جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة
(٥)

موسوعة التشريع الإسلامي

إشراف وتقديم
الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقـــاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة

(٥)

موسوعة التشريع الإسلامي

إشراف وتقديم
الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق
وزير الأوقاف

القاهـرة
١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــم

للأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق
وزيـــر الأوقـــاف

فى سلسلة (**الموسوعات الإسلامية المتخصصة**) التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية يأتى هذا المجلد الخامس (بعد المجلد التمهيدى) بعنوان (**موسوعة التشريع الإسلامى**) مشتملا على المواد العلمية الضرورية فى هذا المجال مرتبة - كالمعتاد - حسب الترتيب الهجائى بدءًا بأدب الاختلاف فى الفقه الإسلامى، ومرورًا بأصول المذاهب الفقهية، والكتب المعتمدة فى هذه المذاهب، والسياسة الشرعية، ومصادر الفقه الإسلامى، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وانتهاءً بالنظريات الفقهية. وتبلغ المداخل الأساسية التى يتناولها هذا المجلد سبعًا وعشرين مدخلا قام بكتابتها مجموعة من صفوة العلماء المتخصصين فى الشريعة الإسلامية.

وقد أشرف على هذه الموسوعة من بدايتها إلى نهايتها فضيلة الأستاذ الدكتور/**على جمعة محمد** مفتى جمهورية مصر العربية. وقد ضمت هيئة تحرير الموسوعة مع فضيلته كلا من الأستاذ الدكتور/عبد الله ربيع عبد الله محمد، والأستاذ الدكتور/أسعد عبد الغنى السيد الكفراوى الأستاذين بجامعة الأزهر، والأستاذ الدكتور/محمد كمال إمام الأستاذ بجامعة الإسكندرية.

وقد بذل الجميع جهدًا علميًا مشكورًا؛ قدموا فيه للقارئ المتخصص وغير المتخصص كل ما يتصل بموضوع التشريع الإسلامى من تفاصيل بالقدر الذى يسمح به حجم هذه الموسوعة. مضافًا إلى ذلك العديد من المصادر والمراجع التى يمكن الرجوع إليها لمن أراد أن يستزيد من العلم والمعرفة بجوانب التشريع الإسلامى.

وإذ نقدم للقارئ الكريم هذا المجلد فإنه يحدونا الأمل أن يكون وافيًا بالغرض، محققًا لما نرجوه من تزويد القارئ بالمادة العلمية الثرية التى تفتح شهيته العقلية للمزيد من الاطلاع والبحث. فمن المعلوم والبديهى أن الموسوعات لا تستطيع أن تقدم كل شىء، ومهمتها تتمثل فى تمهيد السبيل وتحديد معالمه، ووضع القارئ على بداية الطريق الصحيح بعد تزويده بالزاد العلمى الضرورى.

ولعله من نافلة القول أن نشير فى هذا المقام إلى أن القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة كانتا ومازالتا تمثلان الدافع الأساسى لعلماء المسلمين فى ارتياد الطريق لتأسيس علوم الشريعة الإسلامية. وقد كان لمبدأ الاجتهاد أثره العظيم فى إثراء الدراسات الفقهية لدى المسلمين، وإيجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير فى العهد الأول للإسلام. وقد نشأت عنه مذاهب الفقه الإسلامى المتعددة التى لا يزال العالم الإسلامى يسير على تعاليمها حتى اليوم. وأدَّى الاجتهاد إلى ظهور علم فلسفى أصيل هو علم أصول الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الإسلامى. وكان أول من ابتكر هذا العلم على غير مثال سابق الإمام الشافعى، وذلك قبل أن يتأثر الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية.

ولسنا هنا بطبيعة الحال فى مجال تفصيل القول فى الحديث عن التشريع الإسلامى، فقد تكفّلت هذه الموسوعة بذلك، ولا نريد أن نصادر على المطلوب، فأهل الاختصاص أولى بالحديث فى هذه الموضوعات، وهذا ما يجده القارئ الكريم فى الصفحات التالية.

ولا يفوتنا أن نقدم خالص الشكر وعظيم التقدير لفضيلة الأستاذ الدكتور / **على جمعة محمد** مفتى الجمهورية ولفريق العمل الذى تعاون معه على إنجاز هذا العمل العلمى المشكور، كما نقدم الشكر الجزيل للعلماء الأجلاء الذين أسهموا فى كتابة مواد هذه الموسوعة، سائلين المولى - عز وجل - أن يجزيهم خير الجزاء، وأن يجعل هذا العمل فى ميزان حسناتهم.

كما نقدم خالص الشكر للأستاذ الدكتور / **عبد الصبور مرزوق** نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية على ما قدم من نصح وتوجيه ومتابعة، وللأستاذ / أبو سليمان صالح، الشكر على إشرافه على طباعة هذه الموسوعة ومتابعته المستمرة لإنجاز هذا العمل الجليل.

والأمل كبير فى أن تكون هذه الموسوعة إضافة مفيدة للمكتبة العربية الإسلامية.

والله من وراء القصد وهو ولى التوفيق ...،،

كلمة التحرير

هذه هى (**موسوعة التشريع الإسلامى**)، وهى التى تأتى ضمن مشروع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لإصدار (**موسوعات إسلامية متخصصة**)، فى مجالات الفكر الإسلامى المتنوعة.

وفى هذا المجلد سيجد القارئ الكريم أننا عالجنا فى صورة مقالات مطولة مستفيضة، سبعة وعشرين موضوعا تتعلق كلها بالتشريع الإسلامى، بدأناها بأدب الاختلاف فى الفقه الإسلامى، ثم أسباب اختلاف الفقهاء، ثم أصول المذاهب الفقهية، ثم أعلام التشريع، ثم تاريخ التشريع مراحله وتدوينه، ثم تجديد الفقه، ثم التدوين، ثم ترتيب المساق الفقهى، ثم التقنين، ثم التوثيق والوثائق والشروط، ثم جغرافية المذاهب، ثم السياسة الشرعية، ثم علاقة علم أصول الفقه بعلم الفقه، ثم علم الخلاف، ثم علم النوازل، ثم القطعى والظنى فى أدلة الأحكام الفقهية، ثم القواعد الفقهية، ثم الكتب المعتمدة فى المذاهب الفقهية، ثم المذاهب الفقهية فى الإسلام، ثم المذهبية سمة حضارية للمسلمين، ثم مراتب التصنيف عند أئمة المذاهب المتبوعة، ثم مصادر الفقه الإسلامى، ثم مصطلحات المذاهب الفقهية، ثم مقاصد الشريعة الإسلامية، ثم الموسوعة الفقهية قديما وحديثا، ثم مناهج تدريس الفقه، فالنظريات الفقهية.

وقد قام أساتذة كرام من علماء جامعة الأزهر وغيرها بكتابة هذه الموضوعات.

وهذه الموسوعة تقدم خدمة علمية جليلة للباحثين والمتخصصين فى علوم الشريعة، يجدون فيها ضالتهم، كما يجد فيها المطّلِع غير المتخصص المعلومات التى تزيده معرفة بالتشريع الإسلامى وعلومه، فهذه الموسوعة تقدم المعرفة الدقيقة الصافية، مع الإحالة إلى المراجع المعتمدة، وتوثيق كل جزئية من الجزئيات.

والله تعالى نسأل أن ينفع بها، وأن يجعلها تسد حاجة طال انتظارها؛ إنه نعم المولى ونعم النصير.

أ.د. على جمعة محمد

مفتى جمهورية مصر العربية

أسماء السادة المشاركين
فى
التحرير «هجائيا»

- أ. د. أسعد عبد الغنى السيد الكفراوى.
- أ. د. عبد الله ربيع عبد الله محمد.
- أ. د. عبد الرحمن عزيز عبد اللطيف سمرة.
- أ. د. عبد العزيز عزام.
- أ. د. على جمعة محمد.
- أ. د. محمد السيد على الدسوقى.
- أ. د. محمد كمال إمام.
- أ. د. محمد نبيل غنايم.
- أ. د. محمود بلال مهران.
- أ. د. ياسين عبد اللطيف عبد الحليم محمد.
- أ. د. يحيى محمد أبو بكر.
- أ. د. يوسف محمد محمود قاسم.
- أ. د. يوسف محمد عبد الغفار عيسى.

أدب الاختلاف
فــى
الفقه الإسلامى

مقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد

يخلط كثير من الباحثين فى الاختلاف، وحكمه، وأسبابه، خلطاً عجيباً بين مصطلح «الشريعة الإسلامية» ومصطلح «الفقه الإسلامى».

وحينما يكتبون عن ذم الاختلاف وشره وذم المادحين له بأنه رحمة؛ يسحبون هذا الحكم على الاختلاف فى الفقه الإسلامى، فيَلبسُّون على الناس أمر دينهم.

وآخرون يخلطون بين الاختلاف - الذى يكاد أن يكون سنة مطردة من سنن الله فى مخلوقاته - والتفرق الذى ذمَّه الله تعالى، وعابه على الأمم الماضية، فيعطون الاختلاف فى الفقه الإسلامى حكم التفرقة والتشرذم، فيجعلون الاختلاف شراً كله؛ ويُصوِّرون الفقهاء للناس بأنهم سبب تفرقة هذه الأمة وتشرذمها؛ فيجب محاربة هؤلاء الفقهاء، والذود عن حياض الشريعة من شرهم وخطرهم!.

والحق أن هناك فرقاً واضحاً - وضوح الشمس فى كبد السماء - بين مصطلح «الشريعة الإسلامية» ومصطلح «الفقه الإسلامى».

فمصطلح الشريعة إذا أطلق إنما يراد به الوحى بنوعيه القرآن والسنة، وإن شئت قلت: النصوص الشرعية من القرآن الكريم، وصحيح السنة النبوية.

أما مصطلح «الفقه الإسلامى» إذا أطلق فيراد به : «العمل البشرى لمحاولة فهْم النصوص الإلهية التى يتضمنها القرآن الكريم، وصحيح السنة النبوية، وفى ضوء هذا الفهم وحدوده؛ يتم تطبيق تلك النصوص فى الواقع العملى»(١).

فالشريعة بالمعنى السابق لايصح الاختلاف

فيها؛ لأنها لاتقبل التغيير ولاالتبديل، ولاالتعطيل ولا التحريف.

قال تعالى : ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا** ﴾(٢)

وقال - تعالى - فى شأن السنة : ﴿ **وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحى يوحى • علَّمه شديد القوى** ﴾(٣).

وقال ﷺ - فى حديث العرباض بن سارية: «... **فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ** ....»(٤)

أى عند اختلاف الأمور الزموا سنتى، ومعنى العض عليها : الأخذ بها، وعدم اتباع آراء أهل الأهواء والبدع.

فلا يختلف اثنان فى أن القرآن من عند الله آية آية، وحرفًا حرفًا، وأن الله أنزله على عباده ليتلوه، ويتدبروه، ويعملوا بما فيه من أوامر ونواهٍ.

ولا يختلف اثنان من المسلمين - الذين رضوا بالله ربًا وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً - فى أن السنة واجبة الاتباع.

أما الفقه الإسلامى بمفهومه السابق ذكره فهو ذلك التراث الضخم الذى تركه لنا أئمتنا من الفقهاء، الذى بذلوا فيه جهدهم، وأفنوا فيه طاقتهم؛ حتى يحرروا فروع الشريعة، ويستنبطوها من أدلتها التفصيلية فوضعوا لها الضوابط وقعَّدوا لها القواعد.

والفقه الإسلامى بهذا المعنى متجدد بتجدد الوقائع والحوادث فى كل زمان ومكان، والتى يريد الناس معرفة حكم الشرع فيها، وله علماؤه المتخصصون.

والفقه الإسلامى بهذا المعنى مجال رحب للاختلاف؛ نظرًا لأن النصوص الشرعية متناهية، والوقائع والمستجدات غير متناهية، ولأن من الأحكام الشرعية ما يتغير بتغير الأحوال، والأشخاص، والأعراف، والأزمان.

وهذا ثابت مدون فى كتب الفقه والشريعة لامجال لإنكاره، أو غض الطرف عنه؛ كما أن غالب الأحكام الشرعية أدلتها ظنية، والدليل الظنى تتجاذبه الأنظار، وتختلف فيه الأقوال؛ لأنه دليل محتمل.

كل ذلك وغيره جعل الفقه الإسلامى مجالاً رحبًا لاختلاف أهل العلم فى مسائل الأحكام الشرعية الفرعية العلمية.

والاختلاف إلى هذا الحد اختلاف محمود بلاشك، وهو رحمة لاشك فى ذلك؛ وقد فطن إلى ذلك أحد الأعلام فألف كتابًا فى

الفقه أسماه «رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة».

لكن إذا لم يراع فى الاختلاف أسبابه، ولم تلتزم فيه ضوابطه وآدابه؛ كان هذا الاختلاف بلاشك مذمومًا، وصاحبه مأزور غير مأجور.

من هنا كانت أهمية هذا البحث الذى جعلته تحت عنوان :

«أدب الاختلاف فى الفقه الإسلامى»

تحدثت فيه عن معنى الاختلاف، حكمه، الفرق بينه وبين علم الخلاف، اختلاف الصحابة والفقهاء من بعدهم فى الفروع الفقهية، نماذج من هذا الاختلاف، معالم أدب الاختلاف عندهم، الضوابط التى ينبغى مراعاتها عند الاختلاف.

وقد قمت بتقسيم هذا البحث إلى تمهيد، وفصلين، وخاتمة.

أما التمهيد : فقدجعلته للتعريف بالاختلاف ويتضمن :

معنى الاختلاف.

- الاختلاف سنة من السنن الإلهية فى الإنسان، والكون؛ والحياة.
- الفرق بين الاختلاف وعلم الخلاف.
- حكم الاختلاف.
- فوائد الاختلاف.

أما الفصل الأول : فقد جعلته للاختلاف فى الفروع الفقهية.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية ويتضمن :

- نماذج من اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية.
- معالم أدب الاختلاف عند الصحابة.

المبحث الثانى : اختلاف الفقهاء - بعد - نماذج الصحابة - فى الفروع الفقهية.

ويتضمن :

- نماذج من اختلاف الفقهاء.
- معالم أدب الاختلاف عند الفقهاء.

أما الفصل الثانى : فقد جعلته للضوابط التى ينبغى مراعاتها عند الاختلاف وفيه مبحثان :

الأول : الضوابط الأخلاقية.

الثانى : الضوابط المنهجية.

أما الخاتمة : فقد جعلتها لأهم النتائج التى توصلت إليها من خلال هذا البحث.

وبعد ..

فإن كنت قد وفقت فى عرض الموضوع ومعالجته فمن الله وحده، وإن كانت الأخرى

فمن نفسى ومن الشيطان، وحسبى أنه لبنة فى تشييد صرح؛ أسأل الله تعالى أن ينفع به، وأن يرزق أمتنا العمل بشريعته ونصرة دينه، وأن يلهمنا التوفيق والسداد، إنه ولى ذلك والقادر عليه.

تمهيد
فى التعريف بالاختلاف

ويتضمن :

معنى الاختلاف

الاختلاف سنة من السنن الإلهية فى الإنسان، والكون، والحياة.

الفرق بين الاختلاف وعلم الخلاف.

حكم الاختلاف

فوائد الاختلاف.

معنى الاختلاف

الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر فى حاله أو قوله.

والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين. ولما كان الاختلاف بين الناس فى القول قد يقتضى التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة(٥).

قال - تعالى -: ﴿ **فاختلف الأحزاب...** ﴾(٦) وقال: ﴿ **...ولايزالون مختلفين** ﴾(٧).

جاء فى المصباح المنير :

خالفته مخالفة وخلافًا، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم : الخُلْف(٨).

الاختلاف سنة من سنن الله فى الكون

الذى يدقق النظر فى الكون - الذى نعيش فى جزء صغير منه - يجد أن الله - تعالى - قد خلقه مختلف الأنواع والصور والألوان، لقوله - تعالى - : ﴿ **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود • ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك...** ﴾(٩).

فهاتان الآيتان تؤكدان بما لايدع مجالاً للشك؛ أن الاختلاف سنة مطّردة من سنن الله فى خلقه وملكوته، حتى إنه ليعز أن تجد فى خلق الله شبيهين يتطابقان فى كل وصف وكل هيئة وكل حال.

بل الشىء الواحد والنوع الواحد - كتكوين خلقى متميز - جعله الله سبحانه - متباينا أو مزدوجا، وجعل ذلك آية من آياته للتفكر والتدبر، قال تعالى : ﴿ **ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون** ﴾(١٠).

ثم إنك إذا تأملت فى خلق الله - تعالى -

برحابته واتساعه تجد عجبا، فقد تجد الشجر أشجارًا، والزرع زروعًا، والزهر أزهارًا والورد ورودًا، وكل من ماء واحد يسقى، فما يخطئ بصرك، وبصيرتك أن البديع اللطيف قد اختار ذلك الاختلاف اختيارًا. ومن آيات الله الحكيم العليم؛ أنك ترى الروعة والجمال فى ذلك الاختلاف، فأنت إذا دخلت الروض الرحيب، وقلبت فيه ناظريك، شدَّك جمال الزهرات مختلفات، وفوح الورود والرياحين فى ألوانها وفى عطرها وشذاها، وإن ذلك الروض البهيج ليشد حسك وعاطفتك أكثر من روض آخر ذى لون واحد ورائحة واحدة، هذه حقيقة ذوقية وجمالية يستشعرها كل منَّا بفطرته المحضة(١١).

ولكن هذا الاختلاف الذى نبَّه عليه القرآن ليس اختلاف تضارب وتناقض، بل هو اختلاف تنوع، ولهذا تكررت فى القرآن كلمة «مختلف ألوانه» فى أكثر من سورة وأكثر من مناسبة.

بل نجد القرآن الكريم ينفى بعبارة صريحة ما ينبئ عن التضارب أو التعارض فى الكون وذلك فى قوله - تعالى - : ﴿ ... **ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت** ... ﴾(١٢).

ومما يؤكد أن هذا الاختلاف - فى الإنسان والكون والحياة - اختلاف تنوع لااختلاف تضارب وتضاد ما يلى :

أولا : قول الله - تعالى - : ﴿ **ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين** ﴾(١٣).

فقد جعل الله - عز وجل - اختلاف الألسنة (أى اللغات) والألوان آية من آياته الباهرات فكيف يكون اختلاف التضارب والتضاد آية من آيات الله الباهرات.

يقول ابن كثير - رحمه الله - فى تفسير هذه الآية : «يقول تعالى : ﴿ **ومن آياته** ﴾ الدالة على قدرته العظيمة ﴿ **خلق السموات والأرض** ﴾ أى خلق السموات فى ارتفاعها واتساعها، وسقوف أجرامها، وزهارة كواكبها ونجومها الثوابت والسيارات، وخلق الأرض فى انخفاضها وكثافتها، وما فيها من جبال، وأودية، وبحار، وقفار، وحيوان، وأشجار.

وقوله تعالى : ﴿ **واختلاف ألسنتكم** ﴾ يعنى اللغات، فهؤلاء بلغة العرب، وهؤلاء لهم لغة أخرى، وهؤلاء كرج، وهؤلاء روم إفرنج، وهؤلاء بربر، وهؤلاء تكرور، وهؤلاء حبشة، وهؤلاء هنود، وهؤلاء عجم إلى غير ذلك مما لايعلمه إلا الله من اختلاف لغات بنى آدم، واختلاف ألوانهم، فجميع أهل الدنيا منذ خلق الله آدم إلى قيام الساعة كلٌّ له عينان،

وحاجبان وأنف وجبين وفم وخدان، وليس يشبه واحد منهم الآخر بل الأبدان مفارقة بشىء من السمت، أو الهيئة ظاهرًا، كان أو خفيًا، يظهر عند التأمل كل وجه منهم أسلوب بذاته، وهيئة لاتشبه الأخرى، ولو توافق جماعة فى صفة من جمال، أو قبح؛ لابد من فارق بين كل واحد منهم وبين الآخر. ﴿**إن فى ذلك لآيات للعالمين**﴾[١٤].

ثانيا : اختلاف العقول والأفهام

وقد جاء فى اختلاف العقول وما ينتج عنه من اختلاف فى الأفهام مايلى :

١ - ما أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما - بسنديهما - عن معاوية - رضي الله عنه - قال : سمعت النبى ﷺ يقول : «**من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين، وإنما أنا قاسم، والله - عز وجل - يعطى .....**»[١٥].

ومعنى «**وإنما أنا قاسم**» أى أقسم بينكم ما أوحى إلىّ مما أمرت بتبليغه إليكم، ولا أخص به بعضًا دون بعض، والله يعطى كل واحد منكم من الفهم على قدر ما تعلقت به إرادته - تعالى - فالتفاوت فى أفهامكم منه سبحانه، وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث ولايفهم منه إلا الظاهر الجلى ويسمعه آخر منهم أو من القرن الذى يليهم أو ممن أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فهو - عليه الصلاة والسلام - يلقى ما أوحى إليه على حسب ما سنح له، ويسوى فيه، ولايرجح بعضهم على بعض، والله يعطى كلا منهم من الفهم على قدر ما أراد الله.

وقيل : الواو فى قوله «**وإنما أنا قاسم**» للحال، من فاعل «**يفقهه**».

والمعنى : أن الله - تعالى - يعطى كلا ممن أراد أن يفقهه استعدادًا لإدراك المعانى على ما قدَّره له، ثم يلهمنى بإلقاء ما هو لائق باستعداد كل واحد[١٦].

٢ - ما أخرجه البخارى ومسلم - أيضاً - فى صحيحيهما بسنديهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «**إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، وإنها مثل المسلم فحدثونى ما هى؟ فوقع الناس فى شجر البوادى، قال عبد الله : ووقع فى نفسى أنها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا : حدثنا ما هى يارسول الله - قال : هى النخلة**»[١٧].

يقول ابن حجر :

وفيه - أى الحديث - توقير الكبير، وتقديم الصغير أباه فى القول، وأنه لايبادره بما فهمه وإن ظن أنه الصواب، وفيه أن

العالم الكبير قد يخفى عليه بعض ما يدركه من هو دونه، لأن العلم مواهب، والله يؤتى فضله من يشاء[١٨].

ثالثا : اختلاف النظر فى النصوص الناتج عن اختلاف العقول

وفى هذا المعنى يقول د/ محمد سليم العوا :

(والعقول متفاوتة فى استخلاص المعانى من النصوص، ومتفاوتة فى إدراك المصالح والمفاسد والمنافع والمضار، وهى لذلك تصل إلى نتائج متباينة فى الظرف الواحد، وهى تنظر فى مرجعية واحدة من نصوص الكتاب والسنة، وترمى إلى تحقيق هدف واحد هو تحصيل المصلحة ودرء المفسدة، والخلاف الذى يقع لهذه الأسباب لاضرر فيه، ولابأس على الناس منه.

إنما الضرر كل الضرر فى التعصب للآراء والأفكار والمذاهب والفتاوى تعصبًا يجعل أصحابها يظنون أنهم يحتكرون الحقيقة وحدهم، ويملكون مفاتح الحكمة التى حُرِمَ من مثلها غيرهم، ويصيبون دائمًا ويخطئ من سواهم»[١٩].

يتضح مما سبق أن الاختلاف أمر فطرى فطر الله الخلق عليه، ودليل من أدلة قدرة الله البالغة وآية من آياته الباهرة.

وأن إعمار الكون وازدهار الوجود، وقيام الحياة، لايتحقق أى منها لو أن البشر خلقوا سواسية فى كل شىء، وكل ميسر لما خلق له، قال - تعالى - : ﴿ **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين ● إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم...** ﴾[٢٠].

وأن الاختلاف الذى وقع فى سلف هذه الأمة، ولايزال واقعًا هو جزء من هذا الأمر الفطرى[٢١].

الفرق بين الاختلاف وعلم الخلاف

يمكن القول بأن الاختلاف والخلاف لفظان مترادفان لغة، متغايران اصطلاحا.

من حيث أن لفظى الخلاف والاختلاف إذا أطلقا فى اللغة، يراد بهما مطلق المغايرة فى القول، والرأى، أو الحالة، أو الهيئة، أو الموقف.

أما فى الاصطلاح فقد تغاير معنى كل منهما عن الآخر؛ من حيث بقى لفظ الاختلاف اصطلاحاً على أصل وضعه اللغوى.

أما مصطلح الخلاف الذى أصبح - فيما بعد - علمًا قائمًا بذاته يعرف بعلم الخلاف. فيعرف لدى أهل الاختصاص بأنه : علم يُمكِّن من حفظ الأشياء التى استنبطها إمام

من الأئمة وهدم ما خالفها دون الاستناد إلى دليل مخصوص.

والفرق بين الأصولى والخلافى - فى ضوء ذلك - : أن الأصولى يستند إلى الدليل ويستدل به، والخلافى عكسه، إذ لو استند إلى الدليل واستدل به لأصبح مجتهداً وأصوليًا. والمفروض فى الخلافى ألا يكون باحثًا عن أحوال أدلة الفقه؛ بل حسبه أن يكون متمسكًا بقول إمامه لوجود مقتضيات الحكم - إجمالاً - عند إمامه كما يظن هو، وهذا يكفى عنده لإثبات الحكم، كما يكون قول إمامه حجة لديه لنفى الحكم المخالف كما توصل إليه إمامه كذلك(٢٢).

حكم الاختلاف

من المعلوم قطعًا أنه ليس كل اختلاف شرًا، وإلا فقد وقع الاختلاف فى سلف هذه الأمة،(٢٣) ولايزال واقعًا، وهذا الاختلاف الواقع - كما أسلفنا - جزء من الظاهرة الفطرية التى فطر الله الخلق عليها؛ ألا وهى ظاهرة الاختلاف. ﴿ **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين • إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم...** ﴾(٢٤).

ومن المسلّم به أن حكم الاختلاف يتنوع بتنوع الدافع إليه :

- فهناك خلاف يمليه الهوى : سواء أكان هذا الهوى رغبة نفسية لتحقيق غرض ذاتى أم أمرًا شخصيًا؛ كالتظاهر بالفهم، أو العلم، أو الفقه.

وهذا النوع من الاختلاف مذموم بكل أشكاله ومختلف صوره، لأن حظ الهوى فيه غلب الحرص على تحرى الحق، والهوى لايأتى بخير، فهو مطية الشيطان إلى الكفر.

قال - تعالى - : ﴿ **... فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا...** ﴾.(٢٥)

وقال : ﴿ **... ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله...** ﴾.(٢٦)

وقال : ﴿ **وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم** ﴾.(٢٧)

- وهناك خلاف يمليه الحق : فليس للنفس حظ فيه، ولا للهوى عليه سلطان، كمخالفة أهل الإيمان لأهل الكفر والشرك، فهذا خلاف واجب لايمكن لمسلم أن يتخلى عنه أو يدعو لإزالته، وكذلك اختلاف المسلم مع أهل العقائد الكافرة والملحدة؛ وإن كان الاختلاف مع أهل تلك العقائد والملل لايمنع من الدعوة إلى إزالة أسبابه بدخول الناس فى دين الله الذى ارتضاه للعالمين.

- وهناك خلاف يتردد بين المدح والذم كالاختلاف فى الفروع الفقهية التى تترد

أحكامها بين احتمالات متعددة يترجح بعضها على بعضها الآخر بمرجحات وأسباب؛ كقوة أحد الدليلين وضعف الآخر، أو تأخر أحدهما وتقدم الآخر؛ فيعمل بالمتأخر من الدليلين إذا لم يمكن الجمع بينهما، إلى آخر هذه الأسباب والمرجحات.

وإنما كان هذا النوع من الاختلاف يتردد بين المدح والذم لأنه مزلة الأقدام، إذ يمكن فيه أن يلتبس الهوى بالتقوى، والعلم بالظن، والراجح بالمرجوح، والمردود بالمقبول.

ولاسبيل إلى تحاشى الوقوع فى تلك المزالق إلا باتباع قواعد يحتكم إليها فى الاختلاف، وضوابط تنظمه، وآداب تهيمن عليه، وإلا تحول إلى شقاق وتنازع وفشل، وهبط المختلفان فيه عن مقام التقوى إلى درك الهوى، وسادت الفوضى.(٢٨).

ويُضاف إلى ما سبق التعصب للأقوال أو للأشخاص، والتسرع فى إصدار الفتاوى والأحكام، واجتزاء النص من سياقه، والنظر إليه وحده دون النظر إلى بقية النصوص المتعلقة به، والقرائن الملتفة حوله التى تُغيِّر حكم المسألة المستفتى فيها من القول بالوجوب إلى الندب، أو من القول بالحرمة إلى الكراهة، أو من القول بالكراهة إلى الإباحة، أو العكس، ودعوة كل الناس إلى النظر مباشرة فى نصوص القرآن والسنة دون الرجوع إلى أقوال العلماء المفهمة لهذه النصوص، هذه الأمور وغيرها من التعصب والتسرع واجتزاء النصوص؛ مما يُحوِّل الاختلاف من كونه ممدوحًا مقبولاً إلى كونه مذمومًا مردودًا.

فوائد الاختلاف

بيَّنا - فيما سبق - تنوع الاختلاف بتنوع الدافع إليه، إلى اختلاف مقبول، وآخر مردود، وثالث يتردد بين القبول والرفض.

هذا الاختلاف إذا لم يتجاوز حدوده، بل التُزمت آدابه، وتأدب الناس بآدابه كان له بعض الفوائد منها :

١ - أنه يتيح - إذا صدقت النوايا - التعرف على جميع الاحتمالات التى يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الدلالة.

٢ - أن الاختلاف - بالضوابط والآداب المشار إليها - فيه رياضة للأذهان، وتلاقح للآراء، وفتح مجالات التفكير للوصول إلى سائر الافتراضات التى تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها، كما تبين ذلك من حديث «**إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها .....**».

٣ - تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة ليهتدى إلى الحل المناسب للوضع الذى هو فيه، بما يتناسب ويسر هذا الدين الذى يتعامل مع الناس من واقع حياتهم.(٢٩)

تلك الفوائد وغيرها يمكن أن تتحقق إذا بقى الاختلاف ضمن الحدود والآداب التى يجب الحرص، عليها ومراعاتها والتى سيأتى ذكرها بعد.

الفصل الأول

الاختلاف فى الفروع الفقهية

وفيه مبحثان :

الأول : اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية.

الثانى : اختلاف الفقهاء - بعد الصحابة - فى الفروع الفقهية.

الاختلاف فى الفروع الفقهية

يرجع سبب الاختلاف فى الفروع الفقهية إلى أمرين رئيسيين :

الأول : أن غالب الأحكام الشرعية أدلتها أدلة ظنية؛ سواء أكانت ظنية الثبوت، أم ظنية الدلالة. أما ما ثبت من الأحكام بدليل قطعى الثبوت قطعى الدلالة، فهذا لم يختلف فيه اثنان من أهل العلم.

وهذا النوع من الأحكام هو ما يعرف بالثوابت التى لاتقبل التغيير بتغير الأزمان، أوالأحوال، أو الأشخاص.

الثانى : كثرة القضايا والحوادث والنوازل المستجدة التى ليس فيها نص - من كتاب، أو سنة، أو إجماع - ولعله من المفيد أن نفرق بين نوعين من الاختلاف ظهرا فى حقبتين من الزمن.

الأول : اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية.

الثانى : اختلاف الفقهاء - بعد الصحابة - فى الفروع الفقهية.

المبحث الأول

اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية

لما بدأت الفتوحات - فى عهد الصحابة - ودخل فى الإسلام أقوام كثيرة من غير العرب، وامتزج المسلمون بغيرهم من هؤلاء الأقوام، سواء أفى البلاد المفتوحة أم فى بلادهم التى كانت مركز الخلافة، وصحب هذا الاتساع فى الدولة وهؤلاء المواطنون الجدد كثيرا من الأمور المستحدثة فى الحكم، والسياسة، وكثيرًا من النظم، والعادات، والأعراف، والتقاليد التى لم تكن معروفة للمسلمين من قبل، ولايوجد لها حكم شرعى يمكن تطبيقه، فأصبح لزامًا على الخلفاء، وفقهاء الصحابة - بحكم قيادتهم لأمور

الدين والدنيا - أن يبتوا فى هذه الأمور، ويبينوا حكم الشرع فيها، وذلك بالاجتهاد، وإعمال الرأى وفق القواعد الشرعية[٣٠]. وما فعله الصحابة من الاجتهاد بالرأى الفردى كان تطبيقاً لما أقر النبى ﷺ عليه معاذاً من الاجتهاد بالرأى عندما قال : أجتهد رأيى ولا آلو، فقال له النبى ﷺ : «**الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله**»[٣١].

وهذا بدوره قد أدى إلى اختلافهم فيما اجتهدوا فيه من الفروع الفقهية تبعًا لاختلاف نظرهم فى المسألة المستفتى فيها.

نماذج من اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية

أدَّى اجتهاد الصحابة فى المسائل التى لانص فيها، أو التى اختلفوا فى دلالة النص على حكمها إلى اختلاف آرائهم فى تلك المسائل.

ومن ذلك :

١ - قسمة الأموال والغنائم : فقد كان أبوبكر يرى التسوية بين الناس فى العطاء فلايفضل أحدًا على أحد، فقيل له : ياخليفة رسول الله : إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس، فمن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضَّلت أهل الفضل لفضلهم؟

فقال أبو بكر : أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل؛ فما أدرانى بذلك، وإنما ذلك شىء ثوابه على الله، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة.

فلما كان عمر بن الخطاب؛ وجاءت الفتوح فاضل بينهم فى العطاء وقال :

لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرًا إلى النبى ﷺ، كمن دخل فى الإسلام كرهًا، ولا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه، الرجل وقدمه، والرجل وسبقه، والرجل وفضله فى الإسلام.

٢ - ما قضى به عمر رضي الله عنه من التحريم المؤبد بين الزوجين إذا دخل بها فى عدتها من زواج سابق، وذلك معاملة لهما بنقيض مقصودهما فى استعجال ما أخره الشارع وزجرًا لهما على انتهاك حرماته، وذلك عملا بالمصلحة.

فقد روى مالك عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب، وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرَّق بين طليحة الأسدية وزوجها رشيد الثقفى؛ لما تزوجها فى العدة من زواج ثان، وقال : أيَّما امرأة نكحت فى عدتها فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل

بها فرّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان الآخر خاطبًا من الخطاب، وإن كان دخل بها فرّق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لايجتمعان أبدًا[٣٢]

وقد خالفه على بن أبى طالب، وابن مسعود فى هذا الرأى، وقالا : إذا انقضت عدتها تزوجت الآخر إن شاء، وقد روى عن عمر - بعد ذلك - الرجوع عن رأيه السابق وأخذه برأيهما[٣٣].

٣ - أفتى ابن مسعود بأن الزوج إذا آلى من زوجته ومضت أربعة أشهر دون أن يفىء؛ فقد طلقت طلقة بائنة، ويكون زوجها خاطبًا من الخطاب.

وأفتى غيره: بأنها إذا مضت مدة الأربعة أشهر دون أن يفىء يوقف الزوج، فإما أن يفىء وإما أن يطلق، ولايكون مضىُّ الأربعة أشهر بذاته طلاقًا وكلا الرأيين يحتمله قول الله تعالى : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم • وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم** ﴾[٣٤].

٤ - اختلاف رأيهم فى ميراث الإخوة مع الجد:

حيث لم يرد نص صريح في الكتاب أو السنة يبين حكم ميراث الجد والأخوة إذا اجتمعوا، فكان لابد من التماس حكم ميراثهم بالرأى والاجتهاد، فذهب أبو بكر، وابن عباس، وابن عمر إلى أن الجد كالأب يحجب الإخوة أيًا كانوا، لأنه يشبه الأب فى كثير من الأحكام الشرعية، وهو أصل كالأب، والأب يحجب الإخوة، فكذلك الجد.

وذهب علىٌّ، وابن مسعود، وزيد بن ثابت إلى أن الإخوة الأشقاء أو لأب يقاسمون الجد فى الميراث نظرًا إلى اتحاد درجتهم، فإن كلاً منهم يدلى إلى الميت بالأب.

٥ - اختلافهم فى توريث المطلقة بائنًا فى مرض الموت : فقد قضى عثمان رضي الله عنه بتوريثها ولو بعد انتهاء عدتها ردًا للقصد السيئ الذى يكون بتطليقها فى مرض الموت للفرار من توريثها.

وقضى عمر بتوريثها إذا كانت فى العدة، فإذا انقضت عدتها فقد زال سبب الإرث.

فقد روى أن عبد الرحمن بن عوف طلّق زوجته وهو مريض، فورَّثها عثمان منه بعد انقضاء عدتها، وروى أن شريحاً كتب إلى عمر بن الخطاب فى رجل طلق امرأته ثلاثًا وهو مريض؛ فأجاب أن ورِّثها مادامت فى عدتها، فإذا انقضت العدة فلا ميراث لها.

فبعد اتفاقهما على أن الطلاق البائن فى المرض لايزيل الزوجية باعتبارها سببًا للميراث، جعل عمر لذلك حدًا وهو انتهاء العدة، ولم يجعل له عثمان حدًا، وهذا باجتهاد منهما لأنه ليس فى المسألة نص يرجع إليه.

معالم أدب الاختلاف عند الصحابة

لم يترتب على اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية أى أثر سلبى على اجتماع كلمتهم، ووحدة صفهم وغايتهم ومقصدهم، وذلك لأنهم التزموا الآداب التالية :

أولا : كانوا لايبغون من وراء اجتهادهم أى مصلحة خاصة، وإنما كانوا يفعلون ذلك قيامًا بواجب دينى كفائى؛ يرون ضرورة النهوض به امتثالاً لأمر الله وتحقيقًا لمصلحة المسلمين، وكانوا يتورعون عن التسرع فى الفتوى ويحيل بعضهم على بعض، ويود كل واحد منهم لو كفاه غيره هذه المهمة.

ثانياً : فطن الصحابة إلى أن النظر فى المصالح؛ يختلف باختلاف الناظرين، لذلك لم يقطع أحد منهم بأن رأيه هو الصواب، ورأى غيره خطأ، وإنما كان كل منهم يرى أن رأيه الذى انتهى إليه صواب يحتمل الخطأ.

ثالثاً : كانت نظرتهم إلى استدراكات بعضهم على بعض أنها معونة يقدمها المستدرك منهم لأخيه وليست عيبًا أو نقدًا.

رابعاً : أنهم كانوا يحترمون حرية الرأى فى الاجتهاد؛ فلا يتعصب أحد منهم لرأيه، ولايحاول فرْضه على الآخرين؛ حتى لو كان صاحب الرأى هو الخليفة نفسه.

روى ابن جرير الطبرى أن عمر بن الخطاب - فى خلافته - لقى رجلا له قضية نظرها الإمام علىّ فسأله : ماذا صنعت؟ فقال : قضى علىٌّ بكذا، فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال الرجل : فما يمنعك والأمر إليك؟ قال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة رسوله لفعلت، ولكنى أردك إلى رأى، والرأى مشترك ولست أدرى أى الرأيين أحق.

خامساً : لم تكن المسائل الاعتقادية مما يجرى فيه الخلاف، فالخلافات لم تكن تتجاوز مسائل الفروع.

سادساً : كانت أخوة الإسلام بينهم أصلاً من أصول الإسلام الهامة التى لا قيام للإسلام بدونها، فهى فوق الخلاف أو الوفاق فى المسائل الاجتهادية.(٣٥).

لأجل هذا كله؛ كان اختلاف الصحابة فى الفروع الفقهية رحمة بالأمة، وتوسعة على الناس، وفتحًا لباب الاجتهاد فيما لا نص فيه.

يقول الإمام الشاطبى فى الموافقات، قال القاسم بن محمد : لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى العمل؛ لايعمل العامل بعلم رجل منهم إلا لأنه رأى أنَّ فيه سعة.

وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لايختلفون، لأنه لو كان قولاً واحدًا لكان الناس فى ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة.

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه، لكان المجتهدون فى ضيق، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لاتتفق عادة، فوسَّع الله على الأمة بوجود الاختلاف الفروعى فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول فى هذه الرحمة(٣٦).

وقال - فى الموافقات أيضًا - : ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب بين المختلفين فى مسائل الاجتهاد حتى لم يصيروا شيعًا ولاتفرقوا فرقًا، لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع، فاختلاف الطرق غير مؤثر، كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، فهم متفقون فى أصل التوجه لله المعبود، وإن اختلفوا فى أصناف التوجه، فكذلك المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدة وقولهم واحدًا، والأقوال ليست مقصودة لأنفسها؛ بل ليتعرف منها المقصد المتحد.(٣٧).

المبحث الثانى
اختلاف الفقهاء فى الفروع الفقهية

اتسعت دائرة الاختلاف بين الفقهاء فى عصر المذاهب وما أعقبه؛ عما كانت عليه فى عهد الصحابة.

ويرجع السبب فى كثرة الخلافات الفقهية وتزايدها عما كان عليه الحال عند فقهاء الصحابة : إلى الحاجة المتزايدة إلى الفقه باعتباره مصدر الأحكام فى الواقعات، وإلى الفقهاء باعتبارهم المختصين باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الجزئية.

ومع اتساع الدولة الإسلامية، وشمول ولاياتها لشعوب عديدة ذات حضارات مختلفة. وتقاليد متغايرة؛ كثرت المسائل التى يحتاج الناس إلى معرفة حكمها الشرعى، فتعاظم دور الفقهاء، وازداد عددهم،

وانتشروا فى البلاد الإسلامية المتباعدة، وتأثروا فى فتاويهم وأحكامهم بالبيئة، والأعراف، والعادات، وما يطبق من نظم سياسية وقضائية وإدارية ومالية وغيرها.

وكل هذا أدّى إلى أن يكون لكل فقيه رأيه الخاص؛ وفق المعطيات التى تحيط به، وهو يجتهد فى المسألة المعروضة، ولم يكن من المتيسر حصول الإجماع بعد المشاورة والاتفاق على بعض الأحكام بينهم؛ كما كان عليه الحال عند فقهاء الصحابة(٢٨).

ومن المعلوم بداهة أن هذا الاختلاف بين الفقهاء فى الفروع الفقهية؛ له أسبابه الموضوعية. من حيث إن النصوص الشرعية متناهية، والوقائع والمستجدات والأحداث والنوازل غير متناهية، والنصوص الشرعية بدورها منها ما هو القطعى ثبوتاً ودلالة وهذا لا يمكن الاختلاف فيه، ومنها - وهو الأكثر - ما هو ظنى، سواء أكان ظنى الثبوت - وذلك فى نصوص السنة - أم ظنى الدلالة، وذلك فى نصوص القرآن والسنة.

نماذج من اختلاف الفقهاء

١ - اختلافهم فى تطبيق قول النبى ﷺ: «**فى كل أربعين شاةً شاةٌ**».

فقد أوَّل الحنفية المراد من الحديث بقولهم: إن المراد دفع شاة أو قيمتها، لأن المقصود من إيجاب الزكاة دفع حاجة الفقير، وحاجته كما تندفع بالشاة تندفع بقيمتها.

وقال الجمهور : تجب الشاة على التعيين، ولا تجزئ قيمتها، لأن الشارع خص الشاة بالذكر، وتعيينها قد يكون مقصوداً للشارع ليشارك الفقير الغنى فى جنس ماله.

٢ - اختلافهم فى وجوب المهر للمفوضة التى يتوفى عنها زوجها قبل الدخول.

فقد قضى فيها ابن مسعود بأن لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط، وشهد له معقل بن سنان بأن قضاءه موافق لقضاء النبى ﷺ فى بروع بنت واشق الأشجعية.

فأخذ بهذا الرأى فقهاء الحنفية استناداً إلى حديث بروع.

وأخذ الشافعية برأى على بن أبى طالب فى أن المفوضة إذا توفى زوجها قبل الدخول بها لاتستحق مهراً.

وأثر عن الشافعى قوله - فيما روى عن ابن مسعود : لا أحفظه من وجه يثبت مثله، ولو ثبت حديث بروع لقلت به. فالشافعى لم يأخذ بالحديث لعدم ثبوته عنده.

٣ - اختلافهم فى اشتراط الولى فى عقد الزواج. فذهب الحنفية إلى القول بعدم

اشتراط الولى فيجوز للمرأة - عندهم - أن تتولى عقد الزواج بنفسها.

واشترط الجمهور الولى، ولم يجيزوا للمرأة أن تتولى عقد الزواج لنفسها أو لغيرها.

وسبب الاختلاف بين الحنفية والجمهور فى هذه المسألة : أن عائشة - رضى الله عنها - التى روت عن النبى ﷺ قوله : «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»(٣٩) عملت بخلاف ما روت عن رسول الله ﷺ، وزوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام من المنذر بن الزبير، فلما حضر عبد الرحمن غضب وقال: أمثلى يفتات عليه فى بناته؟

ولم ينقل أنه أبطل العقد لحصوله بدون إذنه.

فأخذ الحنفية بعمل الراوى وتركوا العمل بروايته، قالوا : لأن عدالة الراوى وحرصه على متابعة الرسول تجعله لا يترك العمل بروايته إلا لعلمه بوجود ناسخ لها، أو أن المعنى الظاهر من الرواية غير مراد.

وذهب الجمهور إلى وجوب العمل بالحديث إذا صح، ولاعبرة بفتوى الراوى أو عمله إذا خالف الحديث؛ لاحتمال أن يكون هذا قد حصل منه قبل علمه بالحديث وروايته له، أو لخطئه فى تأويل معنى الحديث أو لاحتمال أن تكون رواية عمله أو فتياه مكذوبة عليه.

٤ - اختلافهم فى رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، وفى الجهر بالبسملة قبل الفاتحة فى الصلاة.

فالحنفية لا يرون العمل بهذه الأمور لأنها ثابتة بأخبار آحاد، وهذه الأمور من الأمور التى يكثر وقوعها، ويحتاج الناس إليها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بما تعم به البلوى، فلو كانت السنة الواردة فيها ثابتة؛ لنقلت إلينا بطريق الشهرة، أو التواتر، لتوافر الدواعى على نقلها.

أما جمهور الفقهاء فلم يشترطوا هذا الشرط، وقالوا إن عدم اشتهار الحديث لا يعتبر قادحًا أو مانعًا من العمل به إذا ثبتت صحته؛ لإطلاق النصوص الدالة على العمل بالخبر الصحيح.

معالم أدب الاختلاف بين الفقهاء

١ - يتضح مما سبق من نماذج اختلاف الفقهاء أن اختلافهم هذا لم يكن فى أصول الدين، ولا فى عقائد التوحيد التى يترتب على الاختلاف فيها نزاع وفرقة وانقسام، ولا فى الأحكام الشرعية التى علمت من الدين

بالضرورة، وإنما كان اختلافهم فى فهم بعض النصوص الشرعية الظنية، وفى تطبيق كليات الشريعة وقواعدها على الفروع والجزئيات بحسب ما يترجح عند كل منهم بقوة الدليل وسلامة الطريق التى يسلكها للوصول إلى الحكم، وكلهم يصدر عن أصل واحد وهو الوحى بنوعيه القرآن والسنة.

٢ - أن اختلافهم لم يكن ناشئًا عن تعصب أو هوى، ولكنه كان نتيجة منطقية للاجتهاد فى تفسير النصوص، وفى التخريج والاستنباط بعد فهم أسرار الشريعة وعللها، ومما لاشك فيه أن الفقهاء المجتهدين كانوا متفاوتين فى الإدراك والعلم. ومن هنا نشأ الاختلاف بينهم.

٣ - كانوا إذا استطاعوا أن يصلوا بالإقناع والحجة البينة إلى اتفاق فى شىء مما اختلفوا فيه لايحيدون عن ذلك، فإن لم يستطيعوا ذلك احتفظ كل منهم برأيه مع تقديره لمخالفه وحسن الظن به، وكان كل منهم يرى أن رأيه صواب يحتمل الخطأ، وأن رأى غيره خطأ يحتمل الصواب.

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر، كما أنه لم ينقل عن أحد منهم أنه دعا الناس لاتباعه أو إلى الأخذ برأيه، بل كلهم دعا إلى اتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق، وعندما شاع التقليد وانتشر لم يترك الفقهاء الحبل على الغارب، ولكنهم وضعوا له من الشروط ما يحول دون التلفيق والتلاعب بأحكام الدين بتلمس الرخص، واتباع الأقوال الضعيفة التى يعود العمل بها على الشريعة بالنقض.

٤ - لم يكن اختلاف الفقهاء فى الأحكام الاجتهادية ترفًا أو مؤديًا إلى مفسدةٍ أو ضرر، بل هو فى واقع الأمر ضرورة دعت إليها حاجة الناس لمعرفة الأحكام فى الوقائع المتجددة التى ليس فيها نص عن طريق الاجتهاد الذى لولاه لرُمى الفقيه بالجمود، ولقعد عن مسايرة أحوال الناس ومواكبة مستحدثاتهم وهذا مالايتفق مع خطة الشريعة الإسلامية التى جاءت خاتمة الشرائع، ولكل الناس حتى قيام الساعة(٤٠).

الفصل الثانى

الضوابط التى ينبغى مراعاتها عند الاختلاف

وفيه مبحثان :

الأول : الضوابط الأخلاقية.

الثانى : الضوابط المنهجية.

المبحث الأول

الضوابط الأخلاقية

١ - الإخلاص وصدق التوجه إليه سبحانه.

فسَّر الحارث المحاسبى الإخلاص بقوله : أن تريده ـ أى الله تعالى - بطاعته ولاتريد سواه[٤١] قال الله تعالى : ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء...** ﴾.[٤٢]

والإخلاص بهذا المعنى الذى ذكره الحارث المحاسبى لايكفى، وإنما لابد أن يكون معه صدق التوجه إلى الله - تعالى -.

يقول المحاسبى : الإخلاص يفتقر إلى الصدق، والصدق لايفتقر إلى شىء، لأن حقيقة الإخلاص هو إرادة الله - تعالى - بالطاعة، فقد يريد الله بالصلاة ولكنه غافل عن حضور القلب فيها، والصدق : هو إرادة الله بالعبادة مع حضور القلب إليه، فكل صادق مخلص، وليس كل مخلص صادقًا[٤٣].

هذا الكلام النفيس الذى قاله هذا الإمام: يبين لنا خطورة هذا المقام، فكم من عالم وطالب علم وداعٍ تردُّوا وسقطوا فى الهاوية بسبب عدم إدراكهم خطورة هذا المقام،مقام الإخلاص وصدق التوجه إليه سبحانه.

ولهذا صح فى الحديث - عن سيدنا رسول الله ﷺ - أن أول من تسعر بهم النار يوم القيامة أهل الرياء والكذب على الله، الذين يزينون للناس أنهم يعملون لله - تعالى -، وهم لايعملون إلا لذواتهم، وشهوات أنفسهم، وإن كان فيهم العالم المعلم، والمنفق الباذل، والمجاهد المقاتل[٤٤]

أخرج الإمام مسلم فى صحيحه - بسنده - عن أبى هريرة -رضي الله عنه- قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «**إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فأتى به، فعرفه نعمته، فعرفها، قال : فما عملت فيها؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت : قال : كذبت، ولكن قاتلت لأن يقال : جرىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن فأتى به، فعرفه نعمها فعرفها قال : فما عملت فيها؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت، ولكنك تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرآن ليقال : هو قارىء، فقد قيل، ثم أُمر به فسحب على وجهه حتى ألقى**

فى النار، ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال، فأتى به فعرفه نِعَمَه، فعرفها قال : فما عملت فيها؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال : كذبت، ولكنك فعلت ليقال : هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه ثم ألقى فى النار»(٤٥).

ولهذا كان من الضوابط الأخلاقية لإرساء أدب الاختلاف بين الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - وبين العاملين فى حقل الدعوة الإسلامية - على اختلاف مدارسهم - الإخلاص لله، وصدق التوجه إليه، فإذا عرض المجتهد، أو المفتى، أو الداعى، رأيه فى مسألة ما أو فى قضية من القضايا التى تشغل الرأى العام، فليكن عرضه لذلك الرأى متحليًا بالإخلاص لله، والتجرد عن الهوى والرياء، وحضور قلبه مع الله فى عرضه رأيه أو دعوته، لايعنيه من وافقه فى رأيه، أو خالفه فيه بعد أن بذل وسعه فى استنباط الحكم الشرعى فى المسألة المستفتى فيها من خلال أدوات الاجتهاد التى يمتلكها، والتى ذكرها الأصوليون فى كتبهم.

أقول : لايعنيه من وافقه فى رأيه أو خالفه فيه؛ لأنه لايبتغى بقوله إلا وجه الله والدار الآخرة، ولايتطلع إلى زعامة، أو صدارة، أو أن يشار إليه بالبنان، بل هو لايقبل أن يبيع دينه بدين غيره.

٢ - تقديم حسن الظن على سوء الظن خاصة بأهل العلم :

ومما ينبغى مراعاته عند الاختلاف؛ إحسان الظن بالآخرين؛ خاصة بأهل العلم منهم، حيث إن العلماء هم ورثة الأنبياء لايتعمدون مخالفة صريح الكتاب والسنة.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد نهت عن سوء الظن بالمسلم - أى مسلم - فالأولى **النهى عن إساءة الظن بمن جعلهم الله - تعالى حملة هذه الشريعة.**

يقول الله - تعالى - : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم . . .** ﴾(٤٦)

والمراد به : ظن السوء الذى لم يقم به دليل قاطع.

وقد أخرج البخارى ومسلم - فى صحيحيهما بسنديهما - عن أبى هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ - قال : «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**»(٤٧).

قال ابن تيمية - فى مقدمة كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) :

(**وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة - المقبولين عند الأمة قبولا عامًا - يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ فى شىء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقا**

يقينيًا على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلابد له من عذر فى تركه. وجميع الأعذار ثلاثة أصناف :

أحدها : عدم اعتقاده أن النبى ﷺ قاله.

الثانى : عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث : اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ. وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة(٤٨).

انظر إلى هذا الأسلوب الراقى، والأدب الجم الذى يحسن به ابن تيمية الظن بعلماء الأمة، ويلتمس لهم الأعذار فى اختلافهم فى الفروع الفقهية.

٣ - اجتناب التطاول على العلماء والخوض فى أعراضهم

ومما ينبغى مراعاته عند الاختلاف اجتناب تجريح العلماء، والخوض فى أعراضهم، وأكل لحومهم؛ بالانتقاص منهم والعيب فيهم.

وكيف يتطاول عليهم، وهم الذين استخلصهم الله - تعالى - بعنايته وجميل لطفه من غياهب الجهالات، وجعلهم أمناء على خلقه يقومون بحفظ شريعته حتى يؤدى الخلق تلك الأمانات، فهم مصابيح الأرض وخلفاء الأنبياء، يستغفر لهم كل شىء، حتى الحيتان فى الماء، ويحبهم أهل السماء.

يقول ابن عساكر - رحمه الله - محذرا من التطاول على أهل العلم والخوض فيهم :

«اعلم أخى - وفقنا الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته - أن لحوم العلماء مسمومة، وسنة الله فى هتك أستار منتقصيهم معلومة، وإن من أطلق لسانه فى العلماء بالثلب - أى العيب - ابتلاه الله قبل موته بموت القلب، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم».

وقال الإمامان الجليلان أبو حنيفة، والشافعى : «إذا لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله ولى».(٤٩)

يقول الله - عز وجل - مادحًا العلماء بأنهم أهل الخشية : ﴿ ... **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ... ﴾.(٥٠)

أى : لايخاف الله خوفاً كاملاً إلا العلماء. وقرئ شذوذًا برفع لفظ الجلالة، ونصب العلماء.

والمعنى : لاينظر الله إلى شىء من خلقه نظر إجلال إلا للعلماء العاملين بعلمهم، ولافخر أعظم من هذا. (٥١)

المبحث الثانى :

الضوابط المنهجية

١ - ضبط المصطلح محل الخلاف

يعنى بالمصطلح : اللفظ الموضوع لمدلول معين، والوضع له طريقان :

١ - **الوضع اللغـوى** : وهو أن يكون اللفظ موضوعًا لغة لمدلول معين، كالصلاة للدعاء، والصيام لمطلق الإمساك، والبيع لمطلق المبادلة ... إلخ.

٢ - الوضع الاصطلاحى : وهو أن يكون اللفظ موضوعًا اصطلاحًا - فى فن ما - لمدلول معين كالصلاة - فى اصطلاح أهل الشرع - للأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم بشروط مخصوصة.

وكوضع الصيام - فى اصطلاح أهل الشرع - للإمساك عن الطعام والشراب والجماع وسائر المفطرات نهارًا من طلوع الفجر إلى غروب الشمس مع النية.

● واللفظ الموضوع لمدلول معين قد تعتريه أمور منها :

١ - النقل :

واللفظ المنقول : هو اللفظ الذى تعدد مفهومه، وتخلل بينهما نقل وهجر للمعنى الأول.[٥٢].

٢ - الاشتراك : ومعناه أن تتعدد المعانى للفظ الواحد، كلفظ (الأمة) يطلق على الرجل وحده يؤتم به: ﴿ ... **إن إبراهيم كان أمة** ﴾[٥٣]. والأمة: قامة الرجل، والأمة: من الأمم.[٥٤].

والمراد بضبط المصطلح : بيان مدلوله بدقة ووضوح، يرفع عنه الغموض والاشتباه.

فكثيرًا ما يشتد الخلاف حول معنى أو مفهوم معين، لو حدد بدقة، وشرح بجلاء لأمكن للطرفين أن يلتقيا عند حد وسط.

وما وقع الخوارج - فيما وقعوا فيه قديمًا من تكفير للمسلمين، واستحلال دمائهم وأموالهم، ومن لحق بهم من دُعاة التكفير حديثا - إلا بسبب عدم ضبطهم لمفاهيم مصطلحات كثيرة وردت فى نصوص الشرع فأساؤوا فهمها، ووصفوا لها مدلولات من عند أنفسهم غير ما أراده الشارع منها، فضلوا وأضلوا.

ومن ذلك : مصطلحات الإيمان، والكفر، والشرك، والنفاق، والجاهلية، وماشابه ذلك.

إن تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات وإزالة الغبش واللبس عنها يقرِّب المسافة بين المختلفين، وقد يزيل الخلاف من أساسه إذا صدقت النيَّات[٥٥].

ويتعلق بقضية ضبط المصطلح ما يعرف

عند الفقهاء والأصوليين بتحرير محل النزاع، وتحرير محل النزاع فى مسألة ما يكون باتباع المنهج التالى :

أولاً : بيان ما اتفق عليه الفقهاء فى المسألة محل البحث والدراسة والحوار.

ثانياً : بيان ما اختلفوا فيه فى تلك المسألة.

ثالثاً : سبب الاختلاف فى المسألة تلك.

رابعاً : عرض أقوال الفقهاء فى تلك المسألة.

خامساً : ذكر أدلة كل فريق على ماذهب إليه.

سادساً : مناقشة تلك الأدلة بموضوعية، وصدق، وتجرد دون تهكم أو سخرية، أو محاولة التأثير بفرض رأى معين يريد أن يحمل الناس عليه.

سابعاً : الجمع بين الأقوال فى تلك المسألة إذا أمكن الجمع بينها خروجًا من الخلاف، لأن الخروج من الخلاف مستحب، ولأن إعمال الدليل أولى من إهماله، ولأن الجمع بين الأدلة أولى من الترجيح إذا أمكن ذلك.

ثامناً : بيان الرأى الراجح أو المختار إذا تعذر الجمع بين الأدلة مع إبداء سبب الترجيح أو الاختيار.

تاسعاً : يجوز للمجتهد العمل بالقول المرجوح فى خاصة نفسه؛ لكن لايفتى به غيره إلا إذا كانت الحاجة أو المصلحة داعية إليه.

وبهذا المنهج الدقيق يتبين لنا مرونة هذه الشريعة ومسايرتها لكل زمان ومكان، وبذلك تكون سببًا فى أن يدخل الناس فى دين الله أفواجاً لا أن يخرج الناس من دين الله أفواجًا.

تجنب القطع فى المسائل الخلافية والخلاف فى المسائل القطعية

المراد بالمسائل الخلافية أو الاجتهادية : التى يختلف نظر الفقهاء فيها لاختلاف نظرهم فى فهم أدلة تلك المسائل : من حيث إن أدلتها ظنية الدلالة على المراد، أو أنه لادليل عليها أصلاً فى الكتاب، أو السنة، فيختلف نظر المجتهدين فيها.

ومن المقرر فقهًا : أنه لا إنكار من أحد على أحد فى المسائل الاجتهادية، فالمجتهد لاينكر على مجتهد مثله، والمقلد لاينكر على مقلد مثله، فضلا عن أن ينكر على مجتهد.

كما أن حكم الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره فى مثل هذه المسائل، وليس للعالم والمفتى أن يلزم الناس باتباعه فى مثل هذه المسائل[٥٦].

ومن القواعد المقررة شرعاً :

(أ) إنما ينكر ترك المتفق على وجوب فعله، أو فعل المتفق على حرمته، ولاينكر المختلف فيه.

(ب) وأن الخروج من الخلاف مستحب،

(جـ) وأن من ابتلى بشىء من المختلف فيه فليقلد من أجاز.(٥٧).

ومن المسائل الاجتهادية التى ينبغى تجنب القطع فيها برأى معين منها: ما اختلف فيه الفقهاء قديمًا، وما اختلف فيه فقهاؤنا المعاصرون حديثا.

فمن المسائل القديمة :

اختلافهم فى بيع الباقلاء الأخضر فى قشريه، وبيع المعاطاة، والسلم الحال، واستعمال الماء الكثير بعد وقوع النجاسة فيه إذا لم تغيره. والتوضؤ من مس الذكر والنساء، وخروج النجاسات من غير السبيلين، والقهقهة، وترك الوضوء من ذلك، والقراءة بالبسملة سرًا أو جهرًا وترك ذلك، وبيع الأعيان الغائبة بالصفة وغير ذلك.

والتيمم بضربة أو ضربتين إلى الكوعين أو المرفقين. والتيمم لكل صلاة، أو الاكتفاء بتيمم واحد، وقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، أو المنع من قبول شهادتهم.

ومن المسائل الاجتهادية المستجدة : التعامل مع البنوك إيداعاً أو قرضًا، والتأمين، والإيجار المنتهى بالتمليك، وعقد البناء والتشغيل، ونقل الملكية المعبر عنه اختصاراً بنظام الـ B.O.T، وسائر العقود المركبة والعقود المجمعة، والعقود غير المسماة إلى آخر هذه المسائل التى لاحصر لها؛ باعتبار ما يستجد فى دنيا الناس من وقائع ونوازل ومستجدات فرضتها عليهم العلوم التجريبية، والتقنيات الحديثة، ولابد من بيان حكم الشرع فى هذه المسائل، والحكم فيها يختلف باختلاف نظر الفقهاء فيها فلايمكن القطع فيها برأى معين.

وإلا كان من باب لزوم ما لا يلزم، والتضييق على الناس فى أمر معيشتهم باسم الدين.

ومن أهداف الشريعة الإسلامية أنها جاءت لتيسر للناس سبل معيشتهم، وتكفل لهم الحياة الهانئة الكريمة وفق ما يرضى الله ورسوله، فهى لاتقف عاجزة أمام أى مسألة مستحدثة، وإنما مهمة الشريعة الإسلامية - من خلال علمائها - أن تزن هذه المعاملة المستحدثة بميزان الشرع الشريف.

فما كان من هذه المعاملات المستحدثة له أصل يمكن قياسه عليه، وإلحاقه به. أُلْحِقَ به

من باب إلحاق الشبيه بالشبيه والنظير بالنظير.

وما كان من هذه المعاملات ما يتوافق مع القواعد الكلية والمبادئ العامة للتشريع الإسلامى، فالشريعة لاتقف عائقًا أمام انتفاع الناس بهذه المعاملات واستخدامها؛ بل تجيزه انطلاقًا من القاعدة الأصولية : (الأصل فى الأشياء الإباحة) وقاعدة : (الأصل فى المعاملات الإباحة حتى يرد المنع).

وإن كان منها مايخالف القواعد الكلية والمبادئ العامة للتشريع الإسلامى - ولامناص من استخدام هذه المعاملات المستحدثة فى دنيا الناس لشدة حاجتهم إليها - فدور الشريعة الإسلامية من خلال علمائها أيضًا، أن تُقَوِّم هذه المعاملة بما يتفق مع تلك القواعد الكلية والمبادئ العامة، أو توجد البديل المشروع إن هى عجزت عن إصلاح الخلل فى تلك المعاملة الذى يخالف القواعد والمبادئ المشار إليها(٥٨).

الخاتمة

بعد هذا العرض الموجز لموضوع «أدب الاختلاف فى الفقه الإسلامى» يمكن التوصل إلى النتائج التالية :

أولاً : الاختلاف أمر فطرى، وظاهرة طبيعية، وسنة من السنن الإلهية فى الإنسان، والكون، والحياة.

ثانياً : يتنوع الحكم الشرعى للاختلاف - بمفهومه الاصطلاحى - بتنوع الدافع إليه، فالاختلاف ليس كله شرًا وليس كله خَيْرًا.

ثالثاً : الاختلاف فى الفروع الفقهية واقع من لدن الصحابة وإلى يومنا هذا، ولم يكن هذا الاختلاف يومًا ما سببًا لتفرق الأمة وتشرذمها كما هو واقع الآن، وإنما كان ظاهرة صحية ودليلاً على عمق ووعى العقل العربى المسلم الذى انصهرت فيه كل الحضارات وتجمعت تحت رايته كل الشعوب، ولا ينكر الاختلاف فى الفروع الفقهية إلا مكابر لاينظر إلا إلى أسفل قدميه.

رابعًا : النصوص الشرعية - من قرآن وسنة - متناهية، والوقائع والمستجدات والحوادث غير متناهية، فكيف لايمكن اختلاف النظر فيما لانص فيه.

خامسًا : اصطلاحات الفقهاء أنفسهم تدل على ورود الاختلاف فى الفروع، ولم يعكر صفوهم هذا الاختلاف، كقولهم : الأصح فى هذه المسألة كذا، ويقابله : والصحيح كذا، وقولهم : الصحيح كذا، ويقابله قول ضعيف فى المذهب.

وقولهم : والراجح كذا، ويقابله قول

مـرجـوح، وقـولهم : الأظهـر كـذا، ويقـابله الظاهـر. والمشـهـور كـذا، ويقـابله قـول آخـر. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على شـدة أدبهم ودقـة بحـثـهم، فلم يكن أحـدهم يقطع بصحة رأيه وبطلان قول مخالفه.

سادسًا : أن الاختـلاف بينهم لم يكن يومًا ما في أصول الدين ولا في القطعيات سواء أكانت فعلاً أم تركا.

سابعًا : أنهم مع ورود الاختـلاف بينهم؛ كان كل منهم يحفظ للآخر حقه في الاجتهاد، وإبداء الرأي، وكان كل منهم يحـترم الآخـر، ويجله، ويحفظ له هيبته ووقاره.

فكان الشـافعي يقـول في مـالك : مـالك أستـاذي وعنه أخذت العلم، وقـال مـالك في الشـافـعي : مـا يأتيني قـرشي أفـهم من هذا الفتى (يعني الشافعي).

وقـيل في أبي حنيـفـة : الناس في الفـقـه عـيـال على أبي حنيـفـة، إلى غيـر ذلك من الأقوال المأثورة.

ثامنًا : أن هناك ضـوابط أخـلاقـيـة ومنهـجـيـة ينبـغي مـراعـاتهـا عند المناقشـة، والمناظرة، والحوار، والبحث، والدراسة خاصة في مـجـال العلم الشـرعي؛ حتى إذا اختلفـوا يكون اختلافهم محمودًا لامذمومًا.

ومن هذه الضوابط :

١ - الإخلاص وصدق التوجه إليه سبحانه.

٢ - تقديم حسن الظن على سوء الظن خاصة بأهل العلم.

٣ - تجنب الطعن والتـجـريح في العلمـاء والخوض في أعراضهم.

٤ - الاهتـمـام بقـضـيـة ضـبـط المصطلحـات وتحرير محل النزاع.

٥ - تجنب القطع في المسائل الاجتهادية التي هي محل اختلاف أنظار الفقهاء، وتجنب الخـلاف في القطعـيـات لأنهـا ثوابت لاتقبل التغيير بتغير الأزمنة، أو الأمكنة، أو الأحوال، أو الأشخاص.

وذلك عملاً بالقواعد المقررة شرعا : وهي (إنما ينكر ترك المتفق على وجوب فـعله، أو فعل المتفق على حرمته، ولاينكر المختلف فيه. وأن الخـروج من الخـلاف مـسـتحب، وأن من ابتلى بشيء من المخـتلف فـيـه فليـقلد من أجاز).

تلك كـانت أهم النتائج التي توصلت إليهـا من خـلال هذا البحث، والله يهدي إلى سـواء السـبـيل، وآخـر دعـوانا أن الحـمـد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الرحمن عزيز عبد اللطيف سمرة

الهوامش :

١ - الفقه الإسلامى فى طريق التجديد . د/ محمد سليم العوا، ص ١٣.
٢ - سورة النساء : الآية ٨٢.
٣ - سورة النجم : الآيات ٣ - ٥.
٤ - رواه أبو داود والترمذى وقال : حديث حسن صحيح.
٥ - المفردات فى غريب القرآن، ص ١٥٦.
٦ - سورة مريم : الآية ٣٧.
٧ - سورة هود : الآية ١١٨.
٨ - المصباح المنير، مادة خلف، ص ١٧٨ ، ١٧٩.
٩ - سورة فاطر : الآيتان ٢٧، ٢٨.
١٠ - سورة الذاريات : الآية ٤٩.
١١ - فقه الخلاف، جمال سلطان، ص ٩
١٢ - سورة الملك : الآية٣، انظر : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٤٧.
١٣ - سورة الروم : الآية ٢٢.
١٤ - تفسير ابن كثير ٤١٤/٣.
١٥ - أخرجه البخارى فى كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين، ومسلم فى كتاب الزكاة، باب النهى عن المسألة.
١٦ - فتح المبدى بشرح مختصر الزبيدى، للشيخ عبد الله الشرقاوى ٨/٤ ط الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية.
١٧ - البخارى فى كتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم.
١٨ - فتح البارى ١٧٧/١.
١٩ - الفقه الإسلامى فى طريق التجديد . د/ محمد سليم العوا، ص ٢٧.
٢٠ - سورة هود : الآية ١١٨، ١١٩.
٢١ - أدب الاختلاف فى الإسلام د/ طه جابر العلوانى، ص ٢٤.
٢٢ - أدب الاختلاف فى الإسلام، ص ٢٢.
٢٣ - وذلك كاختلافهم فى وفاته عليه الصلاة والسلام، وفى دفنه، وفى خلافة رسول الله ﷺ، واختلافهم حول مقال جامع الزكاة، واختلافهم فى فهم بعض المسائل العقلية. انظر : أدب الاختلاف فى الإسلام، ص ٥ وما بعدها.
٢٤ - سورة هود : الآيتان ١١٨، ١١٩.
٢٥ - سورةالنساء : الآية ١٣٥.
٢٦ - سورة ص، الآية ٢٦.
٢٧ - سورة الأنعام : الآية ١١٩.
٢٨ - يراجع فى هذا : أدب الاختلاف فى الإسلام ص ٢٦ وما بعدها الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ١٣ وما بعدها.
٢٩ - أدب الاختلاف فى الإسلام، ص٢٥.
٣٠ - المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لأستاذنا الدكتور/ على جمعة ص ٣٥٠. والمدخل لدراسة الفقه الإسلامى. د/ سعيد محمد الجليدى، ص ٩٣.
٣١ - أخرجه أبو داود فى سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء، حديث رقم ٣٥٩٢.
٣٢ - أخرجه مالك فى الموطأ، فى كتاب النكاح، باب جامع مالايجوز فى النكاح، ص ٣٣١.
٣٣ - بداية المجتهد ٤/٢
٣٤ - سورة البقرة : الآية ٢٢٦ ,٢٢٧.
٣٥ - انظر فى هذه المعانى وغيرها : المدخل لدراسة الفقه الإسلامى. = د/ سعيد محمد الجليدى ص ٩٦وما بعدها، أدب الاختلاف فى الإسلام، د/ طه جابر العلوانى، ص ٧٠، ٧١.

٣٦ – انظر : الموافقات فى أصول الشريعة ٤/١٠٣.
٣٧ – الموافقات ٤/١٨٢.
٣٨ – المدخل لدراسة الفقه الإسلامى، د/ سعيد محمد الجليدى، ص ٣٣١، ٣٣٢.
٣٩ – أخرجه أبو داود فى كتاب النكاح، باب فى الولى ٢/٢٣٥ وابن ماجه فى كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولى ١/٦٠٥.
٤٠ – يراجع فى هذا : المدخل لدراسة الفقه الإسلامى، مرجع سابق، ص ٢٤٠ ومابعدها.
٤١ – شرح الأربعين النووية، ص ٦
٤٢ – سورة البينة : من الآية ٥.
٤٣ – شرح الأربعين النووية، ص ٧.
٤٤ – الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ١١٨.
٤٥ – صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، حديث رقم ١٩٠٥.
٤٦ – سورة الحجرات، الآية ١٢.
٤٧ – متفق عليه.
٤٨ – راجع : رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص ١٢.
٤٩ – نقل هاتين العبارتين الإمام الحطاب فى مقدمة كتابه مواهب الجليل، والإمام النووى فى كتاب المجموع ١/٤٧/٤٨.
٥٠ – سورة فاطر، من الآية : ٢٨.
٥١ – غاية المأمول شرح التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ١/٥٠.
٥٢ – المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لأستاذنا الدكتور على جمعة/ مفتى الديار المصرية، ص ٦٩.
٥٣ – سورة النحل : من الآية ١٢٠.
٥٤ – فصول فى فقه العربية د/ رمضان عبد التواب، ص ٣٠٨.
٥٥ – الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٧٧ وما بعدها.
٥٦ – الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٦٩ ، ٧٠.
٥٧ – فضيلة أستاذنا الدكتور/ على جمعة مفتى الديار المصرية فى مجلة الأزهر، عدد جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ فى سؤال عن حكم معاملات البنوك، ص ١٠٢٢ ، ١٠٢٣.
٥٨ – الجمع بين العقود فى الفقه الإسلامى وتطبيقاته فى المعاملات المالية المعاصرة. دراسة مقارنة/ رسالة دكتوراه فى جامعة الأزهر/ إعداد : عبد الرحمن عزيز سمرة، ص ٤.

المراجع:

١ – أدب الاختلاف فى الإسلام د/ طه جابر فياض العلوانى ط المعهد العالمى للفكر الإسلامى.
٢ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ت ٥٩٥هـ ط مصطفى الحلبى.
٣ – تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط دار الحديث – القاهرة.
٤ – رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق زهير الشاويش – المكتب الإسلامى.
٥ – سنن ابن ماجه، للحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ط دار إحياء الكتب العربية.
٦ – سنن أبى داود، لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى ط دار الريان للتراث.
٧ – صحيح مسلم بشرح النووى ط مكتبة الصفا.
٨ – فتح المبدى بشرح مختصر الزبيدى للعلامة الشيخ/ عبد الله الشرقاوى ط الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٩٨٦م
٩ – فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط الريان.
١٠ – فصول فى فقه العربية د/ رمضان عبد التواب مكتبة الخانجى – القاهرة.
١١ – الفقه الإسلامى فى طريق التجديد – د/ محمد سليم العوا ط المكتب الإسلامى.
١٢ – المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية. لأستاذنا الدكتور على جمعة. مفتى الديار المصرية، ط دار السلام – القاهرة.
١٣ – المدخل لدراسة الفقه الإسلامى د/ محمد سعيد الجليدى الجامعة المفتوحة طرابلس.
١٤ – الموافقات فى أصول الشريعة للشاطبى ط مكتبة التوفيقية.
١٥ – المصباح المنير، للفيومى ط دار الفكر.
١٦ – المفردات فى غريب القرآن، للراغب الأصفهانى ط دار التحرير للطبع والنشر.

أسباب اختلاف الفقهاء

تعريف :

(أ) **أسباب** : جمع سبب. والسبب فى اللغة معناه: الوسيلة وكل مايتوصل به إلى شىء آخر(١). والسبب فى الأصل معناه: الحبل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده مايغيظ** ﴾(٢). ثم أطلق السبب بعد ذلك على كل شىء يتوصل به إلى أمر من الأمور(٣)، ومن ذلك: قوله تعالى عن ذى القرنين: ﴿ **إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا** ﴾(٤)، أى وسيلة توصله إليه من العلم والقدرة ونحو ذلك.

والسبب فى اصطلاح جمهور الأصوليين والفقهاء: **هو الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع مناطا لوجود الحكم**، أى يستلزم وجوده وجود الحكم(٥). وعلى هذا، فأسباب اختلاف الفقهاء: **هى الأمور التى أدت إلى وجود الاختلاف بين الفقهاء، أى التى يستلزم وجودها وجود الاختلاف.**

(ب) وأما كلمة «**اختلاف**» فهى مصدر للفعل «اختلف» ومعناه: **أن يذهب كل شخص أو أشخاص إلى خلاف ماذهب إليه الآخر أو الآخرون**. ففى المصباح المنير: تخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ماذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم: الخلف(٦).

(جـ) **والفقهاء**: جمع فقيه، وهو من صار له الفقه سجية وملكة(٧). والفقه فى اللغة: هو **الفهم والفطنة**(٨)، وورد فى القرآن بمعنى الفهم الدقيق، كما فى قوله تعالى: ﴿ **وماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾(٩). وقد يرد الفقه فى اللغة بمعنى: فهْم غرض المتكلم من كلامه، تقول: فقهت كلامك: أى فهمت الغرض منه، ويكون ذلك حينما يوجه شخص كلاما لآخر بأسلوب فيه شىء من الخفاء، لايريد أن يفهم منه بقية الحاضرين شيئا مما يقصده المتكلم عدا من وجه إليه هذا

الكلام. يقول ابن القيم : «والفقه أخص من الفهم، لأن الفقه هو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ فى اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس فى هذا تتفاوت مراتبهم فى الفقه والعلم»[١٠].

والفقه فى اصطلاح الفقهاء وعلماء الأصول: **هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية**[١١].

أسباب اختلاف الفقهاء :

الأدلة التى يستند إليها الفقهاء فى استنباط الأحكام الشرعية، إن كانت قطعية الثبوت والدلالة - بأن كان الدليل نصا من قرآن أو سنة متواترة ولم يحتمل إلا معنى واحدا، أو كان الدليل إجماعا تحققت أركانه وشروطه - فإن الحكم المستنبط منها لايكون فيه مجال للاختلاف بين الفقهاء.

وأما إن كان الدليل ليس كذلك، بأن كان ظنيا فى ثبوته أو فى دلالته أو فيهما معا - كأن يكون سنة غير متواترة، أو نصا قرآنيا، أو سنة متواترة واحتمل أكثر من معنى - فإن الحكم المستنبط منه يصح أن يكون محلا لاختلاف الفقهاء.

ومما ينبغى ملاحظته والتنبيه إليه: أن منهج الفقهاء فى ترتيب الأدلة عند استنباط الأحكام هو النظر أولا فى كتاب الله تعالى، ثم من بعده السنة النبوية الصحيحة، ثم الإجماع متى توفرت أركانه وشروطه. وأخيرا الرأى الذى يشمل القياس، والمصلحة، والاستحسان، وسد الذرائع، وغير ذلك، على خلاف بينهم فى الأخذ بأدلة الرأى مابين موسع ومضيق، وهو ماسنعرض له عند حديثنا عن أسباب اختلاف الفقهاء بالتفصيل فى الصفحات التالية.

ويمكن حصر أهم أسباب اختلاف الفقهاء فيما يلى[١٢]:

أولا: اختلاف معانى ألفاظ النصوص سواء كانت هذه النصوص قرآنا أم سنة:

فقد يرد اللفظ فى النص يفيد أكثر من معنى، فيختلف الحكم المستنبط من النص تبعا لما رجَّحه كل فقيه أو مجتهد من المعانى التى يفيدها اللفظ الوارد فى النص. ومن الأمثلة على ذلك:

(أ) لفظ (القرء) فى قوله تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ...** ﴾[١٣] فهو مشترك فى اللغة بين الحيض والطهر، مما ترتب على

ذلك اختلاف الصحابة والفقهاء فيما تعتد به المطلقة التى تحيض: هل تعتد بثلاثة أطهار - وهى الفترات التى تكون بين كل حيض وآخر - أم تعتد بثلاث حيضات؟ حيث يقول سبحانه: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾. فذهب أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وجمع من الصحابة، وأبو حنيفة، وأحمد، فى القول الراجح عنده إلى أن المطلقة التى تحيض إذا كانت غير حامل تعتد بثلاث حيضات[١٤].

وذهب عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، والسيدة عائشة، وفقهاء المدينة السبعة[١٥]، ومالك، والشافعى، وأحمد، فى قوله الآخر إلى أنها تعتد بثلاثة أطهار[١٦]. فالفريق الأول يفسر (القرء) بالحيض، والفريق الثانى يفسر (القرء) بالطهر، وذلك لأن لفظ (القرء) فى استعمال العرب مشترك بين الحيض والطهر، ففسره كل فريق بالمعنى الذى ترجح عنده، ومن هنا حدث هذا الاختلاف.

ويبدو أن الراجح ماذهب إليه الفريق الأول[١٧]، وهو أن المراد بالقرء فى الآية: الحيض، لقوله تعالى: ﴿ **واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ...** ﴾[١٨] فقد نقل النص الكريم اللائى لايحضن من النساء لكبر، أو صغر إلى الاعتداد بالأشهر، فدل ذلك على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض، ولأن المعهود فى لسان الشرع استعمال (القرء) بمعنى الحيض[١٩]، ومن ذلك : قوله ﷺ لفاطمة بنت أبى حبيش: «**انظرى، فإذا أتى قرؤك فلا تصلى، وإذا مرَّ قرؤك فتطهرى، ثم صلى مابين القرء إلى القرء**»[٢٠].

(ب) لفظ (الباء) فى قوله تعالى فى آية الطهارة من سورة المائدة : ﴿ **... وامسحوا برءوسكم ...** ﴾[٢١] فإن الباء هنا يحتمل أن تكون مؤكدة زائدة وليست للتبعيض، ويحتمل أن تكون للتبعيض. وتبعا لتفسير الباء والأخذ بأحد الاحتمالين، اختلف الفقهاء فى تحديد القدر الذى يجب مسحه من الرأس فى الوضوء. فمنهم من ذهب إلى أنه كل الرأس، ومنهم من ذهب إلى أنه بعض الرأس.

وممن ذهب إلى أن القدر الذى يجب مسحه هو كل الرأس ولا يجزئ مسح بعضه: الإمام مالك رضي الله عنه، وأن الباء مؤكدة زائدة، والمعنى: وامسحوا رؤوسكم. وقد سئل الإمام مالك عن الذى يترك بعض رأسه فى الوضوء، فقال: أرأيت إن ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه[٢٢]؟

ومن ذهب إلى عدم وجوب مسح كل الرأس، وإنما يجزئ مسح بعضه: أبو حنيفة، وأصحابه، والشافعى، وأن الباء للتبعيض، والمعنى: وامسحوا ببعض رؤوسكم، قالوا: ويدل على أن الباء هنا للتبعيض: أنك إذا قلت: مسحت يدى بالحائط، كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: مسحت الحائط، كان المعقول مسح جميعه دون بعضه. فقد وضح الفرق بين إدخال الباء وبين إسقاطها فى العرف واللغة، فوجب إذا كان ذلك كذلك أن نحمل قوله تعالى: ﴿... وامسحوا برءوسكم ...﴾ على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة، وأن لانسقطه فتكون - أى الباء - ملغاة يستوى دخولها وعدمها(٢٣).

ثانيا: تفاوت الفقهاء فى معرفتهم بالسنة:

فقد يصل الحديث إلى بعض الفقهاء، ولايصل إلى البعض الآخر، وقد يصل إلى بعضهم بطريق صحيح، ويصل إلى البعض الآخر بطريق غير صحيح، فترتب على ذلك تفاوتهم فى حفظ السنة المروية عن رسول ﷺ، بسبب التأخر فى تدوينها، واختلاف الرواة من حيث توفر شروط الرواية وعدم توفرها. وقد أدّى ذلك إلى اختلاف الفقهاء فى الأحكام المستنبطة تبعا لاختلافهم فى معرفة السنة وقبولها. فحين كانت تعرض قضية أو حادثة على فقيه يحفظ فيها سنة عن رسول ﷺ، كان يقضى فيها وفقا للسنة المعروفة له والمقبولة عنده، وقد تُعرض نفس القضية والحادثة على فقيه آخر لم يحفظ فيها سنة صحيحة، فيحكم فيها بالاجتهاد والرأى، فيختلف الحكم فى القضية أو الحادثة الواحدة تبعا لاختلاف المصدر أو الدليل الذى اعتمد عليه الفقيه فى اجتهاده. ومن الأمثلة على ذلك:

(أ) المرأة التى يتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها، ولم يكن قد فرض لها صداقا: حيث رأى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنها تستحق مهر مثلها دون نقص أو زيادة، ولها الميراث، وعليها العدة، وذلك استنادا إلى قضاء النبى ﷺ فى بَرْوَع بنت واشق الأسلمية، كما روى معقل بن سنان الأشجعى(٢٤). وقال على بن أبى طالب، وزيد ابن ثابت، وابن عباس، وابن عمر: إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا حتى مات، قالوا: لها الميراث، ولاصداق لها، وعليها العدة، وهو ما أخذ به الإمام الشافعى، وقال: لو ثبت حديث بَرْوَع بنت واشق لكانت الحجة فيما روى عن النبى ﷺ. ويروى عن الشافعى أنه رجع بمصر عن هذا القول،

وقال بحديث بَرْوَع بنت واشق. ولم يأخذ عليٌّ رضي الله عنه بحديث معقل بن سنان فى المرأة الأسلمية، لأنه - أى علىّ - كان يتشدد فى رواية الحديث وقبوله. فعبد الله بن مسعود احتج بخبر الآحاد الذى أيَّد اجتهاده، وقد وافق ابن مسعود فى ذلك ابن سيرين، وابن أبى ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد بن حنبل. وأما علىّ بن أبى طالب ومن وافقه من الصحابة والفقهاء فلم يأخذوا بهذا الخبر، لأنه لم يصح عندهم(٢٥).

(ب) المرأة البالغة العاقلة، بكرا كانت أو ثيبا، لايجوز لها أن تباشر عقد الزواج، سواء لنفسها أو لغيرها عند الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل فى المشهور عنه، وهو المروى أيضا عن جمهور الصحابة والتابعين، وذلك استنادا إلى قوله ﷺ: «**لاتزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها**»(٢٦) وقوله صلوات الله وسلامه عليه: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى له**»(٢٧).

وذهب أبو حنيفة، وزفر، وأبو يوسف فى الرواية الأخيرة عنه إلى أن المرأة البالغة العاقلة بكرا كانت أو ثيبا يجوز لها أن تباشر عقد زواجها بنفسها استقلالا عن وليها، استنادا إلى أدلة أخرى، ومنها: قوله ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها، وإذنها صماتها**»(٢٨).

والأيم فى الحديث: المرأة التى لازوج لها. وقد دل الحديث على أنها أحق بنفسها من وليها فى مباشرة عقد الزواج.

وواضح أن الحنفية لم يبلغهم الحديثان اللذان استند إليهما الأئمة الثلاثة، أو أنهما لم يصحا عندهم، مما أدى إلى هذا الخلاف بينهم وبين الأئمة الثلاثة.

وقد علق الإمام الترمذى على استدلال الحنفية بالحديث المتقدم بقوله: «وقد احتج بعض الناس فى إجازة النكاح بغير ولى بهذا الحديث. وليس فى هذا الحديث ما احتجوا به، لأنه قد روى من غير وجه عن ابن عباس عن النبى ﷺ: «**لانكاح إلا بولى**»، وهكذا أفتى به ابن عباس بعد النبى ﷺ. وإنما معنى قول النبى ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**» عند أكثر أهل العلم: أن الولى لايزوجها إلا برضاها وأمرها. فإن زوجها بدون رضاها، فالنكاح مفسوخ على حديث خنساء بنت خذام، حيث زوجها أبوها وهى ثيب، فكرهت ذلك، فرد النبى ﷺ نكاحه»(٢٩).

ثالثا: تردد اللفظ الوارد فى النص بين حمله على الحقيقة أو حمله على المجاز:

حيث يختلف الحكم المستنبط تبعا لذلك. ومن الأمثلة العملية لهذا السبب من أسباب اختلاف الفقهاء:

اختلافهم - أى الفقهاء - فى إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغيرها من الأعضاء الحساسة:

فذهب بعضهم إلى أن من لمس امرأة بيده بدون حائل فعليه الوضوء، وكذلك من قبلها، لأن القبلة عندهم من قبيل اللمس، سواء التذ أم لم يلتذ. وبهذا قال الإمام الشافعى وأصحابه(٣٠).

وذهب بعض الفقهاء إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصدها، سواء وقع اللمس بحائل أو بدونه، فيما عدا القبلة فلم يشترطوا فيها اللذة أو قصدها. وهذا هو مذهب مالك وجمهور أصحابه.

وذهب فريق ثالث من الفقهاء إلى عدم إيجاب الوضوء من لمس النساء. وهو ماذهب إليه أبو حنيفة.

وسبب اختلافهم فى هذه المسألة - وهى إيجاب الوضوء من اللمس - أن اللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد، ويطلق مجازا على الجماع. فمن غلب فى اللمس الحقيقة، أى اللمس باليد: أوجب فيه الوضوء. ومن غلب فيه المجاز، أى الجماع: لم يوجب الوضوء فى اللمس باليد، إذ المراد بقوله تعالى فى سورة المائدة ﴿ ... أو لامستم النساء ... ﴾(٣١): الجماع، وليس مجرد اللمس باليد.

ويقول ابن رشد معلقا على اختلاف الفقهاء فى هذه المسألة: «إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز، ولأولئك - أى القائلون بعدم إيجاب الوضوء من اللمس باليد - إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة، كالحال فى اسم الغائط - وذلك فى قوله تعالى: ﴿ ... أوجاء أحد منكم من الغائط ... ﴾(٣٢) - الذى هو أدل على الحدث - الذى هو فيه مجاز - منه على المنخفض من الأرض الذى هو فيه حقيقة. والذى أعتقده - والكلام لابن رشد - «أن اللمس وإن كانت دلالته على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء؛ أنه أظهر عندى فى الجماع وإن كان مجازا، لأن الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللمس عن الجماع وهما فى معنى اللمس(٣٣)».

رابعا: التعارض الظاهرى بين بعض النصوص واختلافهم فى كيفية الترجيح بينها:

حيث اختلفت قواعد الترجيح التى سلكها كل منهم بين النصوص المتعارضة. وللفقهاء طرق متنوعة للترجيح بين النصوص المتعارضة فى الظاهر ولإزالة هذا التعارض. ونذكر فيما يلى أهم هذه الطرق:

(أ) **البحث عن تاريخ ورود النصين:** فإذا تبين أن تاريخ ورود أحدهما سابق على ورود الآخر، كان المتأخر منهما ناسخا للمتقدم، إذا كانا متساويين فى القوة، كآيتين، أو آية وحديث متواتر، أو حديثين متواترين أو مشهورين أو من أحاديث الآحاد.

(ب) **وإن بحث الفقيه عن تاريخ ورود النصين المتعارضين، فلم يتبين له شىء، أو تبين له تاريخ ورود أحدهما دون الآخر؛ فإنه يبحث عن مرجح لأحدهما على الآخر، ومن المرجحات:**

١ - ترجيح النص الدال بعبارته على الدال بإشارته. والدال بإشارته على الدال بالدلالة أو الاقتضاء[٣٤].

٢ - الترجيح بقوة ظهور الدلالة: فيرجح المحكم على المفسر، ويرجح المفسر على النص، ويرجح النص على الظاهر[٣٥].

٣ - الترجيح بالنظر إلى راوى الحديث؛ فتقدم رواية الفقيه على من ليس بفقيه، وتقدم رواية الحافظ المعروف بين أهل الحديث بالضبط على من هو فى درجة أدنى منه .. وهكذا.

٤ - الترجيح بالنظر إلى الحل والحرمة: فيقدم النص الدال على التحريم على الدال على الإباحة. مثال ذلك ماروى «**أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب**[٣٦]» وروى - أيضا - «**أنه ﷺ أباح أكله**[٣٧]» فتقدم الرواية المحرمة على الرواية المبيحة .. وهكذا فى كل نصين من هذا القبيل، وذلك مراعاة للحيطة والحذر، لاحتمال أن تكون رواية التحريم هى الأصح.

(جـ) **وإن بحث المجتهد عن مرجح فلم يجد؛ حاول الجمع بين النصين المتعارضين ماأمكن ذلك. ومن وسائل الجمع مايأتى**[٣٨]:

١ - حمل المطلق على المقيد.

٢ - حمل العام على ماعدا الخاص.

٣ - حمل أحد النصين على حكم الدنيا والآخر على حكم الآخرة.

٤ - حمل أحد النصين على الحقيقة والآخر على المجاز.

خامسا: اختلافهم فيما يتعلق بالنص المطلق، هل يحمل على إطلاقه، أو يقيد بالقيد الوارد فى نص آخر:

فمن الفقهاء من حمله على إطلاقه، ومنهم من قيده بالقيد الوارد فى النص الآخر. ومن الأمثلة على ذلك: تحرير الرقبة فى كفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ: فقد جاءت مطلقة فى كفارة الظهار، حيث يقول سبحانه: ﴿ **والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** ... ﴾[٣٩]. وجاءت مقيدة بالإيمان فى كفارة القتل الخطأ، حيث يقول سبحانه: ﴿ ... **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة** ... ﴾[٤٠]: فقد اشترط الأئمة الثلاثة - مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل - فى رقبة كفارة الظهار أن تكون مؤمنة، قياسا على كفارة القتل الخطأ، حيث اشترط سبحانه فى الرقبة المحررة أن تكون مؤمنة. وذهب أبو حنيفة وأصحابه، والظاهرية إلى عدم اشتراط الإيمان فى رقبة كفارة الظهار، إذ لو كان الإيمان شرطا فيها لبيَّنه سبحانه كما بيَّنه فى كفارة القتل، ولكنه - عز وجل - أطلق الرقبة ولم يقيدها بالإيمان، فينبغى الالتزام بما ورد عن الله - عز وجل - فنطلق ماأطلقه، ونقيد ماقيده. فاشتراط الإيمان فى كفارة الظهار - كما يقول الحنفية والظاهرية - زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لاينسخ إلا بالقرآن أو السنة المتواترة، ولم يوجد أى منهما[٤١].

سادسا: اختلافهم فى دلالة الأمر المطلق، أى الخالى عن القرائن:

فمن الفقهاء - وهم الجمهور - من ذهب إلى أنه يدل على الوجوب ولايُصرف عنه إلا بقرينة. ومنهم من ذهب إلى أنه - أى الأمر المطلق - مشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة. وذهب بعضهم إلى أنه يفيد الندب. وذهب آخرون إلى أنه يفيد الإباحة. وتبعا لذلك يختلف الحكم المستنبط من نص مشتمل على أمر مطلق. ونذكر فيما يلى بعض الأمثلة على ذلك:

(أ) قال تعالى فى سورة الطلاق: ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم** ... ﴾[٤٢] حيث ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الإشهاد على الرجعة، والطلاق، استنادا إلى قوله تعالى: ﴿ ... **وأشهدوا ذوى عدل منكم** ... ﴾ والأمر هنا للوجوب. وذهب فريق آخر إلى أن الإشهاد على الرجعة والطلاق ليس بواجب، وإنما هو مندوب من باب التوثق مخافة الجحود والإنكار، فالأمر

بالإشهاد عند هذا الفريق للندب وليس للوجوب[٤٣].

(ب) قال تعالى فى آية الدين من سورة البقرة: ﴿ **يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ...** ﴾[٤٤] حيث ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب كتابة الدين، سواء كان الدين ناتجا عن بيع، أو عن قرض؛ مخافة النسيان أو الجحود، لقوله سبحانه: ﴿ **فاكتبوه** ﴾ والأمر هنا للوجوب. وقال جمهور الفقهاء: إن الأمر هنا ليس للوجوب، وإنما هو للندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وذلك لوجود القرينة الصارفة للأمر من الوجوب إلى الندب، وهو قوله تعالى فى الآية التالية : ﴿ **... فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته ...** ﴾[٤٥]، أى إذا ائتمن بعضكم بعضا فلا بأس ألا تكتبوا الدين وألا تشهدوا عليه[٤٦].

سابعا : اختلافهم فى النهى المطلق، أى الخالى عن القرائن:

فمن الفقهاء - وهم الجمهور - مَنْ يذهب إلى أن النهى المجرد عن القرائن يفيد تحريم المنهى عنه. ومنهم من يذهب إلى أنه يدل على كراهة المنهى عنه. ومنهم من ذهب إلى أنه مشترك بين التحريم والكراهة، ودلالته على أحدهما إنما تكون بالقرينة المصاحبة[٤٧]. وتبعا لذلك يختلف الحكم المستنبط من نص مشتمل على نهى مطلق.

ومن أمثلة النهى المطلق الدال على التحريم عند الجمهور: قوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾[٤٨]، فإن النهى هنا يدل على تحريم المنهى عنه، وهو الاقتراب من الزنا، كالخلوة بالمرأة الأجنبية، والاختلاط المرذول بين الرجال والنساء، وخروج النساء متبرجات كاشفات لعوراتهن، ونحو ذلك مما يثير الفتنة ويوقظ الشهوة، فالزنا نفسه يكون أشد حرمة وآكد.

ومن أمثلة النهى المطلق - أيضا - الدال على التحريم عند الجمهور: قوله تعالى: ﴿ **ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق...** ﴾[٤٩] فإن النهى هنا يدل على تحريم المنهى عنه، وهو قتل النفس المعصومة. وكذلك قوله تعالى : ﴿ **ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...** ﴾[٥٠]، فإن النهى فيه يدل كذلك على تحريم المنهى عنه عند الجمهور، وهو أكل مال الغير بدون حق.

ثامنا: اختلافهم بسبب أخذ بعضهم بالإرادة الظاهرة للمتعاقد، واعتداد بعضهم الآخر بالباعث الدافع إلى التعاقد:

ومن الفريق الأول أبو حنيفة، والشافعية، ومن الفريق الثانى المالكية، والحنابلة.

ومن العقود التى اختلف فيها الفقهاء نتيجة لهذا السبب: زواج المحلل[٥١]، وبيع العينة[٥٢]، وبيع العنب لمن يعصره خمرا.

فأبو حنيفة، والشافعية، يذهبون إلى القول بصحة هذه العقود، عملا بالإرادة الظاهرة للمتعاقد، فطالما أن العقد قد استكمل أركانه واستوفى شروطه، ولم يشتمل على أمر محرم فى الظاهر، حسب ماتدل عليه عبارة العاقدين، فالعقد صحيح، ولاعبرة بالقصد المحظور الذى من أجله أقدم المتعاقد على العقد، مادامت العبارة المنشئة للعقد غير مشتملة على مايدل عليه أو يكشف عنه، لأن الأحكام الدنيوية تبنى على الظاهر، فالعقود كلها لا تؤخذ إلا بما تنطق به عباراتها من غير نظر إلى النيات خيرة أو غير خيرة، فإذا كان العقد صحيحا بمقتضى ألفاظه، وماشترط فيه، وماقترن به، فهو عقد صحيح من كل الوجوه من غير نظر إلى كونه ذريعة إلى الربا أو غير ذلك من المحرمات، مادام العقد لم يقترن بربا ولابشىء يفسده[٥٣].

وأما المالكية، والحنابلة، فيذهبون إلى القول ببطلان هذه العقود وأمثالها، لأنهم لايقفون عند صيغة العقد، ولايكتفون بما تدل عليه عبارات العاقدين، بل يعتدون بالباعث الدافع على التعاقد. فإذا كان العقد قد قصد به الوصول إلى المحرم وتحقيق أمر لم يشرعه الله تعالى - كما لو كان القصد من الزواج إحلال المطلقة ثلاثا لمطلقها، والقصد من البيع الوصول إلى الربا، ونحو ذلك - فإن هذا العقد يحكم ببطلانه إذا ثبت القصد المحرم وظهر الباعث غير المشروع، وذلك بواسطة القرائن التى تصاحب التعاقد، على أساس أن الإرادة الظاهرة لاتعبر عن الإرادة الباطنة، فالإرادة الباطنة هنا لاتصلح لإنشاء العقد، لأنها تضمنت قصدا محرما، وكان الباعث عليها غير مشروع. ولو أن هذا القصد قد ظهر فى عبارة العاقدين لحكمنا ببطلان العقد، فكذلك الحال إذا قامت القرائن المصاحبة للعقد على وجود هذا القصد غير المشروع[٥٤].

ورأى المالكية، والحنابلة، يتفق مع القاعدة الشرعية التى تقول: «إن العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى، لاللألفاظ والمبانى». فما دام القصد من التعاقد غير مشروع، وتوصلنا إلى معرفة ذلك القصد عن طريق القرائن المصاحبة للتعاقد، فينبغى القول ببطلان العقد. يقول ابن القيم - رحمه الله -: «إن صور العقود غير كافية فى حلها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصدا فاسدا، وكل ما لو شرطه فى العقد كان حراما فاسدا

فقصده حرام فاسد[٥٥]». ويقول الشاطبى - رحمه الله -: «كل من ابتغى فى تكاليف الشريعة غير ماشرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله فى المناقضة باطل، فمن ابتغى فى التكاليف مالم تشرع له فعمله باطل[٥٦]».

تاسعا: اختلافهم فى بعض المبادئ اللغوية التى يتوقف عليها استنباط الأحكام من النصوص. ومن ذلك:

(أ) اختلافهم فى دلالة العام[٥٧] إذا لم يخصص، هل هى دلالة قطعية - كما ذهب جمهور الحنفية - أو دلالة ظنية - كما ذهب جمهور الفقهاء؟.

(ب) اختلافهم فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة - وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم إثباتا ونفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به[٥٨] - فى النصوص الشرعية من قرآن وسنة:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن مفهوم المخالفة حجة فى النصوص الشرعية. فإذا قُيِّد الحكم فى النص الشرعى بوصف، أو شرط، أو غاية، أو عدد، فإنه يكون حجة بالقيد الذى قُيِّد به الحكم، وتنتفى حجيته ويثبت نقيض الحكم إذا انتفى القيد.

وذهب الحنفية إلى أن مفهوم المخالفة ليس حجة فى النصوص الشرعية. فإذا قيد الحكم فى النص الشرعى بصفة، أو شرط، أو غاية، أو عدد، فإنه لايكون حجة إلا فى الواقعة التى ورد الحكم فيها مقيدا بهذا القيد. وأما غيرها من الوقائع التى انتفى فيها القيد، فلا يكون حجة فيها عن طريق إثبات نقيض الحكم المقيد، بل يكون النص ساكتا عن بيان حكمها، وحينئذٍ يبحث عن حكم لها، وذلك بطريق النظر فى الأدلة الشرعية والتى من بينها: أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد دليل التحريم.

عاشراً: اختلافهم فى الاحتجاج ببعض مصادر الفقه، والاعتماد عليها فى استنباط الأحكام الشرعية. ومن ذلك:

(أ) **إجماع أهل المدينة:** فقد اتفق الجمهور على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لايكون حجة على من خالفهم، ولايعتمد عليه فى استنباط الأحكام، وإنما المعتمد عليه

والحجة فى استنباط الأحكام هو إجماع الأمة. وذهب الإمام مالك إلى الاعتماد على إجماع أهل المدينة فى استنباط الأحكام، وأنه حجة مثل إجماع الأمة[٥٩]، لأنه فى نظره عبارة عن رواية ألف عن ألف عن ألف حتى تصل إلى النبى ﷺ.

(ب) القياس[٦٠]: فقد اتفق الجمهور على أن القياس حجة شرعية، وأنه فى المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع. وخالف فى ذلك بعض الفرق الإسلامية كالشيعة، وبعض المعتزلة، وأهل الظاهر، حيث ذهبوا إلى إنكار حجية القياس[٦١].

(جـ) الاستحسان[٦٢]: فقد اشتهر عن الحنفية، والمالكية، والحنابلة، الأخذ بالاستحسان كدليل من الأدلة الشرعية، يستند إليه فى معرفة الحكم الشرعى لبعض المسائل الجزئية، مثل استثناء مسألة جزئية من حكم قاعدة عامة[٦٣]، وترجيح قياس خفى على قياس ظاهر جلى نظرًا لقوة تأثير القياس الخفى، ومثاله: وقف الأراضى الزراعية، فإنه يتبادر إلى الذهن قياسه على البيع، لأن كلا منهما - أى الوقف والبيع - يترتب عليه خروج العين عن ملك صاحبها، ومقتضى هذا القياس ألا يدخل حق المرور، وحق الشرب، وحق المسيل فى الوقف إلا بالنص على هذه الحقوق من الواقف، كما هو الحكم فى البيع. ويمكن فى نفس الوقت قياس هذا الوقف على الإجارة، لأن كلا منهما يترتب عليه تمليك الانتفاع بالعين دون ملك العين نفسها، ومقتضى هذا القياس أن تدخل هذه الحقوق فى الوقف تبعا، دون حاجة إلى النص عليها من الواقف، كما هو الحكم فى الإجارة. غير أن هذا القياس خفى لايتجه إليه الذهن أولا، ولكنه أقوى أثرا، ولذلك رجحه الفقهاء على القياس الأول الجلى - وهو قياس الوقف على البيع - وذلك لأن المقصود من الوقف هو انتفاع الموقوف عليهم بالعين الموقوفة، ولايتحقق هذا الانتفاع بالنسبة للأراضى الزراعية إلا بالمرور، والشرب، والمسيل، وسمى الفقهاء هذا الترجيح للقياس الخفى على القياس الجلى استحسانا.

كما اشتهر عن الإمام الشافعى إنكار الاستحسان، وعدم الاعتداد به كدليل شرعى يعتمد عليه فى استنباط بعض الأحكام، وقد نقل عنه قوله: «من استحسن فقد شرع» أى وضع شرعا جديدا[٦٤]. وهذا غير جائز، لأن الشرع من الله تعالى وحده، هو الذى يضعه ثم يبلغه لعباده عن طريق رسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

والحق أن من يتتبع كلام الشافعى عن الاستحسان، يجد أن الاستحسان الذى نفاه الشافعى وأنكره هو القول بالهوى والتشهى من غير سند شرعى، وهذا من غير شك استحسان باطل باتفاق جميع الأئمة، وهو يختلف كثيرا عن الاستحسان الذى جعله غيره من الأئمة دليلا يعتمد عليه فى استنباط بعض الأحكام، لأن الاستحسان المعتبر عند هؤلاء الأئمة لابد أن يستند إلى دليل شرعى أقوى من الأصل المعدول عنه، كما سبق بيانه.

وإذا كان الاستحسان الذى قال به الأئمة الثلاثة - أبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل - وأخذوا به كمصدر من مصادر الفقه الإسلامى، ليس هو الاستحسان كما فهمه الشافعى وأنكره، فهذا يعنى أن الخلاف بينهم فيما يتعلق بالاستحسان هو خلاف لفظى لاحقيقى.

(د) **سد الذرائع**(٦٥): فقد اشتهر عن المالكية، والحنابلة؛ الأخذ بمبدأ سد الذرائع. ولكن الواقع أن معظم الفقهاء يأخذون بهذا المبدأ، وإن تفاوتوا فى مقدار الأخذ به. يقول ابن القيم موضحا هذا المبدأ، وأنه أصل من أصول التشريع الإسلامى: «لما كانت المقاصد لايتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ومعتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها. فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل. فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعًا من أن يقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء(٦٦)».

ثم يذكر ابن القيم بعد ذلك تسعة وتسعين دليلا من الكتاب والسنة وغيرهما على إثبات مبدأ سد الذرائع، وأنه أصل من أصول الشريعة الذى تبنى عليه كثير من الأحكام. وفى نهاية ذكره لهذه الأدلة يقول: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه - أى التكليف - أمر ونهى، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثانى: وسيلة إلى المقصود، والنهى نوعان: أحدهما: ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه، والثانى: ما يكون وسيلة

إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[٦٧]».

(هـ) **المصالح المرسلة**[٦٨]: حيث اختلف الفقهاء وعلماء الأصول فى الاحتجاج بها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنها ليست حجة مطلقا. وهو مذهب الحنفية، والشافعية[٦٩].

المذهب الثانى : أنها حجة مطلقا. وهو المشهور عن الإمام مالك رضي الله عنه[٧٠].

المذهب الثالث : أنها حجة بشروط معينة، وهى:

(أ) أن تكون المصلحة ضرورية. أى من إحدى الضروريات الخمس، وهى: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

(ب) أن تكون قطعية: أى أن يكون حصولها - أى المصلحة - مقطوعا به، وليس مظنونا.

(جـ) أن تكون كلية. أى أن تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين، فلا تخص جماعة معينة منهم.

فإذا تحققت هذه الشروط الثلاثة اعتبرت مصلحة وكانت حجة[٧١]، وإن تخلفت أو تخلف أحدها ألغيت ولم يصح الاحتجاج بها.

وهذا هو مذهب الإمام الغزالى، ورجَّح البعض أن يكون هو مذهب الإمام مالك[٧٢].

(ز) **العرف**: ومعناه فى اصطلاح الفقهاء: ماعتاده الناس فى معاملاتهم وساروا عليه، واستقامت عليه أمورهم من قول أو فعل.

وقد أخذ الحنفية، والمالكية، والشافعية، بالعرف فى الأمور التى لم يرد بها نص من الشارع، حيث اعتمدوا عليه فى استنباط كثير من الأحكام الفقهية، إذا توفرت فى هذا العرف الشروط الثلاثة الآتية :

١ - ألا يخالف نصا من النصوص الشرعية المقطوع بها، أو حكما من الأحكام الثابتة التى لاتتبدل ولاتتغير، ولاتخضع لعادات الناس وأعرافهم.

٢ - أن يكون العرف مطردا أو غالبا، بمعنى جريان الأمور عليه فى جميع الأحوال أو فى معظمها. فلا عبرة بالعرف الذى يجرى فى بعض الأحوال دون البعض الآخر، وذلك لعدم اطراده أو غلبته[٧٣].

٣ - أن يكون العرف مقارنا لامتأخرا. فلا عبرة بالعرف الطارئ. ولهذا كانت الدعوى والإقرار خاضعين للعرف السابق عليهما الذى كان سائدا وقت نشوء سببهما، لأنهما إخبار بما تقدم، فلا يقيدهما العرف المتأخر. كذلك فإن الأحكام المتعلقة بالوقف تخضع للعرف الذى كان سائدا وقت إنشاء هذا الوقف[٧٤].

(ح) **قول الصحابى**[٧٥]: فقد اتفق الفقهاء على أن قول الصحابى فى الأمور التى لامجال فيها للاجتهاد والرأى، يعتبر فى حكم السنة المرفوعة إلى النبى ﷺ.

أما قوله فى المسائل الاجتهادية: فقد اتفق الفقهاء على أنه لايكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، لأن الصحابة - رضى الله عنهم - أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فى الاجتهاد. فلو كان قول الصحابى حجة على الصحابة الآخرين، لما جاز أن يختلفوا فيما بينهم فى المسألة الواحدة. لكن الثابت أنهم اختلفوا فى كثير من المسائل، مما يدل على أن قول كل منهم ليس بحجة على الآخرين.

وأما بالنسبة لغير الصحابة من التابعين ومن بعدهم من الأئمة والمجتهدين: فقد اختلف الفقهاء فى كون قول الصحابى حجة عليهم - فى المسائل الاجتهادية - إلى المذاهب الآتية[٧٦]:

المذهب الأول : أن قوله حجة مطلقا. وهو مذهب مالك، وأبى بكر الرازى من الحنفية، والشافعى فى أحد قوليه، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه.

المذهب الثانى : أن الحجة فى قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

المذهب الثالث : أن الحجة فى قول أبى بكر، وعمر، دون غيرهما من الصحابة.

المذهب الرابع : أنه ليس بحجة مطلقا. وهو مذهب الأشاعرة، والمعتزلة، والشافعى فى قوله الآخر، وأحمد بن حنبل فى الرواية الأخرى عنه، وهو المختار عند الإمام الغزالى والآمدى.

(ط) **شرع من قبلنا**: فقد اختلف الفقهاء فى الشرائع السابقة على شريعة محمد ﷺ، والتى لم ننه عنها أو نؤمر باتباعها؛ هل هى لازمة لنا وحجة علينا؛ أم لا؟

فذهب بعض الفقهاء إلى القول بلزومها لنا، مالم ننه عنها أو يرد مايدل على نسخها فى الكتاب أو السنة.

وذهب البعض الآخر من الفقهاء إلى القول بعدم لزومها لنا، ولايجوز العمل بشىء منها إلا أن نخاطب فى ملتنا بشىء موافق لبعضها، فنعمل به ائتمارا لنبينا ﷺ، وليس اتباعا للشرائع السابقة. وهو المختار عند ابن حزم الظاهرى، والإمام الغزالى، والآمدى[٧٧].

(ى) **الاستصحاب**: ومعناه عند الأصوليين: استدامة إثبات ماكان ثابتا أو نفى ماكان منفيا[٧٨]. أو هو: الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول[٧٩].

وقد اختلف الفقهاء فى الأخذ بالاستصحاب كدليل يعتمد عليه فى الاحتجاج ببعض الأحكام ولزومها(٨٠).

فذهب الشافعية، وبعض الحنفية، والحنابلة، وأكثر المالكية إلى الأخذ به - أى الاستصحاب - كدليل يعتمد عليه سواء فى النفى أو الإثبات، حيث يستندون إليه فى بقاء الحقوق الثابتة، كما يستندون إليه فى إثبات حقوق جديدة لم تكن موجودة من قبل. فالمفقود - مثلا - يعتبر حيا إلى أن يقوم الدليل على موته، استصحابا للحال التى كان عليها قبل الفقد، ولذلك تكون له كل أحكام الأحياء؛ فيرث من غيره، وتثبت له الوصية، ويستحق فى الوقف إن كان من المستحقين فيه. كما تبقى أملاكه على ذمته فلا يرثها غيره، وتبقى زوجته فى عصمته فلا يحل لها أن تتزوج بغيره، إلى أن يثبت موته بالبينة، أو يحكم القاضى باعتباره ميتا بعد مضى مدة معينة.

وذهب بعض الحنفية إلى أن الاستصحاب حجة للدفع، أى للنفى لا للإثبات. ومعنى هذا أن بقاء ماكان على ماكان حجة لدفع مايخالفه حتى يقوم دليل يثبت مايخالفه، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت. ويظهر ذلك بالنسبة للمفقود؛ فإن حياته السابقة قبل الفقد تستصحب لبقاء ملكه لماله، ودفع إرث غيره له، ولاتصلح لأن تثبت له الملك ابتداء فى مال مورثه إذا مات. ففى الحالة الأولى: دفع الاستصحاب إرث الغير من المفقود، وفى الثانية: لايثبت الاستصحاب إرثه من غيره.

ملاحظات على اختلاف الفقهاء.

بعد عرضنا لأسباب اختلاف الفقهاء نلاحظ الأمور الآتية:

أولا : أن اختلافهم - رضى الله عنهم - لم يكن ناشئا عن هوى فى نفوسهم أو لتحقيق رغبات شخصية أو منافع مادية، وإنما كان ناشئا عن دليل استند إليه كل منهم فيما ذهب إليه، أو بناء على فهم معين اقتنع به كل منهم واعتمد عليه، مادام هذا الفهم لا يتعارض مع كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وما اجتمعت عليه الأمة. وهذا ما يلاحظه كل قارئ لأسباب اختلافهم.

ثانيا : أن الاختلاف فى ذاته ليس عيبا، إذا كان قائما على دليل وفهم صحيح(٨١). فقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فى كثير من اجتهاداتهم مع قربهم من زمن النبوة ونزول الوحى على محمد ﷺ(٨٢) الذى فتح لهم الباب للاختلاف وتعدد الآراء، بل واعتبر اختلاف الأمة رحمة من الله تعالى، حيث يقول ﷺ: «**اختلاف أمتى رحمة**». ومظهر الرحمة فى الاختلاف هو وجود أكثر من رأى فى المسألة وأكثر من حل للقضية الواحدة

فيتخير المسلم أو ولى الأمر منها ما يحقق مصلحة أكثر من غيره، وما يكون أقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وما أجمعت عليه الأمة.

ثالثا : أن الفقهاء وأئمة المذاهب حين يختلفون فى قضية أو مسألة معينة ويكون لكل منهم رأيه الخاص به، لم يكونوا يتعصبون لآرائهم، بل وكانوا يحذرون تلاميذهم من التعصب لآرائهم أو تقديس أقوالهم، فقد روى عن الإمام أبى حنيفة قوله: «رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب»، كما روى عن الإمام مالك قوله : «كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا قول صاحب هذه الروضة» يقصد الرسول ﷺ، وروى عن الإمام الشافعى قوله : «إذا صح الحديث فاضربوا بقولى عرض الحائط» أى جانبه، وروى عن الإمام أحمد قوله: «هذا كتاب الله، وهذه سنة رسول الله، ولا مقال لأحد بعد الله ورسوله».

وجاء فى كتاب «حجة الله البالغة» للدهلوى[٨٣] نقلا عن الإمام السيوطى: أن الخليفة المنصور لما حج والتقى بالإمام مالك قال له: عزمت أن آمر بكتبك هذه التى صنفتها فتنسخ ثم أبعث فى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخه، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقال مالك : يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا الحديث، ورووا روايات، فأخذ كل قوم بما سبق إليهم من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار كل بلد منهم لأنفسهم.

وقيل : إن الذى فعل ذلك مع الإمام مالك هو هارون الرشيد، وأنه شاور مالكا فى أن يعلق كتاب الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على العمل بما فيه، فرفض مالك ذلك، وربما يكون هذا الأمر قد حدث مرتين : مرة من الخليفة المنصور، ومرة أخرى من الخليفة هارون الرشيد[٨٤].

وأيا كان الذى فعل ذلك وطلبه من الإمام مالك، فهو يدل على تواضع مالك رضي الله عنه وعدم تعصبه لآرائه، وتقديره لآراء غيره من الفقهاء حتى وإن اختلفت مع آرائه رضي الله عنه.

وهكذا كان مسلك الفقهاء والأئمة من السلف الصالح - رضى الله عنهم - عندما كانوا يختلفون فى حكم القضايا والمسائل الاجتهادية، يقدر بعضهم بعضا، ولا يتعصبون لآرائهم، بل يعملون بما اتفقوا عليه، ويعذر بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه.

أ. د. محمود بلال مهران

الهوامش :

١ - القاموس المحيط جـ١ ص٨٣، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم جـ١ ص ٥٣٩.
٢ - الآية ١٥ من سورة الحج.
٣ - المصباح المنير جـ١ ص ٢٦٢.
٤ - الآية ٨٤ من سورة الكهف.
٥ - إرشاد الفحول للإمام الشوكانى ص٦.
٦ - انظر المصباح المنير جـ١ ص ١٧٩، والقاموس المحيط جـ٣ ص ١٤٣.
٧ - المصباح المنير جـ ٢ ص ٤٧٩.
٨ - القاموس المحيط جـ٤ ص٢٩١، وأساس البلاغة للزمخشرى ص٣٤٦.
٩ - من الآية ١٢٢ من سورة التوبة.
١٠- أعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٢١٩.
١١- منهاج الوصول فى علم الأصول للإمام البيضاوى. وانظر شرح هذا التعريف فى مناهج العقول للإمام البدخشى، ونهاية السول للإسنوى جـ١ ص ١٩-٢٢.
١٢- ذكر الإمام الشاطبى فى الموافقات أن ابن السيد ألف كتابا فى أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة، وحصرها فى ثمانية أسباب: أحدها: الاشتراك الواقع فى الألفاظ واحتمالها للتأويلات. والثانى: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز. والثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه. والرابع: دوران الدليل بين العموم والخصوص نحو قوله تعالى: ﴿**لا إكراه فى الدين**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾. والخامس: اختلاف الرواية. والسادس: جهات الاجتهاد والقياس. والسابع: دعوى النسخ وعدمه. والثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها، كالاختلاف فى الأذان والتكبير على الجنائز ووجوه القراءات. انظر الموافقات للشاطبى جـ٤ ص١١٩، ١٢٠.
١٣- من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.
١٤- الاختيار لتعليل المختار جـ٣ ص٢٤٦، والمغنى لابن قدامة جـ١١ ص١٩٩ ومابعدها، وشرح منتهى الإرادات جـ٣ ص٢٢٠.
١٥- وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، وخارجة بن زيد، وأبوبكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.
١٦- بداية المجتهد لابن رشد جـ٢ ص٨٩، وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص٢٦٠، ومغنى المحتاج جـ٢ ص٣٨٤، ٣٨٥، والمغنى لابن قدامة جـ١١ ص٢٠٠.
١٧- وثمرة الخلاف بين الفريقين تظهر فى أن عدة المرأة تنتهى بدخولها فى الحيضة الثالثة عند من يقول: إن الأقراء هى الأطهار. وأما من يقول: إنها الحيض فإن عدتها لاتنتهى إلا بانقضاء الحيضة الثالثة. بداية المجتهد جـ٢ ص٨٩، ٩٠.
١٨- من الآية ٤ من سورة الطلاق.
١٩- المغنى لابن قدامة جـ١١ ص ٢٠١.
٢٠- أخرجه النسائى فى مسنده.
٢١- من الآية ٦ من سورة المائدة.
٢٢- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ٦ ص ٨٧، وبداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص ١٢.
٢٣- أحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص ٣٤٤، ٣٤٥.
٢٤- أخرجه الخمسة بسندهم عن علقمة، وصححه الترمذى. وانظر نيل الأوطار للشوكانى جـ٦ ص٢٠٥، وتفسير القرطبى جـ٣ ص ١٩٨.
٢٥- نيل الأوطار للشوكانى جـ٦ ص٢٠٥.
٢٦- أخرجه ابن ماجه والدار قطنى بسندهما عن أبى هريرة رضي الله عنه. وانظر نيل الأوطار جـ٦ ص١٤١، ١٤٢، وزاد المعاد لابن القيم جـ٤ ص ٥.
٢٧- أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بسندهم عن عائشة ـ رضى الله عنها.
٢٨- أخرجه الجماعة إلا البخارى والنسائى بسندهم عن ابن عباس ـ رضى الله عنهم.

٢٩- سنن الترمذى جـ٣ ص ٤١٧.
٣٠- غير أن الشافعى فرَّق مرة بين اللامس والملموس، فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس، ومرة سوَّى بينهما. ومرة أيضا فرَّق بين ذوات المحارم والزوجة، فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم، ومرة سوَّى بينهما. بداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص٣٧.
٣١- من الآية ٦ من سورة المائدة.
٣٢- من نفس الآية السابقة.
٣٣- بداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص ٣٨.
٣٤- ينظر فى ذلك قواعد استنباط الأحكام الشرعية فى كتب أصول الفقه.
٣٥- ينظر فى ذلك - أيضا - قواعد استنباط الأحكام الشرعية.
٣٦- الضَّب : دويبة تشبه الجرْذَان - الذكر من الفأر أو الضخم من الفيران - ولكنه أكبر منه قليلا. انظر نيل الأوطار جـ٨ ص١٣٥، والمصباح المنير جـ١ ص ٩٦.
٣٧- انظر هذه الروايات فى سبل السلام جـ٤ ص ٧٨، ٧٩، ونيل الأوطار جـ٨ ص ١٣٣ - ١٣٦.
٣٨- ينظر فى ذلك طرق دفع التعارض بين النصوص والأدلة فى كتب أصول الفقه.
٣٩- من الآية ٣ من سورة المجادلة.
٤٠- من الآية ٩٢ من سورة النساء.
٤١- قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٦٧، ٢٦٨، والمغنى لابن قدامة جـ١١ ص٨١، ٨٢، وزاد المعاد لابن القيم جـ٤ ص١٢٢، والاختيار لتعليل المختار جـ٣ ص ١٣٤، ونيل الأوطار جـ٦ ص ٣٠٨.
٤٢- من الآية ٢ من سورة الطلاق.
٤٣- أحكام القرآن لابن العربى - المجلد الرابع ص ١٨٣٥، وتفسير ابن كثير جـ٤ ص٣٧٩، وتفسير النسفى جـ٤ ص ٢٦٥.
٤٤- من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.
٤٥- من الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.
٤٦- تفسير القرطبى جـ٣ ص ٣٨٣، وتفسير ابن كثير جـ١ ص ٣٣٧.
٤٧- إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٩، ١١٠.
٤٨- الآية ٣٢ من سورة الإسراء.
٤٩- من الآية ٣٣ من سورة الإسراء.
٥٠- من الآية ١٨٨ من سورة البقرة.
٥١- وهو أن يتزوج شخص من امرأة مطلقة ثلاثا بقصد إحلالها لمطلقها.
٥٢- وهو أن يبيع سلعة لشخص بمائة جنيه مؤجلة، ثم يشتريها - أى البائع - منه بثمانين حالة.
٥٣- الشيخ محمد أبو زهرة - الملكية ونظرية العقد ص ٢٤٣، ٢٤٤.
٥٤- الدكتور حسين حامد - المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص ٢٧٠.
٥٥- أعلام الموقعين لابن القيم جـ٣ ص ١٧٢، ١٧٣.
٥٦- الموافقات للشاطبى جـ٢ ص ٢٤٤.
٥٧- العام فى اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الدال على معنى واحد يتحقق فى أفراد غير محصورين، لكن على وجه الشمول، مثل: الرجال - المؤمنون - البيع - الربا.
٥٨- إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٩.
٥٩- الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ١ ص ١٨٠.
٦٠- ومعناه فى اصطلاح الفقهاء: إلحاق واقعة لم يرد حكمها فى الكتاب أو السنة أو الإجماع بواقعة ورد حكمها فى أحد هذه المصادر، لاشتراك الواقعتين فى علة الحكم.
٦١- المستصفى للغزالى ص ١٤٧.
٦٢- ومعناه فى اصطلاح الفقهاء: العدول عن الحكم فى مسألة بمثل ماحكم به فى نظائرها إلى الحكم بخلافه، لوجه يقتضى العدول عن الحكم الأول. كشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ٤ ص ١١٢٣، ونهاية السول للإسنوى جـ٤ ص٤٠٠.

٦٣- مثل القول بصحة وقف المحجور عليه للسفه، إذا كان وقفه على نفسه مدة حياته، استثناء من القاعدة العامة وهى عدم صحة تبرعاته. ووجه الاستحسان هنا: أن الحكمة من الحجر على السفيه هى المحافظة على أمواله، وفى وقفه على نفسه مدة حياته تحقيقٌ لهذه الحكمة التى من أجلها حجر عليه، لأن وقفه على نفسه يحفظ العقار الموقوف من الضياع، نظرا للزوم الوقف وعدم قبوله للتصرف فى أعيانه بيعا وتبرعا أو نحو ذلك.

٦٤- الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٣ ص٢٠٠، ونهاية السول للإسنوى جـ٤ ص٣٩٩.

٦٥- المراد بسد الذرائع فى اصطلاح الفقهاء: إغلاق الأبواب المؤدية إلى المفاسد وارتكاب المحرمات، مثل: تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، ونهى النساء عن إظهار زينتهن لغير الأزواج والمحارم.

٦٦- أعلام الموقعين لابن القيم جـ٣ ص١٣٥.

٦٧- المرجع السابق ص ١٥٩.

٦٨- وهى المصالح التى لم يشهد لها من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء نص معين. وتسمى - أيضا - بالمصالح المسكوت عنها.

٦٩- الإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٠٢، ونهاية السول للإسنوى جـ٤ ص ٣٨٦.

٧٠- الإحكام للآمدى - المرجع السابق، ونهاية السول - المرجع السابق ص٣٨٦، ٣٨٧.

٧١- مثال المصلحة التى تحققت فيها هذه الشروط: ماإذا صال علينا أعداء تترسوا - أى تستروا - بجماعة من أسارى المسلمين، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن قتلهم خوفا من قتل الترس - أى الساتر - لصدمونا واستولوا على ديارنا، وقتلوا المسلمين كافة، حتى الترس، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما من غير ذنب صدر منه. فإن قتل الترس فى هذه الحال مصلحة مرسلة، حيث لم يعهد فى الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، ولم يقم - أيضا - دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين. ولما كانت هذه المصلحة ضرورية - حيث يترتب عليها حفظ الدين - قطعية - حيث قطعنا بأننا لو امتنعنا عن قتال هؤلاء الأعداء لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة - كلية - لأن المصلحة المترتبة على قتل الترس مصلحة عامة للمسلمين - فلذلك يصح اعتبارها.

٧٢- الإحكام - المرجع السابق، ونهاية السول - المرجع السابق ص ٣٨٧ - ٣٩٠.

٧٣- الفروق للقرافى جـ١ ص٤٤، ٤٥، والأشباه والنظائر للسيوطى ص١٠١، ١٠٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤-٩٦.

٧٤- الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٦-١٠٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠١، ١٠٢.

٧٥- الصحابى: هو من اجتمع بالنبى ﷺ مؤمنا ومات على ذلك. انظر الروض المربع ص ٨.

٧٦- انظر المستصفى للغزالى ص١٦٨، والإحكام للآمدى جـ٣ ص ١٩٥، ونهاية السول للإسنوى جـ٤ ص ٤٠٨-٤١٠.

٧٧- الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ٥ ص ٩٤٣، والإحكام للآمدى جـ٣ ص١٩٠.

٧٨- أعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٣٣٩.

٧٩- نهاية السول للإسنوى جـ٤ ص ٣٥٨.

٨٠- المستصفى للغزالى ص ١٥٩ ومابعدها، والإحكام للآمدى جـ٣ ص١٨١وما بعدها، وروضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ص ٨٦-٨٩، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٤٥، ٢٤٦.

٨١- إذ المراد بالاختلاف هنا: الاختلاف فى الاجتهاد، لا كل خلاف لأنه مذموم، يؤيد ذلك قوله ﷺ: **«أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**. وما دام ﷺ قد شرع لأصحابه الاجتهاد ودربهم عليه وبين لهم طريقه، فلا يكون الاختلاف بين المجتهدين معيبا أو مرفوضا، لأن الاجتهاد بطبيعته يؤدى إلى الاختلاف فى حال عدم اتفاق المجتهدين على رأى واحد. انظر فضيلة الأستاذ محمد مصطفى شلبى - المدخل فى الفقه الإسلامى ص ٢١٣.

٨٢- جاء فى كتاب الموافقات للإمام الشاطبى: أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: «ماأحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس فى ضيق. ولأنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان فى سعة». وجاء فى الموافقات - أيضا - عن القاسم ابن محمد أنه قال: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبى ﷺ فى أعمالهم، لايعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه فى سعة، ورأى أن خيرا منه قد عمله». الموافقات للشاطبى جـ٤ ص٦٦.

٨٣- الجزء الأول ص ١٤٥.

٨٤- الأستاذ محمد مصطفى شلبى - المرجع السابق ص٢١٤.

أصــول
المذاهب الفقهية

ظهور المذاهب الفقهية :

من المعلوم أن المذاهب الفقهية ظهرت فى عصر النشاط الاجتهادى الذى بدأ بنهاية عصر الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - بعد اتساع الدولة الإسلامية، وكثرة الفتوحات، وظهور قضايا جديدة، وذلك فى عهد بنى أمية.

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامى فى العصر الأموى كان يتميز بأنه كان فقها حرا، بمعنى أنه نشأ وتطور بفضل اجتهاد العلماء، ومحاولاتهم الخاصة داخل الحلقات التى كانوا يمارسون فيها نشاطهم العلمى فى المساجد، ولم يكن للخلفاء من بنى أمية دخل فى هذا النشاط العلمى، ولعل السبب فى ذلك أن الخلفاء الأمويين شغلتهم الفتن الداخلية والثورات والحروب، فلم يتفرغوا للمسائل العلمية، ولذلك فما أن عرفت الدولة الإسلامية الاستقرار فى عهد الخليفة الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حتى ظهرت العناية الكبرى بالفقهاء والمحدثين.

وفى ظل هذا الإطار نشأ فقه حر، وظهر فقهاء عظماء وضعوا أسس الثقافة الفقهية والمذهبية للأجيال التى أتت من بعدهم، منهم فى المدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن يزيد، وأبوبكر بن عبدالرحمن، وسليمان بن يسار، وعبدالله بن عبدالله بن عتبة.

وكان منهم فى مكة المكرمة: عطاء بن أبى رباح، وطاوس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعكرمة، وغيرهم.

وكان منهم فى البصرة : الحسن البصرى، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، ومحمد بن سيرين، وغيرهم.

وكان منهم فى الكوفة : علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق، وشريح القاضى، وإبراهيم النخعى، وسعيد بن جبير، وغيرهم.

وكان منهم فى الشام : قبيصة بن ذؤيب،

ومكحول، وعمر بن عبدالعزيز، ورجاء بن حيوة، وغيرهم.[1]

ومن المعلوم أنه كلما كثرت الأحداث والوقائع، وتعددت الفروع؛ كلما اتسعت دائرة الفقه والاجتهاد لاستنباط أحكام شرعية للحوادث والفروع، وكلما خلت الفروع عن منصوص من الكتاب والسنة، وافتقدت الإجماع من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ كلما زادت فرصة الاختلاف بين المجتهدين فى حكم المسألة الواحدة، وفى العصر الأموى كثرت الحوادث والمسائل المستحدثة التى خلت عن حكم منصوص أو اجتهادى من قبل الصحابة؛ نظرا لأن أحداث الحياة، ومستجداتها فى زيادة وتطور؛ إضافة إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وما لهذه البلاد التى تم فتحها فى هذا العصر من عادات، وتقاليد، وأحوال اجتماعية، واقتصادية، ونمط فى العيش، وأسلوب التعامل، واختلاف فى الحضارات والثقافات، أضف إلى ذلك نضج ثمار الطوائف الدينية المختلفة فى العقيدة، وأسس الاجتهاد فى الأحكام كالشيعة والخوارج.

وهذه الأسباب أوجدت فروعا كثيرة تحتاج إلى معرفة أحكامها بطريق الاجتهاد، وزادت فرص الاختلاف حول أحكامها.

ويمكن إرجاع أسباب الاختلاف إلى أمور أهمها :

- تفرق المجتهدين من الصحابة والتابعين فى الأقطار الإسلامية المفتوحة؛ وما ترتب عليه من تعذر حصول الاتفاق الذى كان ممكنا فى العصر الأول قبل تفرق الصحابة ـ رضى الله تعالى عنهم ـ فى الأقطار المفتوحة مما أدى إلى تعذر حصول الإجماع على حكم مسألة من المسائل المطروحة للاجتهاد.
- تأثر كل قطر بِمَنْ وجد فيه من المجتهدين لا سيما الصحابة ـ رضى الله تعالى عنهم ـ حتى فى وقت تجمعهم قد اختلفوا فى أحكام بعض المسائل، فاختلف أهل الأقطار فى أحكام هذه المسائل تبعا لاختلاف الصحابة فى أحكامها، وتأثر أهل كل قطر برأى مجتهد منهم، فمثلا أهل المدينة يتبعون عبدالله بن عمر، وابن عباس ـ رضى الله تعالى عنهم ـ وغيرهما مما اشتهر بالاجتهاد من الصحابة بالمدينة، وأهل الكوفة يتبعون عبدالله بن مسعود، وأهل البصرة يعتمدون على فتاوى أبى موسى الأشعرى، وأنس بن مالك، وأهل الشام يتبعون معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأهل مصر يأخذون بفتاوى عبدالله بن عمرو بن العاص، وهكذا.
- اختلاف المجتهدين من الصحابة وغيرهم فى العلم بسنة رسول الله ﷺ فقد يبلغ

النص بعضهم فيقضى به، ولا يبلغ البعض الآخر فيجتهد برأيه، وقد يتوصل برأيه إلى حكم غير الذى أفاده النص، وذلك يرجع إلى أن السنة لم تكن قد دُوِّنَتَ بعد حتى يمكن الرجوع إليها، ولذلك نرى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن دية الأصابع مختلفة لاختلاف منافعها، فى حين أن معاوية رضي الله عنه كان يقضى بالتسوية بينها لأنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال عن الإبهام والخنصر : «**هذه وهذه سواء**».

- عدم ورود نص شرعى فى المسألة من الكتاب والسنة، وكذا عدم نظره من قبل الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - مجتمعين، واتفاقهم على حكمه؛ وعلى ذلك تختلف أنظار المجتهدين فى إلحاق المسألة بنص أو اندراجها تحت عموم نص آخر، كاختلاف أبى بكر، وعمر فى التسوية بين المسلمين فى العطايا.

- التفاوت بين المجتهدين فى الضبط والإلمام بمناط الأحكام، ومثال ذلك ما روى عمر وابن عمر - رضى الله تعالى عنهما - عن النبى ﷺ من أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقضت السيدة عائشة - رضى الله تعالى عنها - بأنه لم يأخذ الحديث على وجهه، فإن رسول الله ﷺ كان قد مر على يهودية يبكى عليها أهلها فقال : إنهم يبكون وإنها تعذب فى قبرها، فظن ابن عمر أن العذاب معلولا للبكاء فجعل الحكم عاما فى كل ميت.

- تطرق السهو والنسيان إلى بعض المجتهدين دون البعض الآخر، ومثال ذلك ما روى أن عمر رضي الله عنه أراد أن يضع حدا للصداق بصداق زوجات النبى ﷺ وبناته، فقالت له امرأة : يا أمير المؤمنين لِمَ تحرمنا شيئا أعطانا الله إياه ثم قرأت : ﴿ **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا** ﴾. (النساء : ٢٠)، فعدل عمر رضي الله عنه عن رأيه.

وقال : «كل الناس أفقه من عمر حتى النساء».

- تطرق الوهم إلى بعض المجتهدين، ومثال ذلك أن رسول الله ﷺ حج بالناس عام الوداع فرآه الناس، فذهب بعضهم إلى أنه كان متمتعا، وبعضهم إلى أنه كان قارنا، وبعضهم إلى أنه كان مفردا.

- ما يعرض للأدلة من الاشتراك فى الألفاظ والمعانى، والحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والترادف والتضاد، وغير ذلك، ومن أمثلة ذلك اختلاف الفقهاء فى عدة المطلقة، نظرا لاختلافهم فى المراد

بلفظ القرء فى قوله تعالى ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ...** ﴾ (البقرة : ٢٢٨) حيث فسره بعضهم بالحيض فقال : عدة المطلقة ثلاث حيضات، بينما فسره البعض الآخر بالطهر فقال : عدتها ثلاثة أطهار، حيث إن كلا من المعنيين يطلق فى اللغة على القرء.

- اختلاف المجتهدين فى الأخذ ببعض الأدلة، كخبر الواحد، وقول الصحابى، وشرع من قبلنا، والاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، وتقديم بعضها على بعض مما هو معروف فى كتب الأصول.(٢)

المذاهب الفقهية فى العصر العباسى الأول وأصولها :

يُعد العصر العباسى الأول العصر الذهبى بالنسبة للتشريع الإسلامى، فهو عصر الاهتمام بسائر العلوم بصفة عامة، والعلوم الشرعية بصفة خاصة.

ويبدأ هذا العصر من أوائل القرن الثانى الهجرى إلى منتصف القرن الرابع، وهو عصر التدوين للعلوم، والانفتاح على ثقافات الآخرين، وترجمة مؤلفاتهم، وهو عصر ظهور النوابغ من الفقهاء العظماء؛ كسفيان ابن عيينة بمكة المكرمة، ومالك بن أنس بالمدينة المنورة، والحسن البصرى بالبصرة، وأبى حنيفة النعمان، وسفيان الثورى بالكوفة، والأوزاعى بالشام، والشافعى بالعراق ثم مصر، والليث بن سعد بمصر، وإسحاق بن راهويه بنيسابور، وكل من أبى ثور، وأحمد بن حنبل، وداود الظاهرى، وابن جرير الطبرى ببغداد.

وبذلك يتضح لنا أن بيئة العراق : الكوفة، والبصرة، وبغداد؛ كانت البوتقة التى انصهر فيها أشهر المذاهب الفقهية، فكانت هذه المذاهب نبت بيئة واحدة، كما كانت نبت قرن واحد من الزمان؛ هو امتداد القرن الهجرى الثانى كله.

والجدير بالذكر أن فقهاء هذه المذاهب؛ كان بينهم جميعا تواصل زمنى يلحظه كل من يقرأ تراجم هؤلاء الأئمة الأربعة الأعلام، ويلحظ مواليدهم ووفياتهم؛ فيجد التشابك والتواصل الزمنى بينهم، بحيث أوجد بينهم التواصل العلمى أيضا، وأخذ بعضهم العلم عن بعض، وهذا الملحظ يفسره قول الإمام الشافعى رضي الله عنه «الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة».

المذهب الإباضى :

الإباضية : فرقة من فرق الخوارج لكنها معتدلة فى مناهجها المذهبية، بل من

الإنصاف أن نقول عن الإباضية أنهم خرجوا على الخوارج.[٣]

ونسبت الإباضية إلى زعيمهم السياسى عبدالله بن إباض المتوفى سنة ٨٠هـ؛ غير أن الإمام الفقهى للمذهب هو جابر بن زيد المتوفى عام ٩٣هـ أحد كبار التابعين، وهذا المذهب معتدل فى تعاليمه، فهو لا يمنع تزوجهم من بقية المسلمين، ولا يمنع التوارث بينهم وبين غيرهم من المسلمين أيضا، ولا يجيز قتال غيرهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال، وهم أقرب الخوارج إلى مذاهب أهل السنة، وأصولهم أشبه بأصول أهل السنة إلا أنهم يخالفون فى بعض المسائل، كالقول بعدم إمكانية رؤية الله تعالى فى الآخرة، والقول بخلْق القرآن، وإجازتهم الوصية للوارث، وقولهم بالوصية الواجبة وغيرها من المسائل التى تأثر بها المعتزلة.

وقد انتشر مذهب الإباضية فى بعض البلدان، ولايزال أتباع المذهب معروفين فى سلطنة عمان، وزنجبار، وليبيا، وتونس، والجزائر.[٤]

أصول مذهب الإباضية :

يعتبر الإمام جابر بن زيد المتوفى سنة ٩٣هـ من حملة العلم عن حبر الأمة عبدالله ابن عبده، وأم المؤمنين عائشة ـ رضى الله عنها ـ وكان من خيار التابعين الذين سكنوا البصرة، ومن أئمة العلم المجتهدين الذين كانوا تلاميذ. وأتباع، روى عن عطاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه قال : لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما عما فى كتاب الله تعالى.[٥]

وقد اعتمد المذهب الإباضى على ما اعتمد عليه جُل مذاهب الفقهاء فى الاستنباط من الأدلة الكلية على اختلاف بينهم فى ترتيب أولويتها حسب مناهجهم، فقد رتب أئمة المذهب أدلة الاستباط على النحو التالى :

١ - القرآن الكريم.

٢ - السنة النبوية الشريفة.

٣ - الإجماع.

٤ - القياس.

٥ - الاستدلال، وأنكره بعضهم باعتباره جزء من الأدلة السابقة، ويعنون بالاستدلال : الاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابى.

ومن أشهر تلاميذ جابر بن زيد : عمرو بن دينار، وأيوب السختيانى، وقتادة، والربيع بن حبيب، وهو راوى مسنده، وأبوعبيدة مسلم بن أبى كريمة.

المذهب الحنفى :

ينتسب مذهب الحنفية إلى الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت التيمى الكوفى، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ وعاش بها أكثر حياته، ثم انتقل إلى بغداد بعد أن بناها المنصور العباسى لتكون عاصمة الدولة الإسلامية واستقدم إليها العلماء والفقهاء وبقى فيها إلى أن توفى. تلقى العلم عن طائفة من العلماء، واشتغل أولا بعلم الكلام، وبعد أن وصل فيه إلى درجة كبيرة انتقل إلى الاشتغال بالفقه، ولازم شيخه حماد بن أبى سليمان المتوفى سنة ١٢٠هـ مدة ثمانى عشرة سنة حتى صار إماما فيه، ولقب بالإمام الأعظم.

كان إلى جانب اهتمامه بالعلم وبراعته فيه تاجرا يبيع نسيج الصوف؛ فأكسبته مهارته العملية براعة فى الاجتهاد الفقهى فيما يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه، لزم شيخه حماد بن أبى سليمان نحوا من ثمانى عشرة سنة، وحين توفى شيخه حماد، جلس الإمام مجلس شيخه فأفاض فى درسه وتفوق على شيخه.

كان شديد العطف على تلامذته، يواسيهم بالمال وما يحتاجون إليه.

اشتهر بالفطنة، وحضور البديهة، وسعة الحيلة، وكثرة الورع، وهدوء النفس، والخوف من الله تعالى.(٦)

امتنع عن قبول منصب قضاء العراق زمن بنى أمية حين عرضه عليه والى العراق يزيد عمر بن هبيرة، فناله لذلك عنت شديد حتى كاد يموت، فخلى ابن هبيرة سبيله حتى لا يكون موته سُبَّة إلى الأبد على الحكم الأموى، فانطلق إلى الحرم وظل مجاورا له حتى استقام الأمر للعباسيين، فعاد إلى الكوفةإلى أن استحضره أبو جعفر المنصور إلى بغداد فأقام بها حتى توفى سنة ١٥٠هـ وهى نفس السنة التى ولد فيها الإمام الشافعى، فقيل بعد ذلك مات إمام وولد إمام.

كوَّن الإمام مذهبه بطريق الشورى مع أصحابه، فكان يعرض عليهم المسألة فيختلفون فيها فهذا يأتى بجواب وذلك يأتى بغيره، ثم يرفعونها إليه فينتهى فيها معهم إلى رأى، ثم يأمرهم بكتابتها، وكان ينهاهم عن كتابة المسائل قبل تمحيصها، ولم يكتف بالاجتهاد فى أحكام الحوادث التى تعرض عليه، بل فرض المسائل وقدر لها أحكامها، فلما اعترض عليه بعض العلماء فى ذلك قال: إنَا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا نزل عرفنا الدخول فيه والخروج منه.(٧)

أصول مذهب الحنفية :

اعتمد الإمام الأعظم فى اجتهاده على عدة مصادر منها :

١ - **القرآن الكريم**، فهو المصدر الأول للتشريع، ومصدر مصادره عند جميع الفقهاء.

٢ - **سنة رسول الله ﷺ**، فما ثبت منها بطريق التواتر فهو مقدم على الاجتهاد، إلا أنه يشترط للأخذ بالأحاديث الأحادية عدة شروط، وهى أن يكون الراوى ثقة ثبتا لم يخالف مرويه.

٣ - **إجماع الصحابة** ـ رضى الله عنهم ـ لأنهم عاينوا التشريع، وعرفوا علل الأحكام وطرق الاجتهاد عن الرسول ﷺ فاجتهادهم مقدم على اجتهاد غيرهم، أما اجتهاد التابعين فهو لا يأخذ به إلا إذا وافق اجتهاده.

٤ - **القياس** إذا لم يجد الحكم فى الكتاب ولا فى السنة، ولا فى إجماع الصحابة، وقد عوَّل عليه كثيرا وبرع فيه إلى حد بعيد، فقد كان يبحث عن علة الحكم فى الأصل، ثم الفرع، ثم يختبر العلة، ويفرض الحوادث التى لم تقع بعد، ليطبق عليها العلة التى توصل إليها، وينص على حكمها.

ومن هنا ظهر مايسمى بالفقه الافتراضى، وهو افتراض أحداث لم تقع بعد، وذكر أحكامها إن وقعت، وهذا كثير فى الفقه عند الحنفية.

٥ - **الاستحسان**، ومعناه : ترك الحكم الذى يقتضيه القياس الظاهر إلى حكم آخر على خلاف القياس لسبب آخر اقتضى ترك القياس.

ومن هنا يتبن لنا طريقة الإمام فى الاستنباط وترتيب الأدلة فهو قد قال :

آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فإذا لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات، فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر على إبراهيم، والشعبى، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، وعد رجالا من التابعين، فلى أن أجتهد كما اجتهدوا، وفى رواية : فهم رجال ونحن رجال.

وهذا المسلك فيه رد قاطع على من ادعى أنه كان يترك الحديث ويعمل بالرأى، نعم إنه كان يتشدد فى قبول الحديث والعمل به؛ لأن العراق كثر فيه وضع الحديث، فوضع شروطا لقبول الحديث لم يسلم منها إلا القليل، ومع ذلك لم يطعن أحد من معاصريه الأئمة الأعلام فى دينه ولا فى خلقه بل كلهم أثنى عليه ثناء جميلا.[٨]

أشهر تلاميذ أبى حنيفة :

القاضى أبو يوسف، يعقوب إبراهيم الأنصارى، عربى الأصل، ينتسب إلى الصحابى المشهور سعد بن حنتة، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ تفقه أولا على ابن أبى ليلى المتوفى سنة ١٤٨هـ، فتعلم بين يديه تسع سنين، ثم انتقل إلى أبى حنيفة لما رأى فيه من سعة الأفق وكثرة العلم، فتعلم عليه تسعا أخرى فكان من أكبر تلاميذه،[٩] تولى القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين، المهدى، والهادى، والرشيد من سنة ١٦٦هـ إلى أن توفى سنة ١٨٣ هـ، وكان أول من تولى منصب قاضى القضاة فى عهد الرشيد، وهو منصب خطير لأنه جزء من حقوق الخلافة الإسلامية، قال عنه طلحة بن محمد فى تاريخ القضاة : كان أفقه أهل عصره، ولم يتقدمه أحد فى زمانه، وكان له النهاية فى العلم والحكم، والرياسة والقدر، مشهور الأمر ظاهر الفضل، جلس إليه الإمام الشافعى، وتلقى عنه الكثير، ونقل الكثير عنه فى العلم، توفى سنة ١٨٣هـ [١٠]

محمد بن الحسن، محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، كان أبوه من الشام، وفد إلى العراق فولد له محمد بواسط سنة ١٣٢هـ، ونشأ بالكوفة، وطلب الحديث، وتفقه على الإمام الأعظم، فلم يجلس إليه كثيرا لموت الإمام وهو فى الثامنة والعشرين من عمره تقريبا، فجلس إلى أبى يوسف وكان ذا عقل وفطنة، فنبغ نبوغا كبيرا حتى صار مرجع الحنفية فى حياة أبى يوسف، رحل إلى المدينة وأخذ عن مالك ثلاث سنين، وروى الموطأ عنه، قرأ الإمام الشافعى كتبه وناظره فى كثير من المسائل ببغداد، اشتهر بكثرة التصانيف، وإليه وإلى أبى يوسف يرجع فضل حفظ المذهب الحنفى من الضياع.[١١] تولى القضاء فى عهد الرشيد بالرقة، ثم عزل سنة ١٨٧هـ ورجع إلى بغداد توفى وهو فى رحلة مع الرشيد بالرى ودفن بها سنة ١٩٨هـ.

القاضى أبوالهذيل، زفر بن الهذيل بن قيس الكوفى العنبرى البصرى، عربى من تيم، كان أبوه واليا على البصرة أو أصفهان، ولد سنة ١١٠هـ، ولما كبر طلب الحديث، وتفقه على أبى حنيفة، كان ممن جمع بين العلم والعبادة، وهو من أبرع أصحاب الإمام الأعظم فى القياس، وصف بعض السلف أصحاب أبى حنيفة، فقال : كان أبو يوسف أتبعهم للحديث، ومحمد أكثرهم تفريعا، وزفر أقيسهم»[١٢]. من كلماته : «نحن لا نأخذ بالرأى ما دام أثر، وإذا وجد الأثر تركنا الرأى» زهد فى الدنيا حتى أنه أكره على القضاء فاختفى فهدم منزله، ثم خرج وأصلحه، ثم أكره عليه مرة أخرى، فأبى فهدم منزله مرة ثانية، فلم يؤثر ذلك فى

امتناعه، وآثر أن يشتغل بالعلم والتعليم إلى أن توفى بالبصرة سنة ١٥٨هـ بعد وفاة إمامه بثمانى سنوات، ويذكر اسمه فى كتب الحنفية كثيرا غير منسوب للصحبة.(١٣)

هؤلاء هم أشهر أصحاب أبى حنيفة أخذوا الفقه عنه، واجتهدوا بعده، وخالفوه فى كثير من المسائل، ولذا تذكر أراؤهم فى كتب الحنفية مع أراء إمامهم إما موافقين أو مخالفين، كلهم أو بعضهم، أما زفر فيذكر رأيه منسوبا إلى اسمه، وأما أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد فتارة يتفق رأيهم وتارة يختلف، فإذا كان لأحدهم رأى منفرد نسب إلى اسمه، وإن اجتمع اثنان على رأى، فإن كان أبو حنيفة، وأبو يوسف معا قيل : هذا رأى الشيخين لأنهما شيخا محمد بن الحسن، وإن كان أبو حنيفة، ومحمد قيل : هذا رأى الطرفين، لأن أبا يوسف يتوسطهما فى السن، وإذا كان أبو يوسف، ومحمد قيل: هذا رأى الصاحبين لأنهما صاحبا أبى حنيفة، وإليهما يرجع الفضل فى تدوين المذهب ونشره، وإذا اتفق الكل قيل : هذا رأى أئمتنا، ويقابله رأى غيرهم من الأئمة الآخرين.

المذهب الزيدى :

الزيدية فرقة من فرق الشيعة المعتدلة فى تشيعها، تنسب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب - رضى الله عنهم.

كان الزيدية يرون أن الأحق بالخلافة علىٌّ، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم على زين العابدين ابن الحسين، ثم زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على - رضى الله عليهم - ولد الإمام زيد سنة ٨٠هـ واستشهد سنة ١٢٢هـ وأم أبيه إحدى بنات يزدجرد الثالث آخر ملوك الفرس، تلقى الإمام زيد علمه من أبيه على زين العابدين وسائر علماء آل البيت، وموطن الزيدية الآن فى قسم كبير من اليمن.(١٤)

أصول مذهب الزيدية :

يعتمد المذهب الزيدى على نصوص الوحى الإلهى من الكتاب والسنة كغيرهم من المذاهب، إلا أن لهم ترتيبا خاصا لطرق الاستنباط من النصوص، نجملها فيما يلى :

١ - قضايا العقل اليقينية.

٢ - الإجماع المعلوم.

٣ - نصوص الكتاب والسنة.

٤ - ظواهر الكتاب والسنة مثل العموم.

٥ - نصوص أخبار الآحاد.

٦ - ظواهر أخبار الآحاد.

٧ - مفهومات الكتاب والسنة المعلومة على مراتبها.

٨ - مفهوم أخبار الآحاد.

٩ - الأفعال والتقديرات.

١٠ - القياس على مراتبه.

١١ - ضروب الاجتهاد الأخرى.

١٢ - البراءة الأصلية.

تلاميذ الإمام زيد :

تتلمذ على يد الإمام زيد أبناؤه : عيسى، ومحمد، وحسين، ويحيى، كما تتلمذ عليه ابن أبى ليلى، وزيد بن الربيع، وأبو حنيفة النعمان ابن ثابت، والأعمش، ومنصور بن المعتمر، والعجلى، ونصر بن خزيمة، ومعمر الهلالى، وعمرو بن خالد.

وللزيدية بعض الكتب القيمة التى سجلت مذهبهم، كالبحر الزخار ليحيى بن أحمد المرتضى، وقد اتفقوا فى كثير من الآراء مع مذاهب أهل السنة، وخالفوا فى البعض الآخر.

وكان أتباع هذا المذهب بالعراق، وشرق آسيا، والجزيرة العربية، واليمن، إلا أنهم الآن متمركزون فى جنوب اليمن.

مذهب الإمام الجعفرى :

الإمامية، هم فرقة من فرق الشيعة، تنسب إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، ابن أخ الإمام زيد، ولد الإمام جعفر سنة ٨٠هـ فى نفس العام الذى ولد فيه عمه زيد، والإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، وتوفى سنة ١٤٨هـ.

كان الإمام جعفر وعاء من أوعية العلم الذى حمله عن أبيه وجديه وأعمامه من آل البيت وعن غيرهم من فقهاء زمانه، والمذهب الإمامى سائد إلى اليوم فى كثير من البلدان أهمها إيران، والعراق، والبحرين، والكويت، وبعض الدول الأخرى.

أصول مذهب الإمامية :

يعتمد الإمامية فى استنباطهم للأحكام على الأخذ بترتيب المصادر على النحو التالى:

١ - الكتاب.	٢ - السنة.
٣ - الإجماع.	٤ - العقل.
٥ - الاستصحاب.	٦ - القياس
٧ - الاستحسان.	٨ - المصالح المرسلة.

تلاميذ الإمام جعفر :

تتلمذ على الإمام جعفر خلق كثير من

فـقـهـاء عـصـره وعلمـائهم من المحـدثين والفقهاء، أشهرهم:

سفيان بن عيينة، وسفيان الثورى، ومالك، وأبو حنيفة، ويحيى بن سعيد.

وروى عنه أصـــحـــاب السنن : أبو داود، والتـــرمـــذى، والنســـائى، وابن مـــاجـــة، والدارقطنى، ومسلم بن الحجاج.

والإمـام جـعـفـر من الثـقـات عند أهل الحديث.

قال فيه ابن حبان : «كان من سادات أهل البيت فقها وعلما، واحتجوا بحديثه» وكان له مع أبى حنيفة مناظرات علمية.

والإماميـة فرق كثيرة، قيل : إنها وصلت إلى سبعين فرقة أشهرهم الإمامية الإثنا عشرية، والإمامية الإسماعيلية، ولهم آراء فقهية يتفق بعضها مع مذاهب أهل السنة الأربعة، ويختلف بعضها الآخر عنها.

المذهب المالكى :

ينسب المذهب المالكى إلى إمـــام دار الهـجـرة، الإمـام مـالك بن أنس بن مـالك بن عـامـر الأصـبـحى، أصله من قـبـيلة أصـبح باليمن، قدم أحد أجداده إلى المدينة فسكنها، وجده الأعلى أبوعامر صحابى جليل، شهد المشـاهد كلهـا مع رسـول الله ﷺ إلا بدرا، وقيل : إنه من التـابعين، وجده الأدنى مـالك من كـبـار التـابعين، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضي الله عنه إلى قبره ليلا.

ولد الإمام مالك بالمدينة المنورة سنة ٩٣هـ، فهو أصغر من الإمام أبى حنيفة بأربع سنوات تقريبا.

أخذ الحديث عن عبدالرحمن بن هرمز، ونافع مولى ابن عمر، وابن شهاب الزهرى - رضى الله عنهم - وأخذ الفقه عن ربيعة بن عبدالرحمن.[١٥]

أجيز للتدريس وهو فى السابعة عشرة من عمره بعد أن شهد له سبعون شيخا من أهل العلم، وذاع صيته فى الأقطار فـارتحل إليه الناس من كل فج.

لقد حببت له المدينة موطنه ومدرسته، فآثرها بما حباه الله تعالى من فضل وعلم، فظل فيها طول حياته، لم يخرج منها إلا للحج، يفتى ويعلم حتى توفى.

ولقد قصده العلماء والطلاب من كل قطر ليأخذوا عنه، فانتشر مذهبه فى كثير من الأقطار على أيدى هؤلاء التلاميذ.

كـان يقـول : إن هذا العلم دين فـانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقــولون : قـــال رســول الله ﷺ عند هذه الأسـاطين : فـمـا أخـذت عنهم شـيـئـا، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا.

زهد فى الدنيا ولم يركن إليها، يدل على ذلك أن الرشيد لما أراد الرجوع إلى العراق بعد تمام حجه، قال له : ينبغى أن تخرج معى، فإنى عزمت أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان رضي الله عنه الناس على القرآن، فقال له : أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل، لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده فى الأمصار فحدثوا، فعند أهل كل مصر علم ....، وأما الخروج معك فلا سبيل إليه، لأن رسول الله ﷺ قال : «**سيخرجون بعدى من المدينة لأهل الدنيا، والمدينة خيرلهم لو كانوا يعلمون**».(١٦)

شهد له الأئمة بالفضل والأمانة والعلم، حتى قيل : لا يفتى ومالك بالمدينة.

قال عنه الإمام الشافعى : مالك حجة الله على خلقه.

وقال حماد بن سلمة : لو قيل لى اختر لأمة محمد ﷺ إماما يأخذون عنه العلم: لرأيت مالكا لذلك موضعا وأهلا.

كان حجة فى الحديث كما كان حجة فى الفقه، فقد قال عنه الإمام البخارى : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضي الله عنه.

ألف كتاب الموطأ وأقام فى تأليفه وتهذيبه نحو أربعين سنة، وسماه بذلك لأنه وطأ ومهد للناس ما اشتمل عليه من الحديث والفقه، أو لأن العلماء المعاصرين له بالمدينة واطئوه ووافقوه عليه، وهو كتاب جمع بين الحديث والفقه.

ومن الكتب التى حفظت المذهب كتاب المدونة التى رواها سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك رضي الله عنه وغيرها من الكتب.

توفى رضي الله عنه سنة ١٧٩هـ.

أصول مذهب الإمام مالك :

على الرغم من أن مذهب الإمام مالك من المذاهب التى تنتمى إلى مدرسة أهل الحديث، حيث نشأ صاحب المذهب بالمدينة المنورة التى هى موطن أهل الحديث، إلا أن المتتبع لأصول مذهبه التى اعتمد عليها فى الاستباط قد اثبت تعددها، حتى أوصلها البعض إلى عشرين أصلا، عشرة ترجع إلى المصدرين الأول والثانى، وهما الكتاب والسنة، حيث يستدل منهما بأكثر من وجه بمنطوق النص، وظاهره، ومفهوم مخالفة النص، ومفهوم موافقته، وتنبيه النص على العلة، كقوله تعالى عن الخمر ﴿ ... **رجس من عمل الشيطان** ... ﴾.(١٧)

فهذه خمسة أصول من الكتاب ومثلها من السنة، فتلك عشرة.

وكذلك يستدل بالإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابى، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا.

ومع تعدد هذه الأصول فى مذهب الإمام مالك رضي الله عنه فهو لم يخرج عن كونه ممن ينهجون نهج مدرسة أهل الحديث، الذين لم يقفوا جامدين عند النصوص، حيث إن معظم الأصول ترجع أصلا إلى الكتاب والسنة، وما يرجع فيه إلى الرأى؛ فالاعتماد عليه قليل فى استنباط أحكام المسائل عنده، بخلاف مذهب الحنفية الذين يعولون على الرأى كثيرا، أما الإمام مالك فهو لا يقول بالرأى إلا نادرا، وعند عدم الدليل المنتمى إلى الكتاب والسنة.(١٨)

ما يتميز به المذهب المالكى من أصول ساعدت على كثرة الاختلاف بينه وبين المذاهب الأخرى.

١ - **عمل أهل المدينة** : من الأصول المعتمدة فى الاستدلال عند الإمام مالك رضي الله عنه كدليل شرعى، ما عليه أهل المدينة من عمل؛ لأن عملهم بمنزلة الرواية عن رسول الله ﷺ عنده، ولذا فإن ما عليه أهل المدينة من عمل مقدم عنده على خبر الواحد وعلى القياس، وأكثر الفقهاء يخالفونه فى هذا الأصل ويرون أن أهل المدينة كغيرهم؛ لأنهم ليسوا محل عصمة والعبرة. بما ثبت عن رسول الله ﷺ أو ما دل عليه الإجماع، أو القياس، ولذا فهم يقدمون القياس وغيره؛ على عمل أهل المدينة، ويرون أنه ليس من الأصول المستدل بها.

٢ - **المصالح المرسلة** : يقصد بالمصالح المرسلة الحكم الذى يحقق مصلحة لم يثبت إبطال الشرع لها، وترجع إلى حفظ مقصود شرعى، ولا خلاف على حجتها بين العلماء عند عدم تعارضها مع مصلحة أخرى، أما إذا تعارضت مصلحة مع أخرى كضرب المتهم ليقر بالمسروق مثلا، فإنها تتعارض مع مصلحة السارق، فإن الإمام مالك رضي الله عنه يقول: بجواز الضرب، بينما لا يقول غيره به، لأنه قد يكون بريئا، وفى القول به : فتح الباب لتعذيب البرىء.

٣ - **قول الصحابى** : إذا صح سند قول الصحابى وكان من أعلام الصحابة ولم يخالف الحديث الصحيح، فهو حجة عنده ومقدم على القياس، وأكثر الفقهاء يقدمون القياس عليه؛ لأن الصحابى يجوز عليه الغلط، وهو ليس معصوما مثل غيره من

المجتهدين، وهذا بخلاف الإجماع؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة.

٤ - **خبر الواحد** : لا يشترط لقبول خبر الواحد ما اشترطته الحنفية من عدم مخالفة الراوى لمرويه، لا سيما إن كان الراوى من أهل الحجاز، فيقدم خبره على القياس وإن خالفه، خلافا للحنفية، فهم يقدمون القياس على خبر الواحد إن كان خبر الواحد مخالفا للقياس، أو خالف رواية مرويه، كما أن خبر الواحد من أهل الحجاز كخبر الواحد من غير أهل الحجاز، فالعبرة بشخص الراوى لا بجنسيته عندهم.

٥ - **الاستحسان** : ترك المالكية القياس، وقالوا : بخلاف ما يقتضيه فى مسائل كثيرة، كتضمين الصناع، وجبر أصحاب الآلات كالرحى، والأماكن التى تكثر حاجة الناس إليها كالحمّام إلى مؤاجرة الناس، وكذلك قالوا : بالقصاص بالشاهد واليمين، غير أنهم لم يتوسعوا فى القول بالاستحسان توسع الحنفية.

تلاميذ الإمام مالك :

ابن القاسم : وهو عبدالرحمن بن القاسم ابن خالد بن جنادة المصرى، الفقيه المالكى، أخذ الحديث عن الإمام مالك، ومسلم بن خالد الزنجى شيخ الإمام الشافعى، تتلمذ على الإمام مالك فى الفقه عشرين عاما، حتى صار أول التلاميذ، وخرج بشهادة عظيمة من إمامه، فقد سئل الإمام مالك عن ابن القاسم، وابن وهب فقال : «ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه».

وقال عنه الإمام مالك : مثله مثل جراب مملوء مسك، وقال فيه النسائى : ثقة مأمون، وقال عنه يحى بن محى القاضى : إنه أعلم الناس بفقه مالك.

بلغ درجة الاجتهاد المطلق؛ لكنه لم يستقل برأى خاص كما فعل أبو يوسف، ومحمد بن الحسن مع إمامهما، وهو صاحب المدونة التى حفظت المذهب ورواها عنه سحنون.

عرف بجانب علمه بالتقوى، والورع، والزهد، حتى إنه لا يقبل جوائز السلطان، توفى بمصر سنة ١٠١هـ.

عبد الله بن وهب : وهو أبو محمد عبدالله بن وهب المصرى، ولد سنة ١٢٥هـ، رحل إلى الإمام مالك لتلقى العلم عنه سنة ١٤٨ هـ، وبقى معه مدة طويلة خرج بعدها بلقب المفتى، لقبه إمامه به، فقد كان الإمام مالك إذا راسله يكتب إليه، إلى ابن وهب المفتى، ولم يكتب لغيره بهذا اللقب، قيل عنه: إنه كان أفقه من ابن القاسم، ومع هذه المنزلة فى الفقه كان ورعا زاهدا فى المناصب، أبى

أن يتولى القضاء بمصر لما عرض عليه، واختفى ولزم بيته، روى عن الإمام مالك، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة.

كان قليل الإفتاء لورعه، كان محدثا ثقة، قال عنه أبو زرعة : نظرت فى ثلاثين ألفا من حديث ابن وهب بمصر وغير مصر، لا أعلم أنى رأيت له حديثا لا أصل له.

عرض عليه القضاء فلزم بيته، وتُلى عليه كتاب أهوال القيامة من تأليفه، فخر مغشيا عليه، لم يتكلم حتى مات بعد أيام سنة ١٩٧هـ.

أشهب : وهو الإمام أشهب بن عبدالعزيز القيسى ولد سنة ١٤٥هـ وتوفى سنة ٢٠٤هـ بعد وفاة الإمام الشافعى بثمانية عشر يوما، كان فقيها بارعا، انتهت إليه رياسة المذهب بمصر بعد ابن القاسم، شهد له الإمام الشافعى بأنه لم يشهد أفقه منه فى زمانه.

ومذهب الإمام مالك تنقل فى بلاد كثيرة، وهو الآن الغالب فى صعيد مصر، والسودان، والكويت، وقطر، والبحرين، والأحساء مع المذهب الحنبلى، وفى بلاد المغرب كلها.

المذهب الشافعى :

إمام المذهب هو : أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبى، من بنى عبد المطلب بن عبد مناف، يلتقى نسبه مع نسب رسول الله ﷺ فى عبد مناف.

ولد بغزة بالشام سنة ١٥٠هـ. التى خرج إليها أبوه لحاجة فمات بها بعد سنتين من مولد الإمام الشافعى، فحملته أمه إلى مكة موطن أبائه.

حفظ القرآن الكريم وتفقه على مسلم بن خالد الزنجى مفتى مكة، فأذن له فى الإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة، ثم انتقل إلى المدينة المنورة فتتلمذ على الإمام مالك رضي الله عنه.

قال عنه ابن عيينة : أفضل فتيان زمانه، وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل : كان أفقه الناس فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وقال أيضا : ما عرفت الناسخ من الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعى.

أتهم بالتشيع فحمل إلى العراق وتعرض لخطر شديد، غير أنه نجا من هذه التهمة لفطنته وقوة حجته ودفاع الفضل بن الربيع عنه.

فقه الشافعى :

كان الإمام الشافعى فى مبدأ حياته الفقهية متتلمذا على الإمام مالك بن أنس إمام أهل المدينة يأخذ عنه، ويعمل بتعاليمه،

فلما سافر إلى العراق فى المرة الأولى سنة ١٨٤هـ وجد فقها آخر يختلف عن فقه إمامه فى طريقته وبعض نواحيه، فتطلعت نفسه إلى هذا الفقه، فأخذ عن محمد بن الحسن تلميذ أبى حنيفة فقه الحنفية، ولم يكن بعلمه هذا يبغى إبدال مذهب بمذهب ولا تغيير إمام بإمام، ولكنها النفس الراغبة فى الاستزادة لا تقنع بفضل، ولا تقف عند حد، نفس الشافعى الذى أخذ هذا وذاك ليقارن ويفاضل، ويعرض ما سمعه على كتاب الله تعالى وما عنده من حديث رسول الله ﷺ ليصل من ذلك إلى خير ما فى الفقهين ويجنى أطيب ثمرات الطريقتين.

عاش مع هذه المقارنة قرابة عشر سنوات إلى أن قدم قدمته الثانية إلى العراق سنة ١٩٥هـ فى خلافة الأمين، فأقام بها سنتين، وسنحت له الفرصة ليستقل بالرأى، ويترك تقليد الإمام مالك حينما وجد من العراقيين إقبالا عليه والتفافا حوله، وطلبوا منه أن يكتب لهم على كتب الحنفية؛ فصنف كتابه «الحجة» الذى رواه عنه الإمام أحمد بن حنبل، والكرابيسى، والزعفرانى، وأبوثور، وهو ما عرف فيما بعد بمذهبه القديم، فعل ذلك بعد أن اتخذ لنفسه طريقا وسطا بين الطريقتين، طريقة أهل الحديث الذين يقفون مع النصوص، ولا يعملون بالرأى إلا فى النادر القليل، وطريقة أهل الرأى الذين يتوسعون فى العمل به، ويتشددون فى قبول الأحاديث، وسجل هذه الطريقة فى رسالته التى وضعها فى أصول الفقه.

ومن هذا الوقت أصبح الإمام الشافعى صاحب مذهب خاص، له أصوله المحددة، ومعالمه الواضحة، يدافع عنه، ويهاجم من هاجمه؛ لا يفرق فى ذلك بين حجازى وعراقى، ومن ورائه تلاميذه يعملون به، فذاع صيته فى العراق وخارج العراق مما جعله يفكر فى رحلة أخرى، فرحل إلى الحجاز وطنه الأصلى ليودعه، ثم يعود إلى العراق فى سنة ١٩٨ هـ مرة أخرى فأقام بها أشهرا، ثم انتقل إلى مصر، فأقام ضيفا عزيزا عند عبدالله بن عبدالحكم من أصحاب الإمام مالك، وفى مصر رأى اختلاف العادات، والأعراف، والأحوال الاجتماعية، ووجد أحاديث لم يسمعها من قبل، فاجتهد فى الفقه من جديد، ورجع عن أغلب اجتهاداته التى دونها فى مذهبه القديم إلا فى سبع عشر مسألة، أو ثلاث عشر مسألة يفتى فيها على القديم فى مذهب الشافعية.[١٩]

ومن هنا كان للإمام الشافعى مذهبان، مذهب قديم يعبر عنه فى كتب أصحابه بالقول القديم، وآخر جديد يعبر عنه بالقول الجديد.

بقى الإمام الشافعى فى مصر ينشر علم الحديث، والفقه، واللغة فى الجامع العتيق حتى توفى - رحمه الله - سنة ٢٠٤هـ فدفن بقبره المعروف.

أصول مذهب الإمام الشافعى

اعتمد مذهب الإمام الشافعى فى الاجتهاد على الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فهو يحتج بالسنة الصحيحة ولو كانت آحادية، ولم يشترط فى خبر الواحد ما اشترطه أبو حنيفة من عدم مخالفة الراوى لمرويه، أو عدم مخالفة خبر الواحد للقياس، بل متى صح عنده عمل به، وكذا لم يشترط ما اشترطه الإمام مالك من أن يكون خبر الواحد غير مخالف لعمل أهل المدينة، وهو لا يحتج بالحديث المرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب، وهو كذلك لم يأخذ بعمل أهل المدينة الذى أخذ به الإمام مالك، ولا بالمصالح المرسلة، ولا بقول الصحابى لأنه اجتهاد يحتمل الخطأ، وهو كذلك لم يقل بالاستحسان الذى قال به الحنفية، بل أبطل الاحتجاج به وألف فى ذلك كتابا سماه إبطال الاستحسان.[٢٠]

قال فى الأم : «الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أولاها، وليس المنقطع بشىء ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل : لِمَ وكيف؟ وإنما يقال للفرع لِمَ؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح، وقامت به الحجة».

أشهر أصحاب الإمام الشافعى

البويطى : أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى، نسبة إلى قرية بويط من قرى صعيد مصر، أكبر أصحاب الإمام الشافعى المصريين وخليفته من بعده فى حلقة الدرس بالجامع العتيق، تلقى الفقه عن شيخه الإمام الشافعى، وعن عبدالله بن وهب وغيرهما، وكان الإمام الشافعى يعتمد عليه فى الإفتاء، سُئل الشافعى فى مرض موته : من يخلفك فى مجلسك؟ فقال الشافعى : ليس أحد أحق بمجلسى من أبى يعقوب، وليس أحد من أصحابى أعلم منه، وقال عنه الربيع الجيزى من أصحاب الشافعى أيضا : ما رأيت أحد أنزع بحجة من كتاب من أبى يعقوب البويطى، حمل مع جماعة من العلماء إلى بغداد أيام المحنة بالقول بخلق القرآن مغلولا مقيداً وأريد منه القول بذلك فامتنع، فَحُبِسَ ببغداد، فكان كل جمعة يغسل ثيابه ويغتسل ويمشى

إلى باب السجن، فيقول له السجان : إلى أين، فيقول : أجيب داعى الله، فيقول له : ارجع يرحمك الله، فيقول : اللهم إنى أجبت داعيك فمنعونى، وبقى فى سجنه يحيى الليل بقراءة القرآن والصلاة وذكر الله حتى توفى سنة ٢٣١هـ.

المزنى : إسماعيل بن يحيى المزنى المصرى، ولد سنة ١٧٥ هـ فدرس الحديث، وطلب العلم، إلى أن جاء الإمام الشافعى مصر سنة ١٩٩هـ فتفقه عليه فبرع فى الفقه، ووصل إلى درجة الاجتهاد المطلق، كان له الكثير من الاختيارات التى خالف فيه شيخه الشافعى.

قال عنه الإمام الشافعى : المزنى ناصر مذهبى، وقال عنه الشيرازى، صاحب المهذب فى الفقه الشافعى : كان زاهدا عالما مجتهدا ومناظرا، غواصا على المعانى، وهو من أكثر أصحاب الإمام الشافعى تدوينا لمذهب الشافعى، ومن كتبه المختصر الصغير، والجامع الصغير، والجامع الكبير، توفى سنة ٢٦٤هـ.

ومذهب الإمام الشافعى موجود الآن بالوجه البحرى فى مصر، وفى فلسطين، وعدن، وحضر موت، وموجود بقلة فى العراق، وباكستان، والسعودية، وهو المذهب الغالب أو الرسمى فى أندونيسيا.(٢١)

المذهب الحنبلى

إمام المذهب هو الإمام أبو عبدالله أحمد ابن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى المروزى البغدادى، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ ونشأ بها، مات والده وهو صغير فتعهدته أمه ووجهته إلى دراسة العلوم الدينية، فحفظ القرآن الكريم وتعلم اللغة، ولما بلغ الخامسة عشر بدأ دراسة الحديث وحفظه، حتى صار إمام المحدثين فى عصره، وفى العشرين من عمره رحل فى طلب العلم إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، والشام، واليمن، وروى الحديث عن إبراهيم بن سعد، وسفيان بن عيينة وغيرهما، وتفقه على الإمام الشافعى ببغداد، وكان أكبر تلامذته البغداديين، غير أنه مع ذلك لا ينسب إلى مذهب الشافعية، حيث قَعَّد لنفسه قواعد مستقلة اجتهد على أساسها فى الفقه، فكان مجتهدا مطلقا، وليس فى مذهب الشافعى.

امتُحن فى زمن الخليفة المأمون، والمعتصم، والواثق بالضرب، والحبس، والإخافة، وأريد منه القول بخلق القرآن فأبى كل الإباء.

قال له المروزى : يا أستاذ قدموك للضرب والله يقول : ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾ يريد منه أن ينجى نفسه من الموت، والقول بخلق

القرآن، فقال : يا مروزى أخرج وانظر، قال : فخرجت ونظرت فى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقا كثيرا، والصحف والأقلام فى أيديهم، فقلت : أى شىء تعلمون؟ فقالوا ننظر ما يقول أحمد فنكتبه، فرجعت إلى أحمد فأخبرته، فقال أأضل هؤلاء؟ كلا، بل أموت ولا أضلهم، فقال المروزى : رجل هانت عليه نفسه فى الله.

وامتحن فى أيام المتوكل بالتكريم والتعظيم وبسط الدنيا فما ركن إليها.

قال عنه الإمام الشافعى : خرجت من بغداد وما خلَّفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من ابن حنبل، وقال ابن المدينى : إن الله أعز الإسلام برجلين. أبى بكر يوم الردة، وابن حنبل يوم المحنة، وقيل لبشر الحافى حين ضرب الإمام أحمد فى المحنة : لو قمت وتكلمت كما تكلم، فقال : لا أقوى عليه إن أحمد قام مقام الأنبياء، توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٤١هـ.

فقه الإمام أحمد بن حنبل

يذهب بعض المؤرخين للفقهاء، ومن كتبوا فى اختلاف الفقهاء؛ إلى أن الإمام أحمد ليس فقيها ولكنه محدثا، فابن قتيبة فى كتاب المعارف لم يذكره ضمن الفقهاء، ويذكره المقدسى فى أحسن التقاسيم فى أصحاب الحديث، وابن جرير الطبرى لم يذكر مذهبه فى اختلاف الفقهاء، ويقول عنه : إنه رجل حديث لا رجل فقه.(٢٢)

ولعل هؤلاء نظروا إلى أنه لم يترك لنا كتاب فقه كما فعل غيره من الفقهاء الذين سبقوه، بينما ترك لنا مسنده الجامع لآلاف الحديث والآثار.

يقول الأستاذ محمد مصطفى شلبى : والحق أنه فقيه صاحب مذهب غلبت عليه نزعة التحدث بدليل أن تلاميذه من بعده جمعوا مسائله فى الفقه ودوَّنوها فى مجامع كبيرة مما جعلت له مذهبا مستقلا يسير مع المذاهب الأخرى لا يقل عنها شيئا.(٢٣)

فهو وإن لم يدوِّن مذهبه بنفسه فقد دوَّنه تلاميذه ونقلوه، وتَرْكِه تدوينه يرجع إلى أنه كان يكره تصنيف الكتب فى غير الحديث خشية اشتغال الناس بالفقه عن الحديث كما يقول ابن القيم.(٢٤)

أصول مذهب الإمام أحمد

أصول مذهب الإمام أحمد خمسة :

الأول : الكتاب الكريم، والسنة النبوية المرفوعة لا يقدم عليهما شيئا، فمتى وجد النص عمل به لا يحيد عنه إلى غيره.

الثانى : فتاوى الصحابة التى لا يعلم فيها

خلافا، إذا لم يجد نصا فى المسألة دون أن يعتبر ذلك إجماعا.

الثالث : فتاوى الصحابة المختلف فيها، فقد كان يختار منها أقربها إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ وما كان يخرج عنها، فإذا لم يتبين له ذلك الأقرب، حكى الخلاف ولم يجزم بالترجيح أو يختار ما روى عن الخلفاء الراشدين.

الرابع : إذا لم يجد شيئا مما سبق أخذ بالحديث المرسل أو الضعيف ما دام راويه غير معروف بالكذب أو الفسق، ولم يوجد ما يدفعه من دليل آخر.

الخامس : القياس، وهو آخر المراتب لأنه وضعه موضع الضرورة، وكان يقول فى الحديث الضعيف : ضعيف الحديث أحب إلى من رأى الرجال.(٢٥)

وعلى ذلك فالأصول التى اعتمد عليها الإمام أحمد بن حنبل فى الاجتهاد قريبة من أصول مذهب إمامه الشافعى، إلا أنه يأخذ بفتاوى الصحابة إذا لم يوجد من يخالفها، وإن كان لا يسمى ذلك إجماعا، لأنه يرى أن الإجماع غير ممكن الوقوع، ولا يترتب على رأيه هذا خلاف بينه وبين جمهور العلماء القائلين بوقوع الإجماع؛ لا سيما من الصحابة - رضى الله عنهم - إن الإمام أحمد وإن كان لا يسمى فتاوى الصحابة التى لم يخالف فيها أحد إجماعا، إلا أنه يقول بحجيتها وتقديمها على القياس وغيره من أنواع الاجتهاد، وهذا عين ما قال به العلماء وإن سموا فتاوى الصحابة - رضى الله عنهم - التى لم يخالف فيها أحد إجماعا، فالخلاف فى التسمية فقط.

أما إذا اختلف الصحابة - رضى الله عنهم - فى حكم مسألة، فإنه يأخذ بما ترجح عنده لموافقته الكتاب والسنة، فإن لم يترجح أحد الآراء حكى الخلاف ولم يجزم بقول.

كما أنه خالف مذهب الإمام الشافعى فى أنه يأخذ بالحديث المرسل والضعيف، ولا يقصد بالضعيف عنده المنكر ولا الذى فى رواته من لا يحتج بروايته، بل هو نوع من أنواع الحديث الحسن ولكنه دون الصحيح، إذ يقسم الحديث إلى صحيح وضعيف. والضعيف عنده درجات، وليس كما ذهب الجمهور فإنهم يقسمون الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ... إلخ

وهو يأخذ بالقياس، ولكن عند الضرورة فقط إذا لم يجد فى المسألة نصا من القرآن أو السنة الصحيحة، أو الضعيفة، أو المرسل، أو قول صحابى، وكان شديد الكره للإفتاء فى مسألة ليس فيها أثر.

كما ثبت عنه العمل بالاستصحاب كالشافعى لاستناده إلى دليل صحيح؛ بل إن الحنابلة بعده توسعوا فيه حتى فاقوا غيرهم.

وعمل بالمصالح المرسلة فى المواضع التى لا يجد فيها نصا ولا أثرا ولا قياسا، متبعا فى ذلك سلف الأمة الصالح ومن جاء بعدهم.(٢٦)

تلاميذ الإمام أحمد

للإمام أحمد بن حنبل، كغيره، كثير من التلاميذ، منهم ولداه صالح المتوفى سنة ٢٦٦هـ، وعبدالله المتوفى سنة ٢٩٠هـ، وأبوبكر أحمد بن محمد بن هانىء البغدادى المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وأحمد بن محمد بن الحجاج المروزى المتوفى سنة ٢٧٥هـ، وعبدالملك بن عبدالحميد بن مهران الميمونى المتوفى سنة ٢٧٤هـ.

ومما يلاحظ أن هؤلاء التلاميذ لم يحاولوا تدوين المذهب الذى تركه صاحبه من غير تدوين، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم كأبى بكر الخلال، وأبى القاسم بن أبى على الحسين الخرقى البغدادى المتوفى سنة ٣٢٤هـ، ثم توالت الأيام حتى جاء الإمامان تقى الدين بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ وتلميذه ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٨٥١ هـ فقاما بحركة تجديد فى المذهب مما لفت نظر الناس إلى هذا المذهب والبحث عنه.

وفى القرن الثانى عشر الهجرى قام محمد ابن عبدالوهاب بحركته التجديدية متبعا طريقة ابن تيمية فى عقيدته وفقهه الحنبلى، فقام النجديون من بعده بنشر تعاليم هذا المذهب حتى غدا فى عهد آل سعود المذهب الرسمى للدولة السعودية.(٢٧)

اتهام المذهب الحنبلى بالتشدد

كثير من الناس يعلق فى أذهانهم فكرة خطأ عن مذهب الإمام أحمد بن حنبل بأنه مذهب التشدد حتى إذا ما أرادوا إتهام شخص بالتشدد قالوا إنه حنبلى.

وهذه فكرة خاطئة يعلم زيفها من اطلع على مذهب الإمام أحمد، فقد تعددت الأقوال فى أكثر المسائل عن الإمام أحمد حتى إنه ليكاد يوافق فى بعض المسائل بأقواله المتعددة جميع الأقوال الواردة عن بقية الفقهاء فى المسألة، وفى البعض الآخر ربما يتفرد بقول أيسر عن بقية المذاهب الأخرى.

مرجع هذه التهمة

هذه التهمة مرجعها إلى سببين :

الأول : أن مذهب الإمام أحمد لا يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة فقط، ويعتمد على النصوص من الكتاب والسنة واجتهاد الصحابة، وهذه الأصول وكما هو معلوم لم تحط بأحكام جميع الفروع.

الثانى : أن أتباع الإمام أحمد فى القرن الرابع كانوا كثرة فى بغداد أخذوا يتعصبون للأقوال المتشددة فى مذهب الإمام أحمد، ويشنعون على من خالفهم من الشافعية، وربما تعرضوا له بالإيذاء حتى أحدثوا بذلك شغبا فى بغداد، واضطر الخلفاء إلى مقاومتهم والتشنيع على آرائهم وتهديدهم إذا لم يقلعوا عن ذلك، فترك هذا أثرا سيئا عند الناس عن مذهب الحنابلة، والمذهب الحنبلى من المتشددين والتشدد براء.

المذهب الظاهرى

إمام مذهب الظاهرية، هو داود بن على ابن خلف الظاهرى، وقد سمى مذهبه بذلك نظرا لأنه يأخذ بظاهر النصوص ولا يبحث عن علل الأحكام، ولذلك فهو يتمسك بمورد النص ولا يُلحق به شيئا، ولذلك قالوا: إن الأجناس التى يحرم فيها الربا تنحصر فى ستة أشياء هى الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والملح، لأنها هى الواردة فى قوله ﷺ : «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**».

والجمهور يقولون : إن هذه الأصناف المذكورة للتمثيل وليست للحصر، فيقاس عليها غيرها مع ما شاركها فى علة التحريم، ثم يختلفون فى كيفية القياس كما هو معلوم فى كتب الفقه.

أصول المذهب الظاهرى

اخذ المذهب الظاهرى بظاهر الآيات القرآنية من الكتاب، وظاهر الأحاديث النبوية، وما أجمع عليه الصحابة إذا كان الإجماع يستند إلى نص فقط.

أما إذا كان الإجماع لا يستند إلى نص من القرآن الكريم، والسنة النبوية، بل إنه مبنى على القياس، أو الاجتهاد بالرأى، فلا يحتج به.

كما ينكر الظاهرية الاستدلال بالقياس ويرون أنه باطل، ولا يعتبر مصدرا من مصادر التشريع.

وقد انتشر مذهب الظاهرية فى الأندلس انتشارا عظيما على يد على بن أحمد بن غالب بن حزم صاحب كتاب المحلى بالآثار فى الفقه الظاهرى، وهو من أعظم الكتب التى كتبت فى تحرير أقوال العلماء ومناقشتها والرد عليها، ولا يعيبه إلا سلاطة لسانه وتطاوله على فقهاء المذاهب الأربعة، وليس للظاهرية أتباع يذكرون فى هذا العصر.

مذاهب فقهية انقرضت

إذا كانت المذاهب الثمانية السابقة قد حفظت وبقيت مدونة إلى اليوم نظرا لاهتمام أئمتها بتدوينها والعمل على نشرها، فإن كثيرا من المذاهب الفقهية الأخرى قد انقرضت لعدم توافر أصحابها على ما توفر عليه أصحاب المذاهب الأخرى من الحرص على التدوين والعمل على انتشارها، ووصل إلينا أخبارها عن طريق الكتب الأخرى التى ذكرت أراءهم.

ومن أهم هذه المذاهب :

مذهب أبى الحسن البصرى : وهو الحسن بن يسار البصرى، ولد سنة ٢١هـ وكان فقيها ومحدثا، ثقة يميل إلى الرأى والقياس، تولى قضاء البصرة أيام عمر بن عبدالعزيز، ثم استعفى عنه واقتصر على الإفتاء للناس، وانقرض مذهبه بانتشار المذهب الحنفى، توفى سنة ١١٠هـ.

مذهب عامر الشعبى : وهو عامر بن شرحبيل، ولد بالكوفة سنة ١٧هـ كان يكره القول بالرأى، ويقتصر على الإفتاء بالأثر. إذا سئل عن مسألة ليس فيها نص من الكتاب أو السنة قال : لا أعلم، ولى قضاء الكوفة، توفى سنة ١٠٤هـ وقيل غير ذلك.

مذهب الأوزاعى : وهو عبدالرحمن بن عمرو، من قرية الأوزاع بدمشق بطن من اليمن، ولد فيهم فنسب إليهم، ولد بدمشق سنة ٨٨هـ ثم انتقل إلى بيروت، وكان كالشعبى يبغض القول بالرأى، فهو من مدرسة أهل الحديث، بنى مذهبه على النصوص، فالعمدة عنده كتاب الله تعالى، ثم سنة رسول الله ﷺ ماكان ليقدم على الحديث شيئا بعد صحته، حتى ليروى الذهبى أنه كان يقول : «إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تقول بغيره، فإنه كان مبلغا عن الله»[٢٨] عاصر الإمام مالك وأخذ كل واحد منهما عن الآخر، وعقدت له إمامة الفقه، وقيل : إنه أفتى فى سبعين ألف مسألة، انتشر علمه بالشام، والأندلس بفضل أصحابه إلى أن طغى عليه مذهب الإمام مالك فى منتصف القرن الثالث الهجرى فاندثر، توفى ببيروت سنة ١٥٧هـ.

مذهب الليث بن سعد : والليث بن سعد ولد بمصر سنة ٩٤هـ وتنقل بين كثير من البلدان وكان له مع الإمام مالك مراسلات ومجادلات، وكان يأخذ على الإمام مالك مبالغته فى الاحتجاج بعمل أهل المدينة، والقضاء بالشاهد واليمين، وكان للإمام الليث مذهب خاص لكنه لم يصمد للبقاء امام مذهب مالك ومذهب الشافعى اللذين تقاسما مصر بعد وفاته لأسباب منها : **عدم تدوينه**

له كما فعل غيره، وأيضا : **قلة أتباعه الذين خلفوه على رعاية المذهب**، ومنها أيضا : **حسد أقرانه له**، حيث كان مسموع الكلمة عند الخلفاء والأمراء فعملوا على تشجيع المذاهب الأخرى وصرف الناس عن مذهبه، ولقد قال عنه الإمام الشافعي : «الليث بن سعد أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به» ولقد كان بارا بأصحابه وذوى الحاجات ينفق عليهم كل دخله الذى يبلغ خمسة آلاف دينار، عرضت عليه الولاية على مصر من قبل المنصور العباسى فأبى.(٢٩)

توفى سنة ١٧٥هـ ودفن بمصر وقبره معروف يزار.

مذهب الثورى : وهو سفيان بن سعد الثورى، ولد بالكوفة سنة ٩٧هـ وكان كالشعبى والأوزاعى من مدرسة أهل الحديث، كان له مذهب فقهى يتبعه الناس، وأمر الخليفة المنصور بإسناد القضاء إليه فكتب إليه كتابا يتولى به قضاء الكوفة على ألا يعترض عليه فى حكم، فأخذ الكتاب وخرج به ثم ألقاه فى نهر دجلة، وخرج من الكوفة متخفيا إلى أن توفى بالبصرة.(٣٠)

تلك هى بعض المذاهب التى انقرضت، وهناك غيرها كثير؛ كمذهب عبدالله بن شبرمة المتوفى سنة ١٤٤هـ، وابن أبى ليلى المتوفى سنة ١٤٨هـ، وشريح النخعى المتوفى سنة ١٧٧هـ، وابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠هـ وغيرهم.

ولعلنا بذلك نكون قد أعطينا فكرة موضحة لأصول المذاهب الإسلامية وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. عبدالله ربيع عبدالله محمد

الهوامش :

١ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ١/١٧ - ٩١.
٢ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية للشيخ على الخفيف ص ١٤.
٣ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٦.
٤ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى د. محمد مصطفى شلبى ص ١٦٤.
٥ - انظرطبقات ابن سعد ٧/١٧٩.
٦ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٧ وما بعدها.
٧ - انظر مناقب أبى جبنفة للبزارى ٢/١٢٥، الخيرات الحسان لابن حجر الهيتمى ص ٥٢.
٨ - انظر تاريخ بغداد ١٣/٣٦٨.
٩ -انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٨.
١٠ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى ص ١٧٧.
١١ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٩.
١٢ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٩.
١٣ - انظر الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ٧٦.
١٤ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ١٧.
١٥ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ٢٠.
١٦ - انظر مفتاح السعادة ٢/٨٧.
١٧ - المائدة : ٩٠.
١٨ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى ص ١٨٧.
١٩ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ٢١ وما بعدها.
٢٠ - انظر أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ على الخفيف المدخل للتعريف بالفقه ص ١٩٢ وما بعدها.
٢١ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى ص ١٩٨، ١٩٩.
٢٢ - انظر أحكام المعاملات الإسلامية ص ٢٣ وما بعدها.
٢٣ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه ص ٢٠٠.
٢٤ - انظر أعلام الموقعين ١/٢٢.
٢٥ - انظر كشف الغمة ٢/٨.
٢٦ - انظر أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ على الخفيف.
٢٧ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه ص ٢٠٤.
٢٨ - انظر تذكرة الحفاظ ١/١٧٠.
٢٩ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه ص ٢٠٥.
٣٠ - انظر المدخل فى التعريف بالفقه ص ٢٠٦.

أعـــلام
التشريع الإسلامى

لقد تناول الفقه والتشريع الإسلامى عقول جـمـاعـة من أعـلام التـشـريع، وهـؤلاء فى اجـتـهـادهم تأثروا بمؤثرات مـخـتلفـة تبـعـا للتغيرات الزمانية والمكانية والعوامل النفسية التى طبع عليها كل فقيه.

والكاتبون فى تاريخ التشريع الإسلامى لهم فى تناول أدواره التى مر بها مسلكان.

أولهمـا :

مسلك يراعى تشبيه الفقه بالإنسان، فكما أن الإنسـان يولد طفـلا، ثم يأخـذ فى عـمليـة النمو فينتقل شابا، فشيـخا، فهرمًا، فكذلك الفـقـه يمـر بهـذه المراحل فـيكون طفـلا، ثم شـابا، فكهلا، فهرمًا.

وثانيهمـا :

مـسلك يجـعل أدوار الفـقـه مـبنيـة على مراعاة الفوارق والمميزات التى لها أثر ظاهر فى الفـقـه، ثم حـددوا تلك الأدوار بفـتـرات زمنية متشابهة الظروف.

ومن سلكوا هذا المسلك اختلفوا كثيرا فى عـد تلك الأدوار، فـمنهم من جـعلهـا أربعـة، ومنهم من جـعلهـا خـمسـة، ومنهم من عـدهـا ستة، ومنهم من وصل بها إلى سبعة.

ومن سـلكوا هـذا المسلك أقـرب إلى الواقع الذى مر به الفقه الإسـلامى.

ومن هنـا فـإننى سلكت هذا المسلك لأذكـر أهم العلمـاء الذين أثروا الفقـه الإسـلامى فى كل دور من تلك الأدوار.

وسلكت أيضـا مسلك من جعل الأدوار التى مـر بهـا الفقـه الإسـلامى سـتـة أدوار كالشـيخ محمد الخضرى - رحمه الله.

وقد التزمت بهذا؛ غير أنى بعد أن انتهيت من هذا البحث وجدت تقصيرًا فى ذكر علماء الشيعـة الإمامية، والزيدية، والإباضـية، وبعض المعاصرين، فأردفت الأدوار الستة بذكر بعض أعلام التشريع من هـؤلاء - جبرًا لهذا الخلل، وسـدًا لهذا النقص - غير ملتزم بهذه الأدوار مكتفيـا بتاريخ وفـاة كل عـالم، ومنه يعلم الدور الذى ينتمى إليه.

وقد حرصت فى بداية كل دور على ذكر تمهيد؛ فيه نبذة مختصرة عن بدايته ونهايته وأهم ما يميزه، ذاكرا أهم العلماء فيه بترجمة موجزة، غالبا ما تشمل : اسمه، ولقبه، وكنيته - خاصة إن كان مشهورا بلقبه، أو كنيته - وأهم شيوخه، وتلاميذه، وميلاده، ووفاته؛ مع ذكر شىء من مصنفاته إن وجدت.

وحرصت فى هذا المقام على عدم إثقال كاهل هذه الورقات بإثبات المراجع العلمية لكل معلومة أذكرها، مكتفيا بذكر المراجع جملة واحدة فى نهاية الفصل، إلا إذا قضت ضرورة البحث بذكر المرجع فأذكره فى الهامش.

الدور الأول
التشريع فى حياة رسول الله ﷺ

هذا الدور يبدأ حيث بدأ نزول الوحى على رسول الله ﷺ، وينتهى بوفاة رسول الله ﷺ، وهذا الدور هو الأصل والأساس الذى يبنى عليه كل فقيه، ويصرح أنه مستند إليه. وينقسم هذا الدور إلى فترتين متميزتين، الفترة الأولى:

مدة مقامه - ﷺ - بمكة.

والفترة الثانية :

ما بعد الهجرة إلى الوفاة.

ولم يكن لأحد أن يجتهد مع الرسول ﷺ. فما أقره هو الحق، وما رده هو الخطأ المحض، لأنه - ﷺ - المبلغ عن الله مراده إلى الخلق. وقد انحصرت مصادر التشريع فى هذا الدور فى مصدر واحد هو الوحى، وهذا الوحى نوعان :

١ - وحْىٌ متلو وهو القرآن الكريم.

٢ - وحْىٌ غير متلو : وهو السنة النبوية المطهرة.

أعلام التشريع فى :
الدور الثانى
وهو عصر كبار الصحابة

تمهيد : يبدأ هذا العصر من سنة (١١)هـ، أى بعد وفاة الرسول ﷺ إلى سنة (٤٠)هـ، وهو العام الذى انتهت فيه الخلافة الراشدة بمقتل الإمام على بن أبى طالب - كرم الله وجهه -.

تولى الخلافة فى هذا العصر أربعة من الصحابة الكرام أولهم : أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم على بن أبى طالب ـ رضى الله عنهم ـ وبه انتهت تلك الفترة. وأهم ما يميز هذا الدور :

١ - جمع القرآن ونسخه فى مصاحف، وبعث كل نسخة منه إلى مصر من الأمصار الكبرى.

٢ - عدم تدوين السنة.

٣ - كان الفقه فى هذا الدور واقعيًا، حيث لم يكونوا يتوسعون فى تقرير المسائل والإجابة عنها.

٤ - كان اللجوء إلى القياس قليلا حين لا يجدون نصًا من كتاب أو سنة، وكانوا يعبرون عنه بالرأى.

٥ - كان هناك اختلاف بين الصحابة فى بعض القضايا، ولكن لم يكن الخلاف كثيرًا ولا متشعبًا.

أشهر المفتين فى هذا الدور

أولاً : المكثرون من الفتوى.

١ - عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

هو : عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح العدوى القرشى، ويكنى أبا حفص، كان من السابقين إلى الإسلام قبل الإعلان بالدعوة. عن سعيد بن المسيب قال : أسلم عمر بعد أربعين رجلا وعشر نسوة، فما هو إلا أن أسلم عمر فظهر الإسلام بمكة[1] هاجر إلى المدينة، وتولى الخلافة بعد أبى بكر الصديق - رضى الله عنهم وأرضاهم -، واستمر فى الخلافة نحوًا من عشر سنين، حتى قتله أبو لؤلؤة المجوسى فى ختام سنة (٢٣) من هجرة النبى ﷺ.

٢ - عبد الله بن مسعود :

هو : عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى. كان سادس من أسلم مع رسول الله ﷺ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وهاجر الهجرتين، وصلى إلى القبلتين، كان من الذين انتشر العلم عنهم، ومن الذين أمر النبى ﷺ أن يؤخذ عنهم القرآن.

توفى ابن مسعود بالمدينة المنورة سنة (٣٢) هـ.

٣ - على بن أبى طالب - كرّم الله وجهه -:

هو : أمير المؤمنين وابن عم رسول الله ﷺ أسلم وهو صغير، وأول قاضٍ ولاه النبى ﷺ فى اليمن، تربى فى بيت النبوة، وتزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ. كان أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الفرسان الشجعان والعلماء الربانيين، تولى الخلافة بعد سيدنا عثمان بن عفان.

تُوفى شهيدًا بالكوفة عام (٤٠) هـ.

٤ - **زيد بن ثابت :**

هو : زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى النجارى، كان عمره إحدى عشرة سنة لما قدم النبى ﷺ المدينة، أعطاه النبى ﷺ راية الأنصار فى غزوة تبوك، كان من الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وجمع القرآن فى مصحف واحد بأمر خليفة رسول الله ﷺ - أبى بكر الصديق -، وتولى أيضا نسخ المصاحف على عهد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه. كان من الراسخين فى العلم، وإمام الناس بعد عمر بن الخطاب بالمدينة، وكان إمام الناس بعده عبد الله بن عمر.

توفى زيد بن ثابت عام (٤٥) هـ.

ثانيا: المتوسطون فى الفتوى فى هذا الدور.

٥ - **أبو بكر الصديق :**

هو : عبد الله بن أبى قحافة، واسمه عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم. كان أبو بكر أول من أسلم من الرجال، دعاه النبى ﷺ إلى الإسلام فأقبل ولم يتردد، وصاحب رسول الله فى الهجرة. أنفق ماله كله فى سبيل الله تعالى. بشّره النبى ﷺ بالجنة. ولاه المسلمون الأمر بعد رسول الله ﷺ، فكان خليفة رسول الله ﷺ، واستخلف بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

تُوفى وعنده من العمر ثلاث وستون سنة.

كانت وفاته مساء ليلة الاثنين لثمان ليال بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من هجرة النبى ﷺ.

كانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر وعشر ليالى.

٦ - **عثمان بن عفان :**

هو : عثمان بن عفان بن أبى العاص ابن أمية بن عبد شمس، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، وهاجر الهجرتين، وتزوج من بنتى الرسول ﷺ، رقية، ثم أم كلثوم. استخلفه النبى ﷺ على المدينة مرتين : الأولى فى غزوة ذات الرقاع، والثانية فى غزوة النبى ﷺ إلى غطفان بذى أمر بنجد. تولى الخلافة بعد سيدنا عمر بن الخطاب، وكان من الستة الذين عيّنهم عمر للشورى، فاستقر أمرهم على بيعة عثمان رضي الله عنه. حدثت فى عهده فتن شديدة، وقتل فى داره صابرا محتسبا .. قتله الثائرون عليه الذين قدموا من

مصر، وكان يقرأ القرآن حين قتل، وكان قتله يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من ذى الحجة سنة ٣٦هـ بعد العصر، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا اثنى عشر يومًا.

وقتل وهو ابن اثنتين وثمانين سنة.

٧ - أبو موسى الأشعرى :

هو : عبد الله بن قيس الأشعرى، من السابقين الأولين، هاجر الهجرتين واستعمله النبى ﷺ على زبيد وعدن، واستعمله عمر على البصرة، واستعمله عثمان على الكوفة ففقّه أهلها، وكان قد فقّه أهل البصرة. كان من القراء، أحسن الناس صوتًا ونغمة، قال فيه على بن أبى طالب : صبغ فى العلم صبغة. أحد قضاة الأمة الأربعة وهم : عمر بن الخطاب، وعلى، وأبو موسى الأشعرى وزيد بن ثابت.

توفى سنة نيف وأربعين أو نيف وخمسين.

٨ - معاذ بن جبل :

هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ. شهد العقبة مع الأنصار، بعثه النبى ﷺ، إلى اليمن قاضيًا، وقال عنه النبى ﷺ: فيما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «**أعلم أمتى بالحلال والحرام معاذ بن جبل**»، وخطب عمر بن الخطاب بالجابية فقال: من كان يريد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذًا ابن جبل.

توفى معاذ بن جبل فى طاعون عمواس بالشام بناحية الأردن سنة ثمان عشرة فى خلافة عمر بن الخطاب، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة.

٩ - أبى بن كعب :

هو : أبى بن كعب بن قيس بن عبيد، من بنى النجار، من كُتّاب الوحى لرسول الله ﷺ. شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، وأمر الله تبارك وتعالى رسوله أن يقرأ على أُبى القرآن، وقال رسول الله ﷺ: «**أقرأ أمتى أُبَىّ**». وقال عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أُبى أقرؤنا.

اختلف فى السنة التى توفى فيها، فقيل: توفى فى خلافة عمر سنة (١٩)هـ، وقيل: فى خلافة عثمان قبل موته بجمعة.

١٠ - عبد الرحمن بن عوف :

هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف ابن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب. أسلم قبل أن يدخل النبى ﷺ دار

الأرقم، وقبل أن يدعو فيها. هاجر الهجرتين. شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وثبت مع رسول الله ﷺ يوم أحد، حين ولّى الناس. كان ممن يفتى على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وعمر، وعثمان، بما سمع من النبى ﷺ. توفى سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة، وهو يومئذٍ ابن خمس وسبعين سنة.

١١ - سعد بن أبى وقاص :

هو : سعد بن أبى وقاص مالك بن وهيب ابن عبد مناف بن زهرة بن كلاب. أسلم فى بدء دعوة الإسلام، قال عن نفسه: ما أسلم رجلٌ قبلى إلا رجل أسلم فى اليوم الذى أسلمت فيه، ولقد أتى علىّ يوم وإنى لثلث الإسلام. كان أول من رمى بسهم فى سبيل الله، جمع له النبى ﷺ: أبويه يوم أحد، فقال له: ارم فداك أبى وأمى.

توفى سعد بقصره بالعقيق، وحمل إلى المدينة فدفن بها، وذلك فى سنة خمس وخمسين من الهجرة، وكان عمره يوم مات ابن بضع وسبعين سنة.

١٢ - الزبير بن العوام :

هو : الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى، أمهُ: صفية بنت عبد المطلب عمة النبى ﷺ. أسلم بعد أبى بكر، كان رابعًا أو خامسًا، وكان عمره حينذاك، ست عشرة سنة، لم يتخلف عن غزوة غزاها النبى ﷺ، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعًا، قال عنه النبى ﷺ : لكل نبى حوارى وإن حواريى الزبير.

قتل بعد يوم الجمل حين رجوعه إلى المدينة، قتله رجل يقال له : عمير بن جرموز، وذلك فى سنة ست وثلاثين من الهجرة، وكان عمره حين قتل أربعًا وستين سنة.

١٣ - طلحة بن عبيد الله :

هو: طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب، القرشى. كان من أوائل المسلمين دخولا فى الإسلام، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها إلا بدرا فإنه لم يشهد الوقعة، لأن النبى ﷺ، بعثه فى مهمة أخرى. ثبت يوم أحد مع رسول الله ﷺ، وحمى النبى ﷺ بنفسه، وتلقى عنه الضرب، قال عنه النبى ﷺ: «**من سره أن ينظر إلى رجل يمشى على الأرض وقضى نحبه فلينظر إلى طلحة**».

قتل يوم الجمل، سنة ست وثلاثين،

وكان عمره يوم قتل اثنتين وستين سنة، أو أربع وستين.

١٤ - عمران بن حصين :

هو: عمران بن الحصين بن عبيد بن خلف، وكنيته أبو نجيد. أسلم هو وأبوه وأخته، وغزا مع رسول الله ﷺ غزوات. بعثه سيدنا عمر بن الخطاب يفقه أهل البصرة. روى عن أبى بكر، وعثمان.

توفى بالبصرة سنة اثنتين وخمسين فى خلافة معاوية.

١٥ - عُبادة بن الصامت :

هو : عبادة بن الصامت بن قيس بن أحرم الأنصارى الخزرجى. شهد العقبات الثلاث، وبدرًا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. من أعلام الصحابة وقضاتهم. وجهه عمر بن الخطاب إلى الشام قاضيًا ومعلمًا، وهو أول من تولى قضاء فلسطين، روى عنه كبار الصحابة والتابعين، وكان ممن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ.

توفى رضي الله عنه سنة أربع وثلاثين، أو نيف وأربعين، وكان موته بالرملة من أرض فلسطين.

١٦ - أبو بكرة :

هو : نفيع بن مسروق، كان عبدًا بالطائف، فلما حاصر رسول الله أهل الطائف، تدلى فى بكرة فأعتقه رسول الله، كان صالحًا عفيفًا ورعًا.

توفى بالبصرة فى خلافة معاوية بن أبى سفيان، فى ولاية زياد.

١٧ - أم سلمة :

هى : هند بنت أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله، المخزومية، كانت متزوجة من أبى سلمة، واسمه عبدالله بن عبد الأسود بن هلال، هاجرت مع زوجها إلى الحبشة الهجرتين. مات زوجها أبو سلمة سنة أربع من الهجرة، فتزوجها بعده رسول الله ﷺ.

توفيت أم سلمة فى سنة تسع وخمسين من الهجرة، وصلى عليها أبو هريرة بالبقيع، وكان لها من العمر يوم ماتت أربع وثمانون سنة.

هؤلاء هم المتوسطون من المفتين من أصحاب النبى ﷺ فى هذا الدور من أدوار التشريع الإسلامى.

وأما المقلون من أهل الفتوى فأذكر منهم على سبيل المثال :

١٨ - أبو الدرداء :

هو: عُويمر بن زيد بن قيس الأنصارى الخزرجى. أسلم يوم بدر وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. كان من الزهاد العباد. تولى القضاء فى خلافة عمر، أو عثمان، قال فيه معاوية: إنه من العلماء الفقهاء الذين يشفون من الداء.

توفى بدمشق سنة اثنتين وثلاثين أو إحدى وثلاثين فى خلافة عثمان رضي الله عنه.

١٩ - أبو ذر الغفارى :

هو : جندب بن جنادة الغفارى. كان من السابقين فى الإسلام، الباحثين عنه قبل العلم به، فإنه كان يتأله فى الجاهلية، ويقول: لا إله إلا الله، فلما سمع بالنبى ﷺ ذهب إليه، وأسلم ورجع إلى قومه يدعوهم إلى الله ورسوله. هاجر إلى النبى ﷺ بعد بدر وأحد. قال عنه النبى ﷺ: «**ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبى ذر**». لحق بالشام بعد النبى ﷺ فكان ممن نشر العلم بها. كان زاهدًا قانعًا من الدنيا بالقليل.

توفى بالربَذة سنة إحدى وثلاثين، أو اثنتين وثلاثين من الهجرة المباركة.

٢٠ - أبو عبيدة بن الجراح :

هو : عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب، الفهرى القرشى. كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، فإنه أسلم مع عثمان بن مظعون، وعبدالرحمن بن عوف قبل دخول رسول الله دار الأرقم. هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة ونزل على كلثوم بن الهِرْم. قال فيه النبى ﷺ: «**لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**». ثبت مع النبى ﷺ يوم أحد، فتح الشام، وأباد دولة الروم.

توفى فى طاعون عمواس عام (١٨) من الهجرة.

أعلام التشريع الإسلامى فى الدور الثالث

تمهيد :

يبدأ هذا الدور من نهاية عصر الخلفاء الراشدين حين تولى معاوية بن أبى سفيان الخلافة، ويستمر حتى الوقت الذى ظهرت فيه عوارض الضعف على الدولة الإسلامية، أى فى أوائل القرن الثانى الهجرى.

سمات هذا العصر :

١ - تفرق المسلمين سياسيًا.

٢ - تفرق علماء المسلمين فى الأمصار، فقد انتقل الصحابة من المدينة إلى الأمصار، فتخرج على أيديهم جيل من التابعين حملوا راية العلم بعدهم.

٣ - شيوع رواية الحديث.

٤ - ظهور الكذب فى الحديث.

٥ - ظهور عدد كبير من العلماء من الموالى.

٦ - بدء النزاع بين أهل الرأى وأهل الحديث.

٧ - لم يكن للحديث حظ كبير من التدوين فى هذا العصر.

أشهر المفتين فى هذا العصر

أولاً : من أهل المدينة :

٢١ - أم المؤمنين عائشة بنت الصديق :

هى : عائشة بنت أبى بكر الصديق، وزوج رسول الله ﷺ. تزوجها قبل الهجرة بسنتين، وبنى بها بالمدينة وهى بنت تسع سنين، كانت من أفقه الناس وأحسن الناس رأيًا فى العامة، كان الصحابة يرجعون إليها فى كثير من القضايا المشكلة. روى عنها كثير من الصحابة والتابعين، وأكثر الناس رواية عنها أهل بيتها. عروة بن الزبير، وهو ابن أختها أسماء، والقاسم بن محمد ابن أبى بكر الصديق وهو ابن أخيها.

توفيت سنة ٥٧ هجرية.

٢٢ - عبد الله بن عمر :

هو : عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى. أسلم مع أبيه وهو صغير. أول مشاهده مع رسول الله ﷺ الخندق، وشهد اليرموك، وفتح مصر وإفريقية. كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ. وكان من أئمة المسلمين، وأعلام الفتوى مع شدة التوقى والاحتياط لدينه فى الفتوى. روى عن كبار الصحابة، وروى عنه كثير من التابعين، وأكثرهم رواية عنه ابنه سالم ومولاه نافع.

توفى سنة ٧٣هـ.

٢٣ - أبو هريرة :

هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسى. أسلم بعد غزوة خيبر فى عام سبعة من الهجرة، وظل ملازمًا لرسول الله ﷺ فى حله وترحاله حتى لحق بربه. روى عن النبى ﷺ فأكثر، وروى عن الصحابة. روى عنه كثير من التابعين أكثرهم : سعيد بن المسيب والأعرج،

كان من أوعية العلم، ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة، والعبادة، والتواضع.

توفى سنة ٥٨ هجرية.

هؤلاء هم كبار الصحابة من أهل المدينة فى هذا الدور، ثم وليهم طائفة من التابعين من كبارهم، قاموا بأمانة الفتوى، ونقل العلم، وهم :

٢٤ - سعيد بن المسيب :

هو : سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب، وسمع من كبار الصحابة. قال عن نفسه : إنى كنت لأسير الأيام والليالى فى طلب الحديث الواحد.

كان يفتى وأصحاب رسول الله أحياء، وروى عن زيد بن ثابت، وأبى هريرة، وروى عنه كثيرين.

توفى سنة (٩٤) هـ على أحد الأقوال فى خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان عمره خمسا وسبعين سنة.

٢٥ - عروة بن الزبير :

هو: عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدى. ولد فى خلافة عثمان ابن عفان. روى عن الصحابة، وتفقه على خالته عائشة بنت الصديق، - رضى الله عنها -، كان ثقة فقيهًا عالمًا مأمونًا ثبتًا، حدث عنه ابنه هشام، وبقية أبنائه والزهرى وأبو الزناد وغيرهما.

توفى سنة (٩٤) هـ.

٢٦ - القاسم بن محمد :

هو: القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق. روى عن عائشة، وأبى هريرة، وابن عباس، وأسلم مولى عمر، وعبد الله بن عبد الله بن عمر، وصالح ابن خوات بن جبير الأنصارى، كان إمامًا فقيهًا ثقة رفيعًا ورعًا كثير الحديث.

توفى سنة (١٠٦) أو (١٠٨)هـ، وهو ابن سبعين سنة أو اثنتين وسبعين.

٢٧ - خارجة بن زيد :

هو : خارجة بن زيد بن ثابت بن الضحاك ابن زيد الأنصارى، كان ثقة كثير الحديث، وكان أحد الفقهاء السبعة. أدرك زمن عثمان.

توفى سنة (١٠٠)هـ فى خلافة عمر بن عبد العزيز.

٢٨ - أبو بكر بن عبد الرحمن :

هو : أبو بكر بن عبد الرحمن بن

الحارث ابن هشام بن المغيرة المخزومى. ولد فى خلافة عمر بن الخطاب، روى عن أبى مسعود الأنصارى، وعائشة، وأم سلمة، وكان ثقة فقيهاً فاضلاً مأمونًا سخيّا.

توفى سنة (٩٤)هـ بالمدينة.

٢٨ - سليمان بن يسار :

مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبى ﷺ. روى عنها، وعن عائشة، وأبى هريرة، وابن عباس، وزيد بن ثابت وغيرهم، قال الحسن بن محمد (ابن الحنفية): هو أفهم عندنا من سعيد ابن المسيب.

توفى سنة (١٠٧)هـ، وكان حين توفى ابن ثلاث وسبعين سنة.

٢٩ - عبيد الله بن عبد الله :

هو : عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود. روى عن أبى هريرة، وابن عباس، وعائشة، وأبى طلحة، وسهل ابن حنيف. كان ثقة فقيهًا كثير الحديث والعلم شاعرًا.

توفى سنة (٩٨) أو (٩٩)هـ بالمدينة.

٣٠ - أبان بن عثمان :

هو : أبان بن عثمان بن عفان بن أبى العاص. ولى المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين، وحج بالناس فيها سنتين، روى غن أبيه، وزيد بن ثابت.

توفى سنة (١٠٥)هـ بالمدينة فى خلافة يزيد بن عبد الملك.

٣١ - سالم بن عبد الله :

هو: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى، أحد الفقهاء السبعة، وقيل السابع أبو سلمة بن عبدالرحمن. روى عن أبى أيوب الأنصارى، وأبى هريرة، وعن أبيه. كان ثقة كثير الحديث ورعًا.

توفى سنة (١٠٦)هـ.

٣٢ - نافع مولى ابن عمر :

روى عن مولاه، وعائشة، وأبى هريرة وغيرهم، وبعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم أهلها السُّنَّة. خدم عبدالله ابن عمر ثلاثين سنة، وهو ديلمى الأصل، كان ثقة كثير الحديث.

توفى نافع بالمدينة سنة (١١٧)هـ فى خلافة هشام بن عبد الملك.

٣٣ - أبو سلمة بن عبد الرحمن :

هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ابن عبد عوف. روى عن أبيه، وزيد بن ثابت، وأبى قتادة، وجابر بن

عبد الله، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة وغيرهم. كان ثقة مأمونًا فقيهًا كثير الحديث.

توفى بالمدينة سنة (٩٤)هـ وهو ابن اثنتين وسبعين سنة.

٣٤ - على بن الحسين بن على بن أبى طالب :

ويعرف بزين العابدين. روى عن أبيه، وعمه الحسن، وعائشة، وابن عباس وغيرهم. قال الزهرى: ما رأيت أحدًا كان أفقه من على بن الحسين، ولكنه كان قليل الحديث.

توفى بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة (٩٤)هـ.

٣٥ - أبو بكر بن محمد :

هو : أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم بن زيد النجارى الأنصارى الخزرجى. كان يقضى فى مسجد الرسول ﷺ زمن ولاية عمر بن عبد العزيز على المدينة، فلما ولى عمر ابن عبد العزيز الخلافة ولاه إمرة المدينة.

توفى بالمدينة فى خلافة هشام بن عبد الملك سنة (١٢٠) هـ وهو ابن أربع وثمانين سنة.

٣٦ - عبد الله بن عمرو بن عثمان :

هو: عبد الله بن عمرو بن عثمان ابن عفان.

توفى بمصر سنة (٩٦) هـ.

٣٧ - محمد بن المنكدر :

هو: محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزى التيمى. سمع من جابر بن عبد الله، وأميمة بنت رقيقة، وعروة بن الزبير، وعبد الرحمن بن سعيد بن يربوع، والحسن البصرى، وسعيد بن جبير. كان ثقة ورعًا عابدًا.

توفى بالمدينة سنة (١٣٠) أو (١٣١)هـ.

٣٨ - محمد بن شهاب الزهرى :

ولد سنة (٥٠) هـ. حدَّث عن عبد الله ابن عمر، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب وغيرهم، قال الليث بن سعد عنه: ما رأيت عالمًا قط أجمع من الزهرى يحدث فى الترغيب، فنقول لا يحسن غيره، وإن حدث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن غيره، وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك.

توفى سنة (١٢٤) هـ.

ثانيا : المفتون من أهل مكة.

٣٩ - عبد الله بن عباس :

هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب. ولد قبل الهجرة بسنتين، ودعا له الرسول ﷺ أن يفقهه الله فى الدين، ويعلمه التأويل. روى عن جل صحابة رسول الله ﷺ، وانتشر عنه العلم فى الآفاق، وعليه يدور علم أهل مكة فى التفسير، والفقه.

توفى بالطائف بعد ما كف بصره سنة (٦٨) هـ.

٤٠ - طاوس بن كيسان اليمانى :

سمع من زيد بن ثابت، وعائشة، وأبى هريرة، وكان رأسًا فى العلم والعمل، وكان كثير الحج، قال ابن عباس: إنى لأظن طاوسا من أهل الجنة، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت مثله.

توفى سنة (١٠٦) هـ.

٤١ - عطاء بن أبى رباح الجندى اليمانى:

ولد فى خلافة عمر بن الخطاب، وسمع من عائشة، وأبى هريرة، وابن عباس وغيرهم. قال فيه ابن عباس : يا أهل مكة تجتمعون علىّ وفيكم عطاء. كان أعلم الناس بالمناسك، حتى كان ينادى المنادى أيام الحج، لا يفتى أحدٌ إلا عطاء.

توفى بمكة سنة (١١٥)هـ.

٤٢ - مجاهد بن جبر مولى السائب بن أبى السائب :

تفقه على ابن عباس، وسمع من سعد، وعائشة، وأبى هريرة، كان أحد أوعية العلم. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيما نزلت، وكيف كانت. كان من المقرئين. تلا عليه ابن كثير، وأبو عمرو، وابن محيصن.

توفى وهو ساجد سنة (١٠٣) هـ.

٤٣ - عكرمة مولى ابن عباس :

أحد الأئمة الأعلام، كان أفقه أهل وقته، ومن مشاهير القراء، ومن أعلم الناس بالتفسير، قال العجلى: ثقة برىء مما يرميه الناس به، ووثقه أيوب السختيانى، وأحمد، وأبو حاتم، وابن معين، وأخرج له: الستة.

توفى سنة (١٠٥) هـ.

٤٤ - أبو اليزيد محمد بن مسلم بن تدرس مولى حكيم بن حزام :

حدث عن ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير وغيرهم، كان ثقة كثير الحديث.

توفى سنة (١٢٧)هـ.

٤٥ - عمرو بن دينار مولى باذان الجمحى بالولاء :

أحد الأئمة الأعلام، كان فقيهًا ثقة ثبتًا كثير الحديث. روى عن العبادلة وغيرهم، وعنه السفيانات، والحمادان، وخلق كثيرون.

توفى سنة (١٢٦) هـ.

٤٦ - عبيد بن عمير بن قتادة الليثى ويكنى أبا عاصم :

كان ثقة كثير الحديث، كان قاض أهل مكة. روى عن عمر، وأبى ذر، وعلى، وعائشة، وعدة غيرهم، وروى عنه عطاء، وابن أبى مليكة، وعمرو بن دينار، وغيرهم.

توفى سنة (٧٤) هـ.

٤٧ - عبد الله بن أبى مليكة :

هو : عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله ابن أبى مليكة بن عبد الله بن جدعان. روى عن ابن عباس، وعائشة، وابن الزبير، وعقبة بن الحارث، وكان ثقة كثير الحديث، وكان قاضيًا بالكوفة.

توفى بمكة سنة (١١٧) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من أهل مكة من المفتين من أهل الطبقة الأولى والثانية من التابعين.

ثالثًا : المفتون من أهل الكوفة

٤٨ - علقمة بن قيس :

هو : علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة النخعى ويكنى أبا شبل. روى عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة، وسلمان، وأبى مسعود، وأبى الدرداء. ولد فى حياة رسول الله ﷺ. كان فقيهًا إمامًا بارعًا طيب الصوت بالقرآن، يشبه ابن مسعود فى سمته، وهديه، وفضله.

توفى سنة (٦٢) هـ.

٤٩ - مسروق بن الأجدع :

هو : عبد الرحمن بن مالك بن أمية الهمدانى. روى مسروق عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وابن

مسعود، وأبى بن كعب، وخباب بن الأرت، وعبدالله بن عمرو، وعائشة، وعبيد بن عمير. وكان أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح يستشيره، وشريح أعلم بالقضاء منه.

توفى سنة (٦٣) هـ أو اثنتين وستين.

٥٠ - الأسود بن يزيد :

هو : الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله ابن مالك النخعى. روى عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، سمع منه باليمن حين بعثه النبى ﷺ إلى اليمن، وروى عن سلمان، وأبى موسى الأشعرى، وعائشة، وغيرهم.

توفى بالكوفة سنة (٩٤) أو (٩٥) هـ

٥١ - عمرو بن شرحبيل :

هو : عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمدانى ثم الوادعى. روى عن عمر ابن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود. كان إمام مسجد بنى وادعة. أوصى بأن يصلى عليه عند موته شريح القاضى.

كانت وفاته بالكوفة فى ولاية عبيد الله ابن زياد.

٥٢ - عامر بن شراحيل :

هو : عامر بن شراحيل بن عبد الشعبى الهمدانى، وهو من حمير وعداده من همدان، علاَّمة التابعين. ولد فى خلافة عمر سنة (١٧) هـ. كان إمامًا حافظا متفننًا. روى عن أبى هريرة، وعلى، وابن عباس، وعائشة وغيرهم، ولى قضاء الكوفة.

توفى سنة ثلاث ومائة، أو أربع ومائة، أو خمس ومائة، وعاش أكثر من سبع وسبعين سنة.

٥٣ - عبيدة السلمانى :

هو : عبيدة بن قيس السلمانى. أسلم قبل وفاة النبى ﷺ بسنتين، ولكنه لم يلق النبى ﷺ، هاجر فى زمن عمر، وسمع من عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، كان عريف قومه.

توفى سنة (٧٢) اثنتين وسبعين هجرية، وصلى عليه قبل غروب الشمس.

٥٤ - أبو وائل :

هو : شقيق بن سلمة الأسدى أحد بنى مالك بن مالك بن ثعلبة. روى عن

عمر ابن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وأسامة بن زيد، وحذيفة، وابن عباس وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ. وهو من سادة التابعين. ثقة.

توفى حوالى سنة (١٠٠) هـ.

٥٥ - شريح القاضى :

هو : شريح القاضى بن الحارث بن قيس ابن الجهم الكندى، وكنيته أبو أمية. روى عن عمر بن الخطاب وغيره. وبعثه عمر قاضيًا على الكوفة، وظل بالقضاء حتى زمن الحجاج، واستعفى قبل موته بسنة.

توفى عام (٧٨) هـ.

٥٦ - سويد بن غفلة :

هو : سويد بن غفلة بن عوسجة بن عامر ابن وداع المذحجى. أدرك النبى ﷺ، ووفد عليه فوجده قد قبض، فصحب أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليا، وشهد صفين مع على بن أبى طالب، وسمع من عبد الله بن مسعود.

توفى بالكوفة سنة إحدى وثمانين، أو اثنتين وثمانين فى خلافة عبد الملك ابن مروان.

٥٧ - إبراهيم النخعى :

هو : إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة النخعى، وكنيته أبو عمرو. روى عن علقمة، ومسروق، والأسود وغيرهم، وأخذ عنه حماد بن أبى سلمة الفقيه. كان من العلماء ذوى الإخلاص، وكان لا يتكلم فى العلم إلا إذا سئل.

توفى سنة (٩٦) هـ فى خلافة الوليد ابن عبد الملك بالكوفة.

٥٨ - عبد الرحمن بن يزيد :

هو: عبد الرحمن بن يزيد بن قيس ابن عبد الله بن مالك، وهو أخو الأسود ابن قيس. روى عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، كان ثقة، وله أحاديث.

توفى بالكوفة فى ولاية الحجاج، قبل وقعة الجماجم، وكانت وقعة الجماجم فى عام (٨٢) هـ.

٥٩ - عبد الله بن عتبة :

هو : عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى. روى عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود. كان قاضيًا لأهل الكوفة، وكان ثقة كثير الحديث والفتيا فقيها.

توفى فى خلافة عبد الملك بن مروان.

٦٠ - زر بن حبيش الأسدى أحد بنى غاضرة بن مالك :

روى عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبدالرحمن بن عوف، وأبى وائل شقيق بن سلمة وغيرهم. كان من المعمرين. أخذ عنه عاصم بن أبى النجود.

توفى سنة (٨٢) هـ.

رابعًا : المفتون من أهل البصرة فى هذا الدور.

٦١ - الحسن البصرى :

هو : الحسن بن أبى الحسن واسم أبى الحسن يسار، ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، نشأ بوادى القرى وكان فصيحًا. روى عن عثمان بن عفان، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس وغيرهم، وكان عالمًا رفيعًا فقيهًا ثقة مأمونًا عابدًا.

توفى سنة (١١٠) هـ.

٦٢ - أنس بن مالك الأنصارى :

خادم رسول الله ﷺ، له صحبة طويلة وملازمة للنبى ﷺ منذ هاجر إلى أن مات، أخذ عن أبى بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم.

توفى سنة (٩٣)هـ

٦٣ - عمرو بن سلمة :

هو: عمرو بن سلمة بن نفيع الجرمى. وفد مع قومه إلى رسول الله ﷺ، وكان صغيرا، وأمر النبى ﷺ أن يؤمهم أكثرهم قرآنا فكان هو أكثر قومه قرآنًا. روى عنه أيوب السختيانى، وعاصم الأحول، وجماعة.

توفى سنة (٨٥) هـ.

٦٤ - محمد بن سيرين، مولى أنس ابن مالك :

ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان بن عفان. روى عن مولاه أنس بن مالك، وعن أبى هريرة، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم، كان فقيهًا إمامًا غزير العلم علامة فى التعبير رأسًا فى الورع.

توفى سنة (١١٠) هـ.

٦٥ - أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدى :

روى عن ابن عباس وغيره. قال فيه ابن عباس : لو نزل أهل البصرة عند قول جابر بن زيد لأوسعهم عما فى كتاب الله علمًا، وقال سفيان بن عمرو : ما

رأيت أحدًا أعلم من أبى الشعثاء.

توفى بالبصرة سنة (٩٣) هـ.

٦٦ - أبو العالية :

هو : رفيع بن مهران الرياحى، مولى امـرأة من رياح من بطن تميم. روى عن عمـر، وابن مسعـود، وعلى، وعـائشـة، وكان ثقة كثير الحديث.

توفى سنة (٩٠) هـ.

٦٧ - قتـــادة :

هو : قـتـادة بن دعـامـة السَّدُوسى، وكنيتـه أبو الخطاب، كـان ثقـة كـثيـر الحـديث، وكـان ضـريرًا قـوى الحـفظ. حـدَّث عن أنس بن مـالك، وسـعـيـد بن المسيب وغيرهما، وكان مع حفظه رأسًا فى العـربيـة، واللغـة، وأيام العـرب، والنسب.

توفى سنة (١١٨) هـ.

٦٨ - أبو قلابة الجرمى :

هو : عبد الله بن زيد. كان ثقة كثير الحـديث، كـان يقـول: إذا حـدثت الرجل بالسُّنة فقال: دعنا من هذا وهات كتاب الله، فاعلم أنه ضال. طُلب للقضاء ففر منه ولحق بالشام، فأقام هناك زمنًا، ثم عاد إلى البصرة.

توفى سنة (١٠٤) أو (١٠٥) هـ.

٦٩ - مسلم بن يسار، وكنيته أبو عبد الله مـولى طلحـة بن عـبـيـد الله التميمى:

كان ثقة فاضـلا عـابدًا ورعًـا، روى عن ابن عـبـاس، وابن عـمـر، وروى عنه أبو قلابة، وقتادة، ومحمد بن واسع.

توفى سنة (١٠٠) أو (١٠١) هـ.

٧٠ - حميد بن عبد الرحمن الحميرى :

ثقـة. روى عن على بن أبى طالب، وابن عباس، وأبى هريرة، وروى عنه محمد ابن سـيـرين، وأهل البـصـرة، قـال ابن سيرين : كان حميد بن عبد الرحمن أفقه أهل البصرة.

(لم أقف له على تاريخ وفاة).

٧١ - مطرف بن عبد الله بن الشخير :

روى عن على، وعـثـمـان، وطلحـة، والزبيـر، وأُبىّ بن كـعب، وأبى مـوسى الأشعـرى وغيـرهم، تابعى من الطبـقة الثانية، كان ثقة له فضل، وورع، ورواية، وعقل. من كـلامه : عقول الناس على قدر زمانهم.

توفى سنة (٩٥) هـ.

٧٢ - أبو عثمان النهدى :

هو: عبد الرحمن بن مُل بن عمرو بن

عدى بن وهب. أدرك النبى ﷺ ولم يره، وكان ثقة، وقد روى عن عمر، وعبد الله ابن مسعود، وأبى موسى الأشعرى، وأبى هريرة وغيرهم. كان يسكن الكوفة، فلما قتل الحسين تحول عنها فنزل البصرة، وقال : لا أسكن بلدًا قتل فيه ابن بنت رسول الله ﷺ.

توفى بالبصرة فى أول ولاية الحجاج.

خامسا : المفتون من أهل الشام فى هذا الدور.

٧٣ - أبو إدريس الخولانى :

هو : عائذ الله بن عبد الله، ولد عام حنين. روى عن أبى الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبى ثعلبة الخشنى. ثقة، ولا صحبة له. سكن الشام، وولاه عبدالملك ابن مروان القضاء بدمشق.

توفى سنة (٨٠) هـ.

٧٤ - شرحبيل بن السمط بن الأسود ابن جبلة :

وفد على النبى ﷺ، وشهد القادسية، وولى حمص وافتتحها، وقسمها منازل، ومكث فيها مدة من الزمن.

توفى عام (٤٠) هـ.

٧٥ - جبير بن نفير الحضرمى، وكنيته أبو عبد الرحمن :

كان جاهليّا فأسلم فى خلافة أبى بكر الصديق. كان ثقة فيما روى من الحديث، روى عن معاذ، وعمر بن الخطاب، وأبى الدرداء، وأبى ثعلبة الخشنى وغيرهم.

توفى سنة (٨٠) هـ فى خلافة عبد الملك ابن مروان.

٧٦ - قبيصة بن ذؤيب بن حكملة الخزاعى :

روى عن عثمان بن عفان. كان ثقة، روى عنه الزهرى، كان على خاتم عبد الملك ابن مروان، وأدخل الزهرى إليه ففرض له عبد الملك ووصله، وكان بريد عبد الملك إليه فكان يقرأ الكتب إذا وردت، ثم يدخلها على عبد الملك فيخبره بما فيها.

توفى سنة (٨٦) أو (٨٧) هـ فى خلافة عبد الملك بن مروان.

٧٧ - عبد الرحمن بن غَنْم بن سعد الأشعرى :

ثقة. بعثه عمر بن الخطاب يفقه الناس بالشام، روى عن معاذ ابن جبل، وأبوه من الصحابة. قتل فى بعض مغازى رسول الله ﷺ.

توفى سنة (٧٨) هـ.

٧٨ - مكحول الدمشقى :

كان عبدًا لعمرو بن سعيد بن العاص فوهبه لرجل من هذيل بمصر فأعتقه. سمع من شريح القاضى، والشعبى، ومن الصحابة أنس بن مالك.

توفى سنة بضع عشرة ومائة..

٧٩ - رجاء بن حيوة الكندى :

كان ينزل الأردن، وكان ثقة فاضلا كثير العلم، روى عن معاوية، وعبد الله بن عمر، وجابر وغيرهم.

توفى سنة (١١٢) هـ.

٨٠ - عمر بن عبد العزيز بن مروان :

هو: الخليفة الثامن من بنى أمية، ولد بالمدينة ونشأ بمصر، وحدَّث عن أنس ابن مالك وعن كثير من التابعين، كان إمامًا فقيهًا مجتهدًا عارفًا بالسنة كبير الشأن، ويعتبر الخليفة الراشد الخامس.

توفى عام (١٠١) هـ.

٨١ - خالد بن معدان الكلاعى :

أبو عبد الله الحمصى، من فقهاء التابعين وأعيانهم. قال : أدركت سبعين صحابيّا. كان يُسبّح أربعين ألف تسبيحة فى اليوم، وبقى يحرك أصبعه بعد موته.

توفى سنة (١٠٣) هـ.

٨٢ - عبد الله بن أبى زكريا الخزاعى، أبو يحيى :

فقيه الشام ومفتيها، روى عن أبى الدرداء، وسلمان، مرسلا. قال أبو زرعة: لم يلق أحدًا من الصحابة.

توفى سنة (١١٧) هـ.

٨٣ - سليمان بن موسى الأموى الدمشقى، الأشدق الفقيه :

روى عن واثلة وغيره.

مات سنة (١١٩) هـ فى خلافة هشام ابن عبد الملك.

سادسا : المفتون من أهل مصر فى هذا الدور.

٨٤ - يزيد بن أبى حبيب، وكنيته أبو رجاء مولى الأزد :

ثقة. كثير الحديث.

توفى سنة (١٢٨) هـ.

٨٥ - بكير بن عبد الله بن الأشج مولى المسور بن مخرمة :

ثقة كثير الحديث.

توفى بالمدينة سنة (١٢٧) هـ.

٨٦ - عبد الله بن عمرو بن العاص :

الصحابى الجليل القوَّام الصوَّام، كان كثير الرواية عن رسول الله ﷺ.

اعترف له أبو هريرة بكثرة العلم، وقال: فإنه كان يكتب ولا أكتب، كان من الذين نشروا العلم فى مصر.

توفى عام (٦٥) هـ.

٨٧ - أبو الخير مرثد بن عبد الله اليزنى:

مفتى أهل مصر، روى عن أبى أيوب الأنصارى، وأبى بصرة الغفارى، وعقبة ابن عامر الجهنى.

توفى سنة (٩٠) هـ.

٨٨ - عبد الرحمن بن عُسيلة الصُّنابحى، وكنيته أبو عبد الله :

كان ثقة، روى عن أبى بكر، وعمر، وبلال، توفى رسول الله ﷺ قبل أن يصل إليه بخمس ليال، وكان حينئذٍ بالجحفة.

توفى ما بين السبعين إلى الثمانين من الهجرة.

سابعًا: المفتون من أهل اليمن فى هذا الدور.

٨٩ - وهب بن منبه، وكنيته أبو عبد الله:

عالم أهل اليمن، روى عن ابن عمر، وابن عباس، وجابر وغيرهم. كان عنده من علم أهل الكتاب شىء كثير، كان ثقة تابعيًا.

توفى سنة (١١٤) هـ.

٩٠ - يحيى بن أبى كثير :

مولى طئ، روى عن أنس بن مالك، وكثير من التابعين. قال عنه أيوب السختيانى: ما بقى على الأرض مثل يحيى بن أبى كثير.

توفى عام (١٢٩) هـ.

٩١ - همام بن منبه :

من التابعين من أهل اليمن، كان أخا وهب بن منبه الأكبر، لقى أبا هريرة وأكثر عنه الرواية.

توفى سنة (١٠١) أو (١٠٢) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من أهل الفتوى والفقه فى هذا الدور، ولم يكن عُرِف بين الناس الانتساب إلى مذهب معين، أو السير حسب فقه إمام مخصوص، وإنما كان هؤلاء معروفون بالفقه ورواية الحديث، فكان المستفتى يذهب إلى من شاء منهم.

كان من الحوادث الملفتة فى هذا الدور ظهور فرقة الخوارج، وفرقة الشيعة، والتى كان لهما أثر بالغ فى رواية الحديث، وفى الفقه عامة. وبانتهاء هذا الدور بدأ دور جديد من أدوار التشريع الإسلامى وهو :

أعلام التشريع الإسلامى فى الدور الرابع

تمهيد : يبدأ هذا الدور من أوائل القرن الثانى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى، وهو عصر تدوين السنة والفقه، وظهور أئمة يتبع الناس مذهبهم.

مميزات هذا الدور :

١ - اتساع الحضارة الإسلامية وامتدادها فى البلاد والمدن الكبرى فى العالم الإسلامى.

٢ - نمو الحركة العلمية بالأمصار الإسلامية نموًا عظيمًا.

٣ - ازدياد حُفّاظ القرآن والعناية به

٤ - تدوين السنة النبوية، وهذا التدوين ابتدأ من نهاية العصر السابق.

٥ - النزاع فى الأصول والتى تستنبط منها الأحكام، وهذا النزاع كان فى السنة من حيث: طرق اعتمادها خاصة بعد انتشار وضع الحديث، ومن حيث حُجِّيتها. وكذلك كان هناك نزاع شديد فى : القياس، والرأى، والاستحسان، وفى الإجماع.

٦ - تدوين أصول الفقه.

٧ - ظهور الاصطلاحات الفقهية.

٨ - ظهور نوابغ الفقهاء الذين اعترف لهم الجمهور بالزعامة.

أشهر المفتين فى هذا الدور

٩٢ - عثمان بن الأسود الجمحى :

كان ثقة، كثير الحديث.

توفى بمكة سنة (١٥٠) هـ.

٩٣ - عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وكنيته أبو الوليد :

ولد عام ثمانين بمكة. كان ثقة، كثير الحديث.

توفى سنة (١٥٠) هـ.

٩٤ - سفيان بن عيينة بن أبى عمران، وكنيته أبو محمد :

ولد سنة (١٠٧)هـ. كان ثقة ثبتًا كثير الحديث حجة.

توفى سنة (١٩٨) هـ ودفن بالحجون.

٩٥ - الزنجى :

هو: مسلم بن خالد بن سعيد، أصله من الشام، كان فقيهًا عابدًا يصوم الدهر، وكنيته أبو خالد، كان كثير الحديث، ولكنه كان يغلط فى حديثه.

توفى بمكة سنة (١٨٠) هـ.

٩٦ - الفضيل بن عياض التميمى وكنيته أبو على :

سمع الحديث من منصور بن المعتمر وغيره، كان ثقة ثبتا فاضلا عابدًا كثير الحديث.

توفى سنة (١٨٧) هـ.

٩٧ - عبد الله بن الزبير الحميدى المكى:

صاحب سفيان بن عيينة وراويته، كان ثقة كثير الحديث.

توفى بمكة فى شهر ربيع الأول سنة (٢١٩) هـ.

٩٨ - حميد بن أبى حميد الطويل، وكنيته أبو عبيدة :

كان ثقة كثير الحديث، إلا أنه ربما دلّس عن أنس بن مالك.

توفى سنة (١٤٢) هـ.

٩٩ - سليمان بن طرخان التيمى، وكنيته أبو المعتمر :

كان ثقة كثير الحديث، وكان من العباد المجتهدين.

توفى بالبصرة فى عام (١٤٣) هـ.

١٠٠- عبد الله بن عون بن أرطبان، وكنيته أبو عون :

كان ثقة كثير الحديث، ورعًا، يصوم يومًا ويفطر يومًا.

توفى سنة (١٥١) هـ فى خلافة أبى جعفر العباسى.

١٠١- سعيد بن أبى عروبة :

كان ثقة كثير الحديث، اختلط فى آخر عمره.

توفى سنة (١٥٦) أو (١٥٧) هـ.

١٠٢- إياس بن معاوية بن قرة المزنى:

أحد الأذكياء، تولى قضاء البصرة. قدوة القضاة من بعده فى حسن التفرس وسرعة الانتقال.

توفى سنة (١٢٥) هـ.

١٠٣- أيوب بن أبى تميمة كيسان السختيانى، وكنيته أبو بكر :

أحد الفقهاء الأعلام، سيد أهل البصرة وعالمهم، كان ثقة ثبتًا حجة كثير العلم.

توفى سنة (١٣١) هـ.

١٠٤- عطاء بن أبى مسلم الخراسانى:

كان من الأعلام، روى عن أبى الدرداء، ومعاذ وغيرهم، كان من أعلام الفقهاء وثقة ابن معين، وابن أبى حاتم.

توفى سنة (١٣٥) هـ.

١٠٥- حماد بن سلمة مولى بنى تميم، وهو ابن أخت حميد الطويل :

كان ثقة كثير الحديث، وكان رأسًا فى

العلم والعمل، أخذ عنه شعبة، ومالك وغيرهما.

توفى سنة (١٦٧) هـ.

١٠٦- حماد بن زيد بن درهم :

كان ثقة ثبتًا كثير الحديث.

توفى سنة (١٧٩) هـ.

١٠٧- الحجاج بن أرطاة :

قاضى البصرة، وأحد الأعلام.

توفى عام (١٤٧) هـ.

١٠٨- جعفر الصادق بن محمد بن على ابن الحسين بن على بن أبى طالب:

أحد أئمة الإسلام، روى عن أبيه، وروى عنه مالك وغيره.

توفى عام (١٤٨) هـ.

١٠٩- إسماعيل بن علية :

فقيه محدث. ولد سنة (١١٦) هـ. روى عنه الشافعى، وأحمد. ولاه الرشيد القضاء ثم استعفى فأعفى، وولّى المظالم ببغداد، وكان ناظر الصدقات بالبصرة.

توفى فى ذى القعدة سنة (١٩٣) هـ.

١١٠- معاذ بن معاذ بن نصر العنبرى :

ولد سنة (١١٩) هـ. كان ثقة، ولى قضاء البصرة فى زمن هارون الرشيد.

توفى سنة (١٩٦) هـ.

١١١- معمر بن راشد، وكنيته أبو عروة، مولى للأزد :

أحد الأعلام، له حلم، ومروءة، ونبل فى نفسه.

توفى سنة (١٥٣) هـ.

١١٢- أبو عاصم النبيل :

هو: الضحاك بن مخلد الشيبانى، كان ثقة فقيهًا.

توفى بالبصرة (٢١٢) هـ.

١١٣- أبو النضر جرير بن حازم الأزدى البصرى :

أحد الأعلام.

توفى سنة (١٧٠) هـ.

١١٤- أبو عبد الله سوار القاضى :

هو: ابن عبد الله القاضى ابن سوار القاضى ابن عبد الله بن قدامة العنبرى. تسلسل القضاء فى بيتهم بالبصرة.

توفى سنة (١٤٥) هـ.

١١٥- الأعمش :

هو: سليمان بن مهران، وكنيته أبو محمد. أحد الأعلام الحفاظ، روى عن زيد بن وهب. وأبى وائل وغيرهم من كبار التابعين، وروى عنه شعبة، والثورى، ووكيع وغيرهم.

توفى سنة (١٤٨) هـ.

١١٦- مسعر بن كِدام بن ظهير بن عميرة، الكوفى :

أحد الأعلام الفقهاء. قال النووى : متفق على جلالته، وحفظه، وإتقانه.

توفى سنة (١٥٣) هـ.

١١٧- محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى :

أحد الأئمة الأعلام، ولى القضاء بالكوفة لبنى أمية، ثم وليه لبنى العباس.

توفى بالكوفة سنة (١٤٨) هـ.

١١٨- عبد الله بن شبرمة :

كان ثقة فقيهًا، قليل الحديث، ولى قضاء أرض الخراج، ولى اليمن، ثم عزل عنها، وكان شاعرًا.

توفى عام (١٤٤) هـ.

١١٩- شريك القاضى :

هو: شريك بن عبد الله بن أبى شريك النخعى. ولاّه أبو جعفر المنصور قضاء الكوفة فبقى بها حتى مات أبو جعفر، وولى المهدى فأقره ثم عزله.

توفى بالكوفة سنة (١٥٧) هـ كان ثقة مأمونًا كثير الحديث، وكان يغلط.

١٢٠- سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى :

كان ثقة ثبتًا مأمونًا كثير الحديث حجة. من كلامه: تعلموا هذا العلم فإن تعلمتموه فاحفظوه، فإن حفظتموه فاعملوا به، فإن عملتم به فانشروه. أخذ عنه العلم : جرير بن حازم، والمبارك بن فضالة، وحماد بن سلمة وغيرهم.

توفى سنة (١٦١) هـ.

١٢١- يونس بن عبيد العبدى مولاهم أبو عبد الله البصرى :

أحد الأئمة المفتين بالبصرة. قال هشام ابن حسان: ما رأيت أحدًا يطلب العلم يبتغى به وجه الله إلا يونس بن عبيد.

توفى سنة (١٤٠) هـ.

١٢٢- إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص :

أحد العلماء والأشراف. روى عن أبيه، وأيوب، وعنه السفيانان، وغيرهما.

توفى سنة (١٤٤) هـ.

١٢٣- أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير ابن العوام :

أحد الأئمة الأعلام، سمع من عبد الله

ابن الزبير، وابن عمر، نزل الكوفة فسمع منه أئمتها، كما أخذ عنه أئمة الحجاز كمالك والزهرى.

توفى ببغداد سنة (١٤٥) هـ.

١٢٤- عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب :

أحد العلماء الأثبات والفقهاء الكبار.

توفى سنة (١٤٧) هـ.

١٢٥- حيوة بن شُرَيح بن صفوان التجيبى :

روى عن يزيد بن أبى حبيب، وحميد بن هانى، وروى عنه الليث بن سعد، وابن وهب، وابن المبارك.

توفى سنة (١٥٨) هـ.

١٢٦- محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة ابن أبى ذئب :

كان من الزهاد، العباد، من أهل الورع والتقوى، كانت بينه وبين مالك ألفة أكيدة.

توفى سنة (١٥٩) هـ.

١٢٧- عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون المعروف بابن الماجشون :

عالم المدينة، ومفتيها فى عصر مالك ابن أنس، ثقة. نودى مرة بالمدينة لايفتى الناس إلا مالك وعبد العزيز بن الماجشون.

توفى سنة (١٦٤) هـ.

١٢٨- سعيد بن عبد العزيز التنوخى الدمشقى :

أحد الفقهاء كان لأهل الشام كما كان مالك لأهل المدينة.

توفى سنة (١٦٧) هـ.

١٢٩- الحسن بن صالح بن مسلم الهمدانى الثورى :

أحد الفقهاء الأعلام الكبار، قال أبو زرعة : اجتمع فيه حفظ، وإتقان، وفقه، وعبادة، وهو من معاصرى أبى حنيفة فى الفقه والفتوى.

توفى سنة (١٦٩) هـ.

١٣٠- جرير بن حازم الأزدى البصرى :

ثقة، إلا أنه اختلط فى آخر عمره. ولد فى خلافة عبد الملك بن مروان ولد سنة (٨٥) هـ.

توفى سنة (١٧٠) هـ.

١٣١- أبو حنيفة :

هو: النعمان بن ثابت بن زوطى. ولد سنة (٨٠) من الهجرة بالكوفة. تلقى الفقه

عن حماد بن أبى سليمان، وسمع عطاء ابن أبى رباح، ونافع مولى ابن عمر، وكان عارفًا بفقه أهل الكوفة، وحديث أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده.

توفى سنة (١٥٠) هـ.

١٣٢- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى :

ولد سنة (١١٢) هـ. اشتغل أولا برواية الحديث، فروى عن هشام بن عروة، وأبى إسحاق الشيبانى، وعطاء بن السائب، وتفقه مدة على ابن أبى ليلى، ثم انتقل إلى أبى حنيفة فكان أكبر تلاميذه، وبث علم أبى حنيفة من بعده فى أقطار الأرض.

توفى عام (١٨٣) هـ.

١٣٣- زفر بن الهذيل بن قيس الكوفى :

ولد سنة (١١٠) هـ. كان من أهل الحديث ثم غلب عليه الرأى، ظل حياته مشتغلا بالعلم والتعليم.

توفى سنة (١٥٧) هـ.

١٣٤- محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى :

ولد بمدينة واسط سنة (١٣٢) هـ، ونشأ بالكوفة، ثم سكن بغداد، طلب العلم فى صباه وأخذ عن أبى حنيفة إلا أن مجالسته لم تدم طويلا إذ توفى أبو حنيفة وهو فتى فأتم تعليمه على أبى يوسف، كان فيه عقل وفطنة فنبغ نبوغا عظيما، وصار هو المرجع لأهل الرأى فى حياة أبى يوسف، قابله الإمام الشافعى، وقرأ كتبه وناظره فى كثير من المسائل.

توفى سنة (١٨٩) هـ.

١٣٥- الحسن بن زياد اللؤلؤى :

تتلمذ على أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، وصنف الكتب فى مذهب الحنفية، ولكن كتبه وآراءه ليس لهما اعتبار مثل كتب محمد بن الحسن.

توفى سنة (٢٠٤) هـ.

هؤلاء الأربعة الذين سبق ذكرهم بعد أبى حنيفة هم الذين نشروا مذهبه، ونسبتهم إلى أبى حنيفة من باب نسبة المتعلم إلى المعلم لا من باب التقليد مع استقلالهم بما يفتون به، فلم يقفوا عند فتاوى أستاذهم بل خالفوا فى مواضع ظهر لهم فيها ما يوجب الخلاف، ثم جاء بعد هؤلاء تلاميذ نقلوا كتب الحنفية. ومن هؤلاء :

١٣٦- إبراهيم بن رستم المروى :

تفقه على يد محمد بن الحسن، وسمع مالكًا وغيره، وله النوادر.

توفى عام (٢١١) هـ.

١٣٧- أحمد بن حفص المعروف بأبى حفص الكبير البخارى :

تفقه بمحمد بن الحسن، وروى عنه كتبه، ومبسوط محمد بن الحسن من كتابته. ولد سنة (١٥٠) هـ. كان شيخ الحنفية بما وراء النهر.

توفى ببخارى فى المحرم سنة (٢١٧)هـ.

١٣٨- بشر بن الوليد الكندى :

تفقه بأبى يوسف، وروى عنه كتبه وأماليه، وولى القضاء ببغداد فى زمن المعتصم، كان واسع الفقه متعبداً، وفيه تحامل على محمد بن الحسن.

توفى عام (٢٣٧) هـ.

١٣٩- عيسى بن أبان بن صدقة القاضى:

تفقه بمحمد بن الحسن، وبالحسن بن زياد. كان من رجال الحديث.

توفى بالبصرة عام (٢٢١) هـ.

١٤٠- محمد بن سماعة التميمى :

حدث عن الليث بن سعد، وأبى يوسف، ومحمد، وأخذ الفقه عنهما، وكتب النوادر عن أبى يوسف، ومحمد، ولد سنة (١٣٠) هـ.

توفى عام (٢٣٣) هـ، وولى القضاء للمأمون ببغداد سنة (١٩٢) هـ.

١٤١- محمد بن شجاع الثلجى :

تفقه بالحسن بن زياد، وبرع فى العلم، وكان فقيه العراق فى وقته والمقدم فى الفقه مع ورع وعبادة. من تصانيفه: تصحيح الآثار والنوادر وكتاب المضاربة.

توفى سنة (٢٦٧) هـ.

١٤٢- هلال بن يحيى بن مسلم :

تفقه بأبى يوسف، وزفر.

من مصنفاته: الشروط وأحكام الوقف.

توفى عام (٢٤٥) هـ.

١٤٣- أبو جعفر أحمد بن عمران :

قاضى الديار المصرية، تفقه بمحمد بن سماعة، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى، له كتاب يقال له: الحج.

توفى عام (٣٨٠) هـ

١٤٤- أحمد بن عمر بن مهير، الشهير بالخصاف :

أخذ الفقه عن أبيه عن الحسن بن

زياد، كان فرضيًا حاسبًا، عارفًا بمذهب أبى حنيفة. من كتبه: الحيل، وكتاب الوصايا، وكتاب الشروط، وكتاب الوقف، وصنف للمهتدى بالله كتاب الخراج.

توفى عام (٢٦١) هـ.

١٤٥- بكار بن قتيبة بن أسد :

القاضى المصرى. ولد بالبصرة عام (١٨٢) هـ. وتفقه بهلال الرأى، وكان أفقه أهل زمانه فى المذهب.

من مصنفاته: كتاب الشروط، وكتاب المحاضر والسِّجلات، وكتاب الوثائق والعهد.

توفى سنة (٢٩٠) هـ.

١٤٦- أبو خازم عبد الحميد بن عبدالعزيز القاضى :

أخذ الفقه عن عيسى بن أبان، وهلال الرأى. ومن مصنفاته : المحاضر والسجلات، وكتاب أدب القاضى، وكتاب الفرائض.

توفى سنة (٢٩٢) هـ.

١٤٧- أحمد بن الحسين البردعى، أبو سعيد :

أخذ الفقه عن إسماعيل بن حماد بن حنفية.

قتل فى واقعة القرامطة مع الحجاج سنة (٣١٧) هـ، له مناظرة مع داود بن على إمام أهل الظاهر.

١٤٨- الإمام مالك بن أنس بن أبى عامر الأصبحى :

ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ. طلب العلم على علماء المدينة وأولهم عبد الرحمن ابن هرمز، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر، وابن شهاب الزهرى، وأما شيخه فى الفقه فهو ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأى، شهد له شيوخه بالعلم فجلس للرواية والفتيا. أخذ عنه العلم جلة من العلماء منهم بعض شيوخه، كربيعة، ويحيى ابن سعيد، وروى عنه من أقرانه الليث بن سعد، والأوزاعى، وسفيان بن عيينة. ومن سادة تلاميذه: محمد بن إدريس الشافعى، وعبد الله بن المبارك، ومحمد بن الحسن الشيبانى.

توفى (١٧٩) هـ.

أشهر تلاميذ الإمام مالك من المصريين

١٤٩- عبد الله بن وهب بن مسلم القرشى أبو عبد الله :

روى عن مالك، والليث بن سعد،

وسفيان بن عيينة الثورى وغيرهم. كان الإمام مالك يحبه ويجله. كان من أثبت الناس فى مذهب الإمام مالك.

توفى سنة (١٩٧) هـ.

١٥٠- عبد الرحمن بن القاسم العتقى أبو عبد الله مولاهم :

روى عن مالك، والليث، وابن الماجشون، ومسلم بن خالد وغيرهم، ورحل إلى الإمام مالك ولازمه. أعلم الناس بعلم مالك وآمنهم عليه.

توفى بمصر سنة (١٩١) هـ.

١٥١- أشهب بن عبد العزيز القيسى :

روى عن مالك، والليث وغيرهما، وتفقه بمالك، والمدنيين، والمصريين، انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم.

ولد أشهب سنة (١٤٠) هـ.

توفى سنة (٢٠٤) هـ.

١٥٢- عبد الله بن عبد الحكم بن أعين أبو محمد :

سمع مالكا، والليث بن سعد، وابن عيينة، وابن لميعة وغيرهم، كان رجلا صالحًا ثقة، كان صديقًا للشافعى، وعليه ترك فأكرم مثواه، أفضت إليه رئاسة المذهب بمصر بعد أشهب.

توفى سنة (٢٢٤) هـ.

١٥٣- أصبغ بن الفرج الأموى :

من كبار فقهاء المالكية بمصر، كاتب ابن وهب وأخص أصحابه به، كان فقيها محدثًا، مفتيًا لمصر، قويًا فى الجدل والمناظرة. قال عبد الملك بن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ.

من مصنفاته :

كتاب الأصول، كتاب غريب الموطأ، كتاب آداب الصيام، وغيرها.

توفى سنة (٢٢٥) هـ.

١٥٤- محمد بن عبد الحكم بن عبد الحكم :

سمع من أبيه، وابن وهب، وأشهب، وابن القاسم وغيرهم، وصحب الشافعى وأخذ عنه، كانت الرحلة تفد إليه من الغرب والأندلس، وانتهت إليه رئاسة المذهب بمصر.

توفى سنة (٢٦٨) هـ.

١٥٥- ابن المواز :

هو: محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندرى. تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وأصبغ، كان راسخًا فى العلم والفقه والفتوى.

توفى سنة (٢٦٩) هـ.

وكان من أصحاب مالك من أهل إفريقية والأندلس

١٥٦- عيسى بن دينار الأندلسى :

سمع من ابن القاسم وعول عليه، كانت الفتوى تدور عليه فى وقته فى قرطبة لا يتقدمه أحد، كان ابن القاسم يجله ويعظمه.

توفى سنة (٢١٢) هـ.

١٥٧- عبد الملك بن حبيب بن سليمان :

تعلم بالأندلس، ورحل إلى ابن الماجشون ومطرفًا، وعبد الحكم بن عبد الحكم، وأسد ابن موسى، وغيرهم. كان حافظًا على مذهب الإمام مالك، وله معرفة بالأدب.

من مصنفاته: الواضحة فى السنن والفقه.

توفى سنة (١٣٨) هـ.

١٥٨- أبو الحسن على بن زياد التونسى :

سمع من مالك، والثورى، والليث بن سعد وغيرهم، وأخذ عنه أسد بن الفرات وسحنون وغيرهما. كان أهل القيروان إذا اختلفوا فى مسألة كتبوا إليه.

توفى سنة (١٨٣) هـ.

١٥٩- أسد بن الفرات :

نشأ بتونس، وتفقه بعلى بن زياد، وسار إلى المشرق فسمع من مالك الموطأ وغيره، لقى فى العراق أبا يوسف، ومحمد بن الحسن وتفقه عليهم.

توفى سنة (٢١٣) هـ.

١٦٠- عبد السلام بن سعيد التنوخى الملقب بسحنون :

أخذ العلم عن مشايخ القيروان، ولا سيما ابن زياد، ثم رحل إلى مصر، وسمع ابن القاسم، وابن وهب وغيرهما، ورحل إلى المدينة ولقى علماءها، كذلك كان ثقة حافظًا للعلم. من مصنفاته المدونة.

توفى سنة (٢٤٠) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من أصحاب مالك ممن نشروا مذهبه فى بلاد المغرب والأندلس، ومن أصحابه من أهل المشرق:

١٦١- أحمد بن المعذل بن غيلان العبدى:

تفقه على يد عبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة، كان أفقه أصحاب مالك بالعراق، مع ورع ودين، وهو الذى

نشر مذهب مالك ببلاد المشرق. قال الذهبى : لم أر له وفاة.(٢)

١٦٢- إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل ابن حماد بن زيد القاضى :

نشأ بالبصرة، واستوطن بغداد، وتفقه على يد ابن المعذل. كان فاضلا عالمًا فقيها على مذهب مالك. شرح المذهب ولخصه.

من مصنفاته: المسند.

ولى قضاء بغداد، ثم قاضى القضاة.

توفى سنة (٢٨٢) هـ.

١٦٣- الإمام الشافعى :

هو: الإمام الثالث من حيث الترتيب الزمنى بين الأئمة المتبوعين. ولد سنة (١٥٠) هـ. تعلم فى مكة على يد علمائها من أمثال : مسلم بن خالد الزنجى، وحدَّث عن سفيان بن عيينة، ثم تتلمذ لإمام دار الهجرة مالك بن أنس، واختلط الشافعى بعد ذلك بمحمد بن الحسن الشيبانى، واطلع على كتب أهل العراق. قدم العراق أكثر من مرة وبها انتشر مذهبه، ثم سافر إلى مصر ونشر مذهبه فيها، وغيّر بعض آرائه، وأملى على تلاميذه كتبه الجديدة. ومكث بها.

توفى سنة (٢٠٤) هـ.

أشهر تلامذة الإمام الشافعى

(أ) أهل العراق :

١٦٤- أبو ثور إبراهيم بن خالد بن اليمانى الكلبى :

أحد الذين رووا عن الشافعى مذهبه القديم، وكان لا يقلد الشافعى، بل يخالفه فى بعض الآراء، كان حسن النظر، ثقة فيما يروى.

توفى سنة (٢٤٠) أو (٢٤٦) هـ.

١٦٥- الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى :

أثبت رواة المذهب القديم، وهو الذى كان يتولى القراءة فى مجلس الشافعى، سمع من سفيان بن عيينة، وروى عنه البخارى وغيره من أئمة الحديث إلا مسلما.

توفى سنة (٢٦٠) هـ.

١٦٦- الحسين بن على الكرابيسى :

تفقه أولا على مذهب العراقيين، ثم تفقه على يد الشافعى، وسمع منه الحديث ومن غيره.

له تصانيف فى أصول الفقه وفروعه، والجرح والتعديل، كان متكلمًا عارفًا.

توفى سنة (٢٤٨) هـ.

١٦٧- أبو القاسم عثمان بن سعيد الأنماطى :

أخذ الفقه عن المزنى، والربيع، وعنه ابن سريج، وكان سبب نشاط الناس فى كتب الشافعى.

توفى سنة (٢٨٨) هـ.

١٦٨- أبو العباس أحمد بن عمرو بن سريج :

سمع الحسن الزعفرانى وغيره، وتفقه بأبى القاسم الأنماطى، ولى القضاء بشيراز. وقام بنصرة مذهب الشافعى ونشره فى الآفاق. تتلمذ عليه كثير من العلماء، منهم : سليمان بن أحمد الطبرانى، وأبو أحمد الغطريفى.

من مؤلفاته :

- الرد على ابن داود فى إبطال القياس.
- التقريب بين المزنى والشافعى.
- الرد على محمد بن الحسن.
- كتاب جواب القاشانى، قيل بلغت مؤلفاته ٤٠٠ مصنف.

توفى سنة (٣٠٦) هـ ببغداد.

١٦٩- أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى :

الإمام العالم المجتهد، سمع من محمد ابن عبد الملك بن أبى الشوارب، وإسماعيل بن موسى السدى وغيرهم كثير. حدث عنه أبو شعيب عبد الله ابن الحسن الحرانى، وأبو القاسم الطبرانى، وأبو بكر الشافعى وغيرهم.

من مصنفاته : تهذيب الآثار، والتفسير، وتاريخ الأمم والملوك، وله كتبٌ كثيرة غير ذلك.

توفى سنة (٣١٠) هـ.

١٧٠- زكريا الساجى :

هو: زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن البصرى الساجى.

كان من الحفاظ الثقات، تتلمذ على يد الربيع بن سليمان، والمزنى، وسمع من عبد الله بن معاذ العنبرى، كان أحد أعلام الشافعية، وشيخ المحدثين بالبصرة، أخذ عنه : الأشعرى، وأبو بكر الإسماعيلى، وأبو عمرو بن حمدان وغيرهم.

من مؤلفاته : علل الحديث، وأصول الفقه.

توفى بالبصرة سنة (٣٠٧) هـ.

(ب) تلاميذ الشافعى من أهل مصر :

١٦٩- يوسف بن يحيى البويطى المصرى:

أكبر أصحاب الشافعى المصريين، تفقه

بالشافعى، وحدث عنه، وعن عبد الله ابن وهب وغيرهما، استخلفه الشافعى على تلاميذه يوم مات، له المختصر المشهور فى المذهب.

توفى مسجونًا ببغداد فى فتنة خلق القرآن عام (٢٣١) هـ.

١٧٢- إسماعيل بن يحيى المزنى المصرى. أبو إبراهيم :

تفقه على الشافعى، وكان زاهدًا عالمًا مجتهدًا مناظرًا، من تلاميذه : ابن خزيمة، والطحاوى، وزكريا الساجى.

من مؤلفاته : المختصر، الجامع الكبير.

توفى بمصر سنة (٢٦٤) هـ.

١٧٣- الربيع بن سليمان المرادى :

راوية كتب الشافعى، والثقة الثبت فيما يرويه، حتى لو تعارض هو والمزنى فى رواية قدم الأصحاب روايته، كانت الرحلة إليه من الآفاق لرواية كتب الشافعى.

توفى سنة (٢٧٠) هـ.

١٧٤- حرملة بن يحيى بن عبد الله التجيبى :

كان إمامًا جليلا رفيع القدر، أكثر حديثه عن ابن وهب، وتفقه بالشافعى، وألف فى مذهبه كتبًا.

توفى سنة (٢٤٣) هـ.

١٧٥- يونس بن عبد الأعلى الصدفى المصرى :

ولد سنة (١٧٠) هـ، وسمع الحديث من سفيان بن عيينة، وابن وهب وغيرهم، وتفقه بالشافعى، وانتهت رياسة العلم إليه بمصر.

توفى سنة (٢٦٤) هـ.

١٧٦- أبو بكر محمد بن أحمد المعروف بالحداد :

ولد يوم مات المزنى، كان إمام عصره فى الفقه، بحرًا واسعًا فى اللغة.

من كتبه: الباهرة فى الفقه، وكتاب أدب القضاء وغير ذلك، كان حاذقًا بعلم القضاء.

توفى عام (٣٤٥) هـ.

١٧٧- ابن المنذر :

هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى. فقيه مجتهد من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، زاهدًا ورعًا من أعلام الشافعية. كان من المجتهدين الذين لا يتقيدون بمذهب إمامهم فى جميع قواعده الأصولية، أخذ عنه: أبو بكر بن المقرى، ومحمد بن يحيى ابن عمار الدمياطى.

من تصانيفه: كتاب إثبات القياس. كتاب

الإجماع - كتاب الإشراف فى مذاهب الأشراف - كتاب المبسوط.

توفى بمكة سنة (٣١٩) هـ، ولم يكن مصريًا.

الإمام الرابع من أئمة المذاهب المتبوعة

١٧٨- الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الذهلى :

ولد سنة (١٦٤) هـ. سمع من أكابر المحدثين ببغداد : هشيم، وسفيان بن عيينة. وروى عنه البخارى، ومسلم وغيرهما، تفقه بالشافعى حين دخل بغداد وهو أكبر تلاميذ الإمام الشافعى البغداديين.

من مصنفاته : المسند، وله كتاب طاعة الرسول، وكتاب الناسخ والمنسوخ.

وقف وقفة مشهورة فى فتنة القول بخلق القرآن.

توفى عام (٢٤١) هـ.

أشهر تلاميذه

١٧٩- أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ المعروف بالأشرم :

من الحفاظ. أخذ عن الإمام أحمد وآخرين.

من كتبه : علل الحديث، وكتاب فى السنن، وناسخه ومنسوخه.

توفى سنة (٢٦١) هـ.

١٨٠- أحمد بن محمد بن الحجاج النيسابورى :

كان من الأذكياء يقدمه الإمام أحمد على جميع أصحابه، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة.

توفى سنة (٢٧٥) هـ.

١٨١- إسحاق بن إبراهيم بن راهويه المروزى :

الإمام العالم الجليل، الحافظ الثقة، مجتهد قرين الإمام أحمد.

توفى سنة (٢٣٨) هـ.

ومن الفقهاء المفتين فى هذا الدور أيضا.

١٨٢- أبو عبيد القاسم بن سلام :

من أبناء خراسان، كان صاحب نحو، وعربية، وطلب الحديث، والفقه، ولى قضاء طرسوس، وقدم بغداد ففسر بها غريب الحديث، وحج.

توفى بمكة سنة (٢٢٤) هـ.

١٨٣- مطرف بن مازن، وكنيته أبو أيوب :

قاضى صنعاء، معدود من الفقهاء، روى عنه الشافعى.

توفى سنة (١٩٣) هـ.

١٨٤- عبد الرزاق بن همام الصنعانى :

أخذ عن مالك، وابن جريج وغيرهما، وعنه أحمد، وإسحاق وأمثالهما. رحل إليه أئمة المسلمين، من أقطار الأرض.

توفى سنة (٢١١) هـ.

أئمة الشيعة فى هذا الدور

اشتهر للشيعة فى هذا الدور مذهبان :

الأول: المذهب الزيدى، ونسبتهم إلى زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب.

ومن أصولهم: اشتراط الاجتهاد فى أئمتهم، والزيدية أقرب إلى أهل السنة، لأنهم لا ينتقصون الشيخين، وإن كانوا يرون عليًّا أولى بالإمامة، ومذهبهم ينتشر فى اليمن.

ومن أئمتهم فى هذا الدور :

١٨٥- الإمام الناصر للحق الحسن بن على بن الحسن بن يزيد بن عمر ابن على بن الحسين بن على :

ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان، مولده بالمدينة، ولى الإمامة بعد مقتل سلفه (محمد بن زيد) سنة (٢٨٧) هـ. أقام مدة فى بلاد الديلم. وكوّن جيشًا وزحف على بلاد طبرستان فاستولى عليها، لقب بالناصر، وكان يدعى (الأطروش) لصمم أصابه من ضربة بسيف.

من مصنفاته : كتاب فى التفسير فى مجلدين، والبساط فى علم الكلام.

توفى بطبرستان سنة (٣٠٤) هـ.

١٨٦- الإمام الداعى إلى الحق الحسن ابن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد :

كان من العلماء الأجواد ظهر فى سنة (٢٥٠) هـ وكثر جيشه، واستولى على جرجان واستفحل جيشه، وهزم جيوش الخلفاء، ثم أخذ الرى وتمكن وعظم، وامتدت أيامه إلى أن توفى سنة (٢٧٠)هـ.

له من الكتب : الجامع فى الفقه، البيان، الحجة فى الإمامة فى مذهب الزيدية.

١٨٧- القاسم بن إبراهيم العلوى الرَّسى:

صاحب صعدة من الزيدية، وإليه تنسب الزيدية القاسمية.

من كتبه: كتاب الأشربة، وكتاب الإمامة، كتاب الأيمان والنذور، كتاب سياسة النفس وغيرها.

١٨٨- الإمام الهادى يحيى بن الحسن ابن القاسم بن إبراهيم الرسى، إمام صعدة من اليمن :

ولد سنة (٢٤٥) هـ، إليه تنسب الزيدية الهادوية.

له كتاب جامع فى الفقه، وله كتاب: الإمامة فى إثبات النبوة والوصية.

توفى سنة (٢٩٨) هـ.

١٨٩- محمد بن منصور المرادى الكوفى :

من أئمة الزيدية، مفسر، مؤرخ، فقيه.

من مصنفاته: سيرة الأئمة العادلة، كتاب فى الأحكام، التفسير الكبير، وغيرها.

توفى سنة (٢٩٠) هـ.

المذهب الثانى: الشيعة الإثنى عشرية.

ويدَّعون أن الإمامة لعلى بن أبى طالب بعد وفاة رسول الله ﷺ، وأنه وصِىّ رسول الله ﷺ، وأن الأئمة معصومون، ولذا أقوال الأئمة عندهم كنصوص الشارع، وسموا إثنى عشرية لأنهم وقفوا عند الإمام الثانى عشر من أولاد الإمام على رضي الله عنه دون غيره وهو: محمد بن الحسن العسكرى ويزعمون أنه دخل سردابًا فى دار أبيه بسامراء، وأنه اختفى وسيعود، وأنه حى لم يمت.

ومن أئمة الشيعة فى هذا الدور

١٩٠- أبو النصر محمد بن مسعود العياشى :

فقيه من أهل سمرقند، اشتهرت كتبه فى نواحى خراسان اشتهارًا عظيمًا.

من مصنفاته : تفسير العياشى.

مؤلفاته تزيد على مائتى مؤلف.

توفى سنة (٣٢٠) هـ.

١٩١- أبو على محمد بن أحمد بن الجنيد :

من أكابر علماء الإمامية ومتكلميهم، صنَّف فى الفقه، والأدب، والأصول، له نحو من خمسين كتابًا، منها : تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة.

توفى سنة (٣٨١) هـ.

١٩٢- زرارة بن أعين الشيبانى :

رأس الفرقة الزرارية من غلاة الشيعة، كان متكلما شاعرًا، وهو من أهل الكوفة.

من كتبه: الجبر، الاستطاعة والجبر، وغيرها.

توفى سنة (١٥٠) هـ.

١٩٣- يونس بن عبد الرحمن مولى على ابن يقطين :

فقيه إمامى عراقى؛ من أصحاب موسى بن جعفر، له نحو من ثلاثين كتابًا منها: الدلالة على الخير، وجوامع الشرائع، وجوامع الآثار، وعلل الحديث، والجامع الكبير، وتفسير القرآن وغيرها.

توفى سنة (٢٠٨) هـ.

١٩٤- أحمد بن محمد بن عمرو بن نصر البزنى أبو جعفر :

فقيه شيعى من أهل الكوفة من أصحاب موسى بن جعفر الهاشمى.

من كتبه : الجامع، وكتاب المسائل، والنوادر.

توفى سنة (٢٢١) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من الشيعة فى هذا الدور.

وكان هناك علماء آخرون مجتهدون فى هذا الدور إلا أن مذاهبهم بادت، ومنهم :

١٩٥- الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى بالولاء :

إمام أهل مصر فى عصره حديثًا وفقهًا، كان كبير الديار المصرية ورئيسها، وأمير من بها، بحيث إن القاضى والنائب من تحت إمرته ومشورته. قال الإمام الشافعى : «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به».

توفى سنة (١٧٥) هـ.

١٩٦- الأوزاعى : أبو عمرو عبد الرحمن ابن محمد، (والأوزاع بطن من ذى الكلاع من اليمن) :

ولد ببعلبك سنة (٨٨) هـ. حدَّث عن عطاء بن أبى رباح والزهرى وغيرهما، وحدَّث عنه أكبر المحدثين.

من كلامه: إذا أراد الله بقوم سوءًا فتح عليهم باب الجدل، ومنعهم العمل. كان الأوزاعى من رجال الحديث الذين يكرهون القياس، وكان أهل الشام يعملون بمذهبه، وانتقل هذا المذهب إلى الأندلس والشام، ثم اضمحل أمام المذهب الشافعى فى الشام، والمذهب المالكى فى الأندلس.

توفى الأوزاعى عام (١٥٧) هـ.

١٩٧- أبو سليمان داود بن على بن خلف المعروف بالظاهرى :

ولد بالكوفة عام (٢٠٢) هـ. وأخذ العلم عن إسحاق بن راهويه، وأبى ثور وغيرهما. كان شافعيًا، ثم انتحل لنفسه مذهبًا خاصا أساسه العمل بظواهر النصوص مالم يدل دليل من الكتاب أو السنة على أنه يراد بهما غير الظاهر.

صنف كتبًا كثيرة منها: إبطال القياس، وكتاب إبطال التقليد، وكتاب خبر الواحد، وكتاب الحجة، وكتاب الخصوص والعموم، وغيرها.

توفى عام (٣٢٤) هـ.

هؤلاء هم العلماء المشهورون من أهل هذا الدور فى الفقه والفتوى.

ثم تلاه دور خامس من أدوار الفقه الإسلامى، وهو ما سيكون الحديث عنه الآن. إن شاء الله.

أعلام التشريع الإسلامى فى: الدور الخامس

تمهيد : هذا الدور هو دور القيام على المذاهب وتأييدها، وشيوع المناظرة والجدل.

يبدأ من أوائل القرن الرابع، ويستمر حتى سقوط الدولة العباسية على يد التتار سنة (٦٥٦) هـ.

أهم سمات هذا العصر.

١ - انقطاع الروابط السياسية بين الأقاليم الإسلامية.

٢ - شيوع روح التقليد بين العامة والعلماء.

٣ - شيوع المناظرات والجدل.

٤ - ظهور المذهب الإسماعيلى، وهو أحد مذاهب الشيعة، وهم الذين تولوا إسماعيل بن جعفر الصادق، وتركوا أخاه موسى بن جعفر المعروف بالكاظم. وأهل هذا المذهب استولوا على الحكم فى المغرب، وفى مصر، وتسموا بالفاطميين، ودرَّسوا مذهبهم فى مصر، وبنوا لذلك الجامع الأزهر، وعينوا قاضيًا يقضى بمذهبهم.

٥ - شيوع التعصبات المذهبية بين أتباع المذاهب.

أشهر المفتين فى هذا الدور

أولا : علماء المذهب الحنفى.

١٩٨- إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الخراسانى الشاشى :

فقيه الحنفية فى زمانه، والشاشى: نسبة إلى الشاش، قرية وراء نهر سيمون. انتقل إلى مصر وولى القضاء فى بعض أعمالها، وكان من الفقهاء المشهورين.

من مؤلفاته : كتاب أصول الشاشى.

توفى سنة (٣٢٥) هـ، ودفن فى مصر.

١٩٩- أبو الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخى :

رئيس الحنفية فى العراق، وأستاذ الكبراء منهم. ولد سنة (٢٦٠) هـ.

صنَّف: المختصر، وشرح الجامعين الصغير والكبير. من كبار الفقهاء فى هذا الدور.

توفى سنة (٣٤٠) هـ.

٢٠٠- أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص :

تلميذ الكرخى، والرئيس بعده.

من مصنفاته : مختصر الكرخى، ومختصر الطحاوى، وشرح الجامع لمحمد، وله كتاب فى أصول الفقه، وكتاب أدب القضاة.

توفى سنة (٣٧٠) هـ.

٢٠١- أبو جعفر محمد بن عبد الله البلخى الهندوانى :

يقال له أبو حنيفة الصغير، من مشايخ بلخ.

توفى ببخارى سنة (٣٦٢) هـ.

٢٠٢- أبو الليث السمرقندى :

تلميذ الهندوانى.

من مصنفاته: النوازل والعيون، والفتاوى، وخزانة الفقه، وشرح الجامع الصغير.

توفى سنة (٣٧٣) هـ.

٢٠٣- يوسف بن محمد الجرجانى أبو عبد الله :

تلميذ الكرخى.

من مصنفاته : خزانة الأكمل، وشرح الزيادات، والجامع الكبير، ومختصر الكرخى.

توفى سنة (٣٩٨) هـ.

٢٠٤- أبو الحسين أحمد بن القدورى البغدادى :

فقيه حنفى. ولد ومات فى بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية فى العراق، وصنَّف المختصر المعروف بمختصر القدورى.

ومن كتبه التجريد. كان حسن العبارة فى النظر.

توفى سنة (٤٢٨) هـ.

٢٠٥- عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسى :

أول من وضع علم الخلافة وأبرزه، كان فقيها باحثًا، نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند.

من مصنفاته : الأسرار، وتقويم الأدلة.

توفى سنة (٤٣٠) هـ.

٢٠٦- أبو بكر خواهر زاده محمد بن الحسين البخارى :

شيخ الأحناف بما وراء النهر. مولده ووفاته ببخارى. ابن أخت القاضى أبى ثابت محمد بن أحمد البخارى.

من مصنفاته: المبسوط، والمختصر، والتجنيس فى الفقه.

توفى سنة (٤٨٣) هـ.

٢٠٧- شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد الحلوانى :

إمام أهل الرأى فى زمانه ببخارى.

من كتبه (المبسوط) فى الفقه، (والنوادر) فى الفروع، و(الفتاوى)، و(شرح أدب القاضى) لأبى يوسف.

توفى فى كش ودفن فى بخارى سنة (٤٤٨) هـ.

٢٠٨- شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى :

متكلم فقيه أصولى مناظر من طبقة المجتهدين فى المسائل.

من كتبه: المبسوط.

توفى سنة (٤٨٣)هـ.

٢٠٩- أبو عبد الله محمد بن على الدامغانى :

شيخ الحنفية فى زمانه، يلقب بقاضى القضاة، ولد (بدامغان) وتفقه بها، ولى القضاء سنة (٤٤٧) هـ، بقى فى القضاء نحوا من ثلاثين سنة.

من مصنفاته : مسائل الحيطان، والطرق، والزوائد، والنظر فى غريب القرآن.

توفى سنة (٤٧٨) هـ.

٢١٠- على بن محمد البزدوى :

فقيه أصولى من أكابر الحنفية، من سمرقند.

من تصانيفه : المبسوط، وكنز الوصول فى أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوى، وتفسير القرآن، وغناء الفقهاء فى الفقه.

توفى سنة (٤٨٢) هـ.

٢١١ - بكر بن محمد الرزنجرى :

إمام متقن يضرب به المثل فى حفظه. ولد سنة (٤٢٧) هـ، وأخذ عن الحلوانى.

توفى سنة (٥١٢) هـ.

٢١٢- أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار المعروف بالزاهد :

كان إمامًا زاهدًا، حدَّث عن أبيه، وأبى حفص عمر بن منصور الحفاظ وغيرهم، وأخذ عنه أستاذ قاضيخان، وآباؤه كلهم فقهاء كبار.

توفى ببخارى (٥٧٤) هـ.

٢١٣- أبو المظفر السمعانى، منصور بن محمد بن عبد الجبار :

مفسر، من العلماء بالحديث، أُصولى،

من أهل مرو، تفقه على مذهب الحنفية، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية فأخذ عن أبى إسحاق الشيرازى وابن الصباغ.

من مصنفاته : تفسير القرآن، قواطع الأدلة فى أصول الفقه، منهاج السنة.

توفى بمرو فى شهر ربيع الأول سنة (٤٨٩) هـ.

٢١٤- الصدر الشهيد. عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة، أبو محمد، برهان الأئمة :

من أكابر الحنفية من أهل خراسان، قتل بسمرقند، ودفن فى بخارى.

من مصنفاته : الجامع، والفتاوى الكبرى، وعمدة المفتى والمستفتى، والواقعات الحسامية، وشرح الجامع الصغير.

توفى سنة (٥٣٦) هـ.

٢١٥- طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى :

فقيه حنفى من كبار الأحناف، من أهل بخارى.

من مصنفاته : خلاصة الفتاوى، والواقعات، والنصاب.

ولد سنة (٤٨٢)هـ.

وتوفى سنة (٥٤٢) هـ.

٢١٦- ظهير الدين عبد الرشيد بن أبى حنيفة الولوالجى :

فقيه حنفى، من أهل سمرقند، قاضى.

من مصنفاته: الفتاوى الولوالجية، والأمالى فى الفقه.

ولد سنة (٤٦٧) هـ.

توفى سنة (٥٤٠) هـ.

٢١٧- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى :

يلقب بملك العلماء.

من مصنفاته: بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، وهو شرح لكتاب شيخه علاء الدين السمرقندى: تحفة الفقهاء، تفقه على علاء الدين المسرقندى.

توفى سنة (٥٨٧) هـ.

٢١٨- فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندى المعروف بقاضى خان :

إمام كبير من أئمة الحنفية، معدود من مجتهدى المذهب الذين لهم الترجيح فى الأقوال.

من كتبه: فتاوى قاضيخان، الأمالى، المحاضر، شرح الزيادات وغيرها.

توفى سنة (٥٩٢) هـ.

٢١٩- على بن أبى بكر بن عبدالجليل المرغينانى، صاحب الهداية :

مؤلف كتاب الهداية، والمنتقى وغيرهما،

ونشر المذهب، والتجنيس، ومناسك الحج، ومختارات النوازل.

توفى سنة (٥٩٣) هـ.

٢٢٠- أبو حامد محمد بن محمد العميدى السمرقندى ركن الدين :

كان إمامًا فى الخلاف.

من كتبه: الإرشاد، والنفائس، وغيرهما، وانتفع به خلق كثير.

توفى ببخارى سنة (٦١٥) هـ.

٢٢١- عبيد الله بن إبراهيم المحبوبى :

شيخ الحنفية بما وراء النهر، وأحد من انتهى إليه معرفة المذهب، عديم النظر فى زمنه.

من تصانيفه : كتاب الفروق، وكتاب شرح الجامع الكبير.

توفى ببخارى سنة (٦٣٠) هـ.

٢٢٢- أبو المجاهد جمال الدين محمود ابن أحمد البخارى التاجرى :

معروف بالحصيرى، لم يكن فى عصره من يقاربه من الحنفية ببلده.

توفى سنة (٦٣٦) هـ بدمشق.

٢٢٣- الحسن بن محمد بن حيدر الصنعانى :

كان فقيهًا محدثًا لغويًا مشاركًا فى جميع العلوم.

من تصانيفه: كتاب مشارق الأنوار.

توفى سنة (٦٥٠) هـ.

ثانيا : علماء المذهب المالكى.

٢٢٤- محمد بن يحيى بن لبابة الأندلسى :

كان محمد أحفظ أهل زمانه فى المذهب، وله اختيارات فى المذهب خارجة عن المذهب.

من تأليفه : المنتخبة.

توفى سنة (٣٢٦) هـ.

٢٢٥- القاضى أبو الفرج المالكى، عمرو ابن محمد بن عمرو الليثى :

تفقه على القاضى إسماعيل، وبرع فى العلوم والفنون حتى صار حجة فقيها لغويًا، وأخذ عنه أبو بكر الأبهرى، وأبو على بن السكن، وأبو القاسم عبيد الشافعى وغيرهم، تولى قضاء طرسوس وأنطاكية، وكان حاذقًا بفن الفروسية.

من مصنفاته :

١ - الحاوى فى الفروع.

٢ - كتاب اللمع فى أصول الفقه.

توفى سنة (٣٣١) هـ.

٢٢٦- أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان العنسى :

رأس المالكيــة بمصــر فى وقتـــه، وأحفظهم لمذهب مالك.

من مؤلفاته: كتاب الزاهى الشعبانى.

توفى سنة (٣٥٥) هـ.

٢٢٧- محمد بن حارث بن أسد الخشنى:

تفقه بالقيروان، ثم قدم الأندلس فسمع من علمائها واستوطن قرطبة. كان حافظا للفقه متقدمًا فيه، عالمًا بالفتوى حسن القياس فى المسائل.

من مصنفاته : ١ - كتاب الاختلاف والاتفاق فى مذهب مالك. ٢ - كتاب رأى مالك الذى خالفه فيه أصحابه، ٣ - كتاب الفتيا، وغير ذلك.

توفى سنة (٣٦١) هـ.

٢٢٨- أبو بكر محـمـد بن عبـد الله المعيطى الأندلسى :

حافظًا للفقه عالما بمذهب مالك وأصحابه.

توفى عالم (٣٦٧) هـ.

٢٢٩- أبو بكر الأبهرى محمد بن عبدالله ابن محمد بن صالح :

حدث عن ابن عروبة الحرانى، ومحمد ابن محمد الباغندى، وأبى بكر بن أبى داود السجستانى وغيرهم، كان ورعًا ثقة زاهدًا، كان شيخ المالكية فى العراق وامتنع عن ولاية القضاء. حدَّث عنه : البرقانى وأبو الحسن الدارقطنى وغيرهم.

من مصنفاته : كتاب الأصول، كتاب إجماع أهل المدينة، كتاب فضل المدينة على مكة.

توفى عام (٣٧٥) هـ.

٢٣٠- ابن عبد البر - يوسف بن عمر بن عبد البر القرطبى :

شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها فى وقته.

من مصنفاته: الاستذكار بمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معانى الآثار، وكتاب الكافى فى الفقه.

توفى عام (٣٨٠) هـ.

٢٣١- أبو محـمد عبـد الله بن أبى زيد القيروانى المالكى :

إمام المالكية فى وقته وقدوتهم، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله. حاز رئاسة الدين والدنيا، ورحل إليه الطلاب من أقطار الأرض وكثر الآخذون عنه؛ أخذ عن أبى بكر بن

اللباد، ومحمد بن مسرور الحجام وخَلْقٍ سواهم، وتتلمذ على يديه عبدالرحيم ابن العجوز السبتى، والفقيه عبد الله ابن غالب السبتى، وغيرهم.

من مصنفاته: النوادر والزيادات، وكتاب العتبية، وكتاب الاقتداء بمذهب مالك، وكتاب الرسالة .. وغيرها كثير.

توفى عام (٣٨٦) هـ.

٢٣٢- أبو عبد الله محمد بن على بن إسحاق بن خويز منداد :

تفقه بأبى بكر الأبهرى، وسمع من أبى بكر بن داسة، وأبى إسحاق والهجيمى وغيرهم.

من مصنفاته : كتاب فى الخلاف، وكتاب فى الأصول، وأحكام القرآن.

توفى سنة (٣٩٠) هـ. عنده تأويلات واختيارات لم يعرج عليها حذاق المالكية، وطعن فيه ابن عبد البر.

٢٣٣- ابن القصار ـ على بن عمر بن أحمد البغدادى :

حدث عن على بن الفضل الستورى وغيره، وروى عنه : أبو ذر الحافظ، وأبو الحسين بن المهتدى بالله، وثقه الخطيب. كان من كبار تلامذة القاضى أبى بكر الأبهرى، ولى قضاء بغداد.

له كتاب فى مسائل الخلاف.

توفى سنة (٣٩٧) هـ.

٢٣٤- ابن أبى زمنين ـ محمد بن عبدالله ابن عيسى بن محمد أبو عبد الله الألبيرى :

إمام زاهد قدوة، شيخ قرطبة، سمع من محمد بن معاوية الأموى، وأحمد بن المطرف، وأحمد بن شامة، وغيرهم. وتفقه بإسحاق الطليطلى، روى عنه أبو عمرو الدانى، وأبو عمرو بن الحذاء، وغيرهم.

من مصنفاته: منتخب الأحكام، وحياة القلوب، ومختصر تفسير ابن سلام، والوثاق، وغيرها.

توفى سنة (٣٩٩) هـ.

٢٣٥- القاضى عبد الوهاب بن نصر التغلبى :

كان فقيهًا، ولسان أصحاب القياس، سمع أبا عبد الله العسكرى، وابن شاهين، والأبهرى، وأبا بكر بن الخطيب وغيرهم. ولد ببغداد، وولى قضاء الدينسور من أعمال العراق، ورحل إلى مصر، وولى قضاء المالكية بها.

من مؤلفاته : المعونة لمذهب عالم المدينة، والإشراف على مسائل الخلاف، والنصرة لمذهب إمام دار

الهجرة، وشرح مختصر ابن أبى زيد وغيرها.

توفى عام (٤٢٢) هـ.

٢٣٦- أبو عبد الله محمد بن عمر بن يوسف بن بشكوال ويعرف بابن الفخار:

كان حافظًا للحديث، عارفًا بالحجة والنظر، كان يحفظ المدونة والنوادر.

من مؤلفاته: اختصار نوادر ابن أبى زيد، وله رد على رسالة ابن زيد، ورد على وثائق ابن العطار.

توفى فى بلنسية سنة (٤١٩) هـ.

٢٣٧- أبو عمران موسى بن عيسى بن أبى حجاج الفجومى:

استوطن القيروان، وحصلت له رياسة، ورحل إلى المشرق، كانت له رواية واسعة، أخذ عن الباقلانى، وسمع من المستملى وأبى ذر، وتفقه فى قرطبة على الأصيلى، وأخذ فى القيروان عن القابسى، له تعليق على المدونة.

توفى سنة (٤٣٠) هـ.

٢٣٨- أبو عمر أحمد بن محمد الحلمنكى المعافرى:

أصله من حلمنكة بثغر الأندلس، اتسعت روايته، وتفنن فى علوم الشريعة، وغلب عليه القرآن والحديث، كان سيفًا على أهل البدع.

من تآليفه: الدليل إلى معرفة الجليل، وفضائل مالك، ورجال الموطأ، والرد على ابن ميسرة وغيرها.

توفى مرابطًا سنة (٤٢٩) هـ.

٢٣٩- أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الحضرمى المعروف باللبيدى:

تفقه بابن أبى زيد، وأبى الحسن القابسى.

من مصنفاته: الملخص، اختصر به المدونة، وله كتاب كبير فى مسائل المدونة.

توفى سنة (٤٤٠) هـ.

٢٤٠- أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أسد بن أبى صفرة التميمى:

من الراسخين فى العلم؛ المتفنين فى الفقه، والحديث، صحب الأصيلى، وتفقه معه، وكان صهره، سمع من شيوخ الأندلس، والقيروان، والمشرق.

من مصنفاته التصحيح فى اختصار الصحيح.

توفى سنة (٤٣٣) هـ.

٢٤١- أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد الهروى :

أخذ فقه مالك عن ابن القصار وأبى سعد الأبهرى، وأخذ عن الباقلانى وابن فورك قسطًا من السنة، وسمع أيضا من الدارقطنى والحاكم والمستملى وغيرهم. روى عنه أعلام كثيرون، له كتاب مخرج على الصحيحين.

توفى عام (٤٣٥) هـ.

٢٤٢- أبو الحسن على بن خلف بن بطال البكرى :

أخذ عن أبى عمر الطلمنكى وطبقته، وألف شرحًا على البخارى مشهورًا كبيرًا، وله كتاب فى الزهد والرقائق.

توفى سنة (٤٤٤) هـ.

٢٤٣- محمد بن محمد بن مغيث الصدفى :

من أهل طليطلة، روى عن محمد بن إبراهيم الخشنى، وعبدوس بن محمد، وابن أبى زمنين، وغيرهم. كان من جلة الفقهاء؛ ذكيًا فطنًا مقدمًا فى الشورى.

توفى سنة (٤٤٤) هـ.

٢٤٤- أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمى، الصقلى :

كان إمامًا فرضيًا، ملازمًا للجهاد، موصومًا بالنجدة مشهورًا فى المذهب المالكى.

ألف كتابًا جامعًا لمسائل المدونة والنوادر، اعتمد عليه من بعده.

توفى سنة (٤٥١) هـ.

٢٤٥- أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث التميمى، المعروف بالسيورى:

أخذ عن أبى عمران الفاسى، وأبى بكر ابن عبد الرحمن. كانت له عناية بالحديث والقراءات، تفرغ للدرس فانتفع به خلق كثير، كان من الحفاظ المعدودين.

توفى سنة (٤٦٠) هـ.

٢٤٦- أبو عبد الله محمد بن عتاب :

إمام جليل، له تصرف فى أبواب شتى من العلم. كان شيخ المفتين بقرطبة، طلب للقضاء فى بلده وغيرها.

توفى سنة (٤٦٢) هـ.

٢٤٧- أبو الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى :

تفقه بابن محرز، والتونسى، والسيورى،

وغيرهم. كان حسن الفهم فقيها، حاز رياسة إفريقية.

من تأليفه : تعليق على المدونة سماه «التبصرة»، وله اختبار خالف فيها قواعد مذهب الإمام مالك.

توفى سنة (٤٧٨) هـ.

٢٤٨- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى التجيبى :

أخذ عن أبى ذر، والخطيب البغدادى، ورحل إلى الشام، والحجاز، والموصل وغيرها، وحج أربع حجج، ورجع إلى الأندلس. وقد حصل علمًا كثيرًا، تولى القضاء.

من مصنفاته: الاستيفاء على الموطأ، والمنتقى، واختصر المدونة، وله كتاب فى التعديل والتجريح.

ولد سنة (٤٠٣) هـ.

توفى سنة (٤٩٤) هـ.

٢٤٩- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبى :

زعيم الفقهاء بالأندلس والمغرب، عُرف بصحة النظر، ودقة الفقه، تولى قضاء قرطبة، ثم استعفى فأكب على التأليف وإفادة الطلاب، وهو من الذين اعتمدت ترجيحاتهم فى مختصر خليل. من تلاميذه : القاضى عياض.

له مصنفات كثيرة منها : البيان والتحصيل لما فى المستخرجة من التوجيه والتعليل، وهو كتاب جليل القدر معتمد عند المالكية، كما أنه اختصر المبسوطة، ولخص كتاب مشكل الآثار للطحاوى.

توفى سنة (٥٢٠) هـ.

٢٥٠- أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشى :

صحب أبا الوليد الباجى بسرقسطة وأخذ عنه مسائل الخلاف، وتفقه به، ثم رحل إلى المشرق، فدخل بغداد، والبصرة، وأخذ عن أبى بكر الشاشى، وسكن الشام مدة، ودرس بها. مكث فى الاسكندرية يعلم الناس بعدما عطل الفاطميون فيها الجمعة وقتلوا العلماء.

له كتاب فى «البدع»، و«سراج الملوك» فى السياسة.

توفى بالإسكندرية عام (٥٢٠) هـ.

٢٥١- أبو عبد الله محمد بن على بن عمر التميمى المازَرى :

كان إمام أهل إفريقية وما وراءها، أخذ عن اللخمى وعبد الحميد السوسى المعروف بابن الصائغ، أخذ عنه العلم القاضى عياض وغيره.

من مصنفاته : إيضاح المحصول فى برهان الأصول، وله شرح على صحيح مسلم، وشرح البرهان لإمام الحرمين.

توفى عام (٥٣٦) هـ.

٢٥٢- أبو بكر محمد بن عبد الله الشهير بابن العربى المعافرى :

عالم متبحر فى العلم، كان أبوه من فقهاء أشبيلية، ورحل إلى المشرق فتعلم وتفنن فى العلوم.

له مصنفات منها : عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذى، وأحكام القرآن، والقواصم والعواصم، والمحصول فى أصول الفقه، وكتاب المسلسلات، وغير ذلك من التآليف النافعة.

من تلامذته: القاضى عياض، والسهيلى، وابن خليل، وغيرهم.

توفى عام (٥٤٣) هـ.

٢٥٣- القاضى عياض: وهو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبى :

كان مقدم وقته فى الحديث، والتفسير، والأدب، والشعر، والأصول، والفقه، والعلوم العربية.

له مؤلفات جمة حسنة منها : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، وله شرح على صحيح مسلم، وكتاب التنبيهات على المدونة، وكتاب ترتيب المدارك فى طبقات أصحاب مالك، وغيرها كثير.

توفى عام (٥٤٤) هـ.

٢٥٤- أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن مسعود بن موسى بن بشكوال :

إمام حافظ.

من تآليفه : الغوامض والمبهمات، وكتاب «الصلة».

توفى عام (٥٧٨) هـ.

٢٥٥- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد :

قاضى الجماعة بقرطبة، روى عن أبيه، وعن المازرى، وابن بشكوال وغيرهم، وأخذ الطب عن ابن جريول.

من كتبه: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وكتاب الكليات فى الطب، كان ملمًا بالعلوم الفلسفية.

توفى عام (٥٩٥) هـ.

٢٥٦- أبو عمرو عثمان بن أبى بكر المعروف بابن الحاجب :

عالم متبحر فى العلوم، متقن للعلوم العربية.

كان حجة ثبتًا ورعًا ذا أخلاق عالية.

من تآليفه: الكافية فى النحو، والشافية فى الصرف، وله تآليف فى القراءات، وله مختصر فى الأصول، ومختصر فى مذهب مالك.

توفى سنة (٦٤٦) هـ.

٢٥٧- أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الأزدى الأشبيلى المعروف بابن الحاج :

فقيه، أصولى، أديب، بلغ فى علوم العربية شأنًا كبيرًا.

من مؤلفاته : مختصر المستصفى للغزالى، مصنف فى الإمالة، مصنف فى حكم السماع، نقود على الصحاح وغيرها.

توفى عام (٦٤٧) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من علماء المالكية فى هذا الدور.

ثالثا : علماء المذهب الشافعى فى هذا الدور.

٢٥٨- أبو سعيد الإصطخرى ـ الحسن ابن أحمد بن يزيد :

سمع من سعدان بن نصر، وأحمد بن منصور الرمادى، وغيرهم .. وتتلمذ له: محمد بن المظفر، وأبو الحسن الدارقطنى وغيرهم. كانت له مكانة علمية، وهو نظير ابن سريج؛ ولى حسبة بغداد، وقضاء سجستان. اشتهر بالزهد، والورع، والتنسك.

من مؤلفاته: كتاب الفرائض الكبير، كتاب الشروط والوثائق والسجلات.

توفى يوم الخميس ١٤ جمادى الآخرة عام (٣٢٨) هـ.

٢٥٩- ابن القاضى الطبرى، وهو : أحمد ابن أحمد الطبرى البغدادى، أبو العباس :

تتلمذ على أبى العباس بن سريج فى الفقه وغيره، وتتلمذ عليه القاضى أبو على الزجاجى وغيره من العلماء، انتقل إلى طرسوس، وتولى القضاء بها.

اشتهر بقوة وعظه.

من مؤلفاته : التخليص، أدب القاضى، المواقيت فى الفقه، له كتاب فى الأصول.

توفى بطرسوس، سنة (٣٣٥) هـ.

٢٦٠- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى :

إمام الفتوى فى عصره، وشيخ الشافعية فى عصره، تفقه على ابن

سريج. أقام ببغداد زمنًا طويلا، ثم هاجر إلى مصر.

من مصنفاته : الفصول فى معرفة الأصول، شرح مختصر المزنى، كتاب الوصايا.

توفى بمصر عام (٣٤٠) هـ، ودفن بالقرب من تربة الشافعى.

٢٦١- أبو الطيب الصعلوكى، أحمد بن محمد بن سليمان :

كان مقدمًا فى معرفة الفقه، واللغة، سمع من يحيى الذهلى، وعبد الله بن أحمد وغيرهم، وسمع منه أبو سهل الصعلوكى والحافظ أبو عبد الله بن الأجزم.

توفى فى (٣٣٧) هـ.

٢٦٢- أبو بكر بن الحداد المصرى، محمد ابن أحمد بن محمد بن جعفر :

إمام فقيه، أخذ الفقه عن أبى سعيد محمد بن عقيل الفريابى، وبشر بن نصر، ومنصور بن إسماعيل الضرير .. وجالس أبا إسحاق المروزى لما ورد مصر، وأخذ عن الصيرفى والإصطخرى، كان كثير التعبد. تولى القضاء فى مصر نيابة عن ابن هارون الرملى.

من كتبه: «الباهر» فى الفقه، و«أدب القضاء»، و«جامع الفقه»، و«الفروع المولدات»، وغيرها كثير.

توفى عام (٣٤٥) هـ.

٢٦٣- أبو عبد الله الخضرى محمد بن أحمد المروزى :

الإمام الكبير؛ إمام مرو وشيخها، ومقدم الأصحاب فيها، حدَّث عن القاضى أبى عبد الله بن اسماعيل المحاملى وغيره، وتفقه عليه: الأستاذ أبو على الدقاق، والفقيه حكيم بن محمد الديمونى وغيرهم.

اختلفت كلمة الفقهاء فى تحديد تاريخ وفاته، وذكره السبكى فى الطبقات فيمن توفى بين الثلاثمائة والأربعمائة، وقال ابن العماد إنه توفى سنة (٣٧٣)هـ، أو فى السنة التى قبلها.

٢٦٤- أبو سهل الصعلوكى، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون بن عيسى :

شيخ عصره، وقدوة أهل زمانه، بحر فى العلم لا ينزف وإن كثرت الدلاء.

ولد سنة (٢٩٦) هـ. سمع ابن خزيمة، وأبا العباس السراج، وأحمد بن محمد الماسرجسى، وغيرهم.

توفى عام (٣٦٩) هـ.

٢٦٥- محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير الشاشى :

الإمام الجليل أحد أئمة الدهر، سمع من ابن خزيمة، وابن جرير، وعبد الله المدائنى، وأبى القاسم البغوى وغيرهم، وأخذ عنه، أبو عبد الله الحليمى، وأبو عبد الرحمن السلمى.

توفى عام (٣٦٥) هـ.

٢٦٦- أبو على بن أبى هريرة - الحسن ابن الحسين :

أحد عظماء الأصحاب، فقيه، قاض، أحد شيوخ الشافعية، تفقه على ابن سريج، وأبى إسحاق المروزى.

من مصنفاته: شرح المختصر.

توفى عام (٣٤٥) هـ.

٢٦٧- أبو الحسن المحاملى الكبير :

من أقران أبى سعيد الإصطخرى، وأبى على بن أبى هريرة، سمع من أبى بكر ابن داود وأبى القاسم بن منيع.

توفى عام (٣٣٧) هـ.

٢٦٨- أبو القاسم الداركى - عبد العزيز ابن عبد الله بن محمد بن عبدالعزيز :

أحد أئمة الشافعية، روى عن جده لأمه الحسن بن محمد الداركى وغيره، وسمع منه أبو القاسم الأزهرى، وعبد العزيز الأزجى، وأبو القاسم التنوخى، وغيرهم.

توفى سنة (٣٧٥) هـ.

٢٦٩- أبو القاسم الصيمرى : عبدالواحد ابن الحسين بن محمد القاضى :

نزيل البصرة، أحد أئمة المذهب، كان حافظا للمذهب، حسن التصانيف تتلمذ عليه جماعة منهم : القاضى الماوردى.

من تصانيفه: الإيضاح فى المذهب، و«الكفاية» و«كتاب فى القياس والعلل».

توفى الصيمرى بعد سنة (٣٨٦) هـ.

٢٧٠- أبو بكر الإسماعيلى : أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس :

إمام أهل جُرجان.

ولد سنة (٢٧٧)هـ سمع من إبراهيم بن زهير الحلوانى، ومحمد بن يحيى المروزى، ويوسف بن يعقوب القاضى وغيرهم، وروى عنه الحاكم، وأبو بكر البرقانى، وغيرهم.

من مصنفاته: المستخرج على الصحيح، و«والمعجم»، وله «مسند كبير».
توفى سنة (٣٧١) هـ.

٢٧١- أبو بكر الصبغى، أحمد بن إسحاق ابن أيوب بن يزيد النيسابورى :

أحد الأئمة الجامعين فى الفقه، والحديث، سمع الفضل بن محمد الشعرانى، وإسماعيل ابن قتيبة، ويعقوب بن يوسف القزوينى وغيرهم، وروى عنه أبو على الحافظ، وأبو بكر الإسماعيلى، والحاكم، وخلق سواهم.
من مصنفاته: فضائل الأربعة، و«الأحكام».
ولد سنة (٢٥٨) هـ.
توفى سنة (٣٤٢) هـ.

٢٧٢- القاضى أبو حامد المروَروذى، أحمد بن بشر بن عامر العامرى :

أحد رفعاء المذهب الشافعى وعظمائه، من أعيان تلاميذه: أبو إسحاق المهرانى وأبو القياض البصرى، وأبو حيان التوحيدى.
من مصنفاته : «الجامع»، و«شرح مختصر المزنى».
توفى سنة (٣٦٢) هـ.

٢٧٣- أبو عبد الله الحلبى الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم :

أحد أئمة الفقه، وشيخ الشافعية بما وراء النهر، سمع من أبى بكر القفال، وأبى بكر الأودنى، وروى عنه الحاكم.
ولد سنة (٣٣٨) هـ.
من مصنفات الحليمى : كتاب المنهاج، فى شعب الإيمان».
توفى الحليمى سنة (٤٠٣) هـ.

٢٧٤- أبو على الحسين بن محمد بن شعيب السنجى :

أول من جمع بين طريقة العراقيين والخراسانيين، تفقه على شيخ العراقيين الشيخ أبى حامد، وعلى شيخ الخراسانيين الشيخ أبى بكر القفال.
من مصنفاته: «شرح المختصر»، وشرح تلخيص ابن القاص، وشرح فروع ابن الحداد.
توفى عام (٤٣٠) هـ.

٢٧٥- أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم، أبو الحسن الضبى بن المحاملى :

الإمام الجليل من رفعاء أصحاب الشيخ أبى حامد، برع فى الفقه، ورزق ذكاء وحسن فهم، سمع من محمد بن المظفر، وأبى الحسن بن أبى السرى وغيرهم.
ولد سنة (٣٦٨) هـ.

من مصنفاته: «المجموع»، و«المقنع»، و«اللباب»، وله تعليقه عن الشيخ أبى حامد.

توفى سنة (٤١٥) هـ.

٢٧٦- أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني. الشيخ أبو حامد :

شيخ طريقة أهل العراق، وحافظ المذهب.

ولد سنة (٣٤٤) هـ. وتفقه على ابن المرزبان، والداركى، وحدث عن أبى بكر الإسماعيلى، وأبى الحسن الدارقطنى.

روى عنه سليم الرازى وغيره.

توفى الشيخ أبو حامد سنة (٤٠٦) هـ، ودفن بداره، ثم نقل إلى المقبرة سنة (٤١٠) هـ.

٢٧٧- أبو العباس الرويانى، أحمد بن محمد بن أحمد :

روى عن القفال المروزى.

من مصنفاته: «الجرجانيات»، وهو جد صاحب البحر.

توفى بعد الأربعمائة.

٢٧٨- القاضى أبو بكر البيضاوى، محمد ابن أحمد بن العباس الفارس :

كان إمامًا جليلا له الرتبة الرفيعة فى الفقه.

من مصنفاته: «التبصرة» فى الفقه، وله عليه كتابان : «الأدلة فى تعليل مسائل التبصرة» و «التذكرة فى شرح التبصرة» و«الإرشاد فى شرح كفاية الصيمرى».

توفى بعد الأربعمائة.

٢٧٩- أبو إسحاق الشيرازى، إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز أبادى :

ولد سنة (٣٩٣) هـ. قرأ الفقه على أبى عبد الله البيضاوى، وابن رامين، والخرزى، وأبى الطيب الطبرى وغيرهم، وروى عنه الخطيب، وأبو عبدالله محمد بن أبى نصر الحميدى، وأبو القاسم بن السمرقندى وغيرهم.

من مصنفاته : «التنبيه» و«المهذب» و«النكت» فى الخلاف، و«اللمع»، و«شرحه»، و«التبصرة» فى أصول الفقه، و«المخلص»، و«المعونة» فى الجدل، و«طبقات الفقهاء»، وغيرها.

توفى عام (٤٧٦) هـ.

٢٨٠- القاضى أبو على البندنيجى، الحسن بن عبد الله :

كان صالحًا دينا حافظًا للمذهب من أصحاب أبى حامد.

من مصنفاته : «الذخيرة».

توفى عام (٤٢٥) هـ.

٢٨١- القاضى حسين، أبو على الحسين ابن محمد المروروذى :

كان إمامًا كبيرا صاحب وجوه غريبة فى المذهب، أخذ عن القفال وغيره، وصنف فى الأصول والفروع.

توفى سنة (٤٦٢) هـ.

٢٨٢- أبو حامد الغزالى محمدبن محمد بن محمد الغزالى :

حجة الإسلام وأشهر الأعلام.

من مصنفاته : «البسيط»، و«الوسيط»، «الوجيز»، و«المستصفى» فى الأصول، و«إحياء علوم الدين».

توفى عام (٥٠٥) هـ.

٢٨٣- أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى :

محيى السنة، إمامًا جليلا، فقيها، مفسرًا، سالكًا سبيل السلف.

من مصنفاته: «المصابيح» فى أحاديث الأحكام، و«شرح السنة»، و«التهذيب»، و«الفتاوى».

توفى (٥١٠) هـ.

٢٨٤- أبو عمرو عثمان بن عيسى المارانى:

شرح المهذب فى كتاب ضخم سماه «الاستقصاء»، وشرح اللمع وغيره.

توفى عام (٦٠٢) هـ.

٢٨٥- أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزوينى الرافعى :

من تآليفه : «فتح العزيز فى شرح الوجيز»، و«شرح مسند الشافعى» وغيره.

توفى سنة (٦٢٣) هـ.

٢٨٦- أبو عمرو عثمان بن الصلاح الكردى الموصلى :

أحد أئمة المسلمين علمًا، وفقهًا، وحديثًا، وتفسيرًا.

له تآليف مفيدة مشهورة، منها كتاب: علوم الحديث، والفتاوى.

توفى عام (٦٤٣) هـ.

٢٨٧- أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى زكى الدين :

كان مفتى مصر، ذو تصانيف واسعة مشهورة.

منها : الترغيب والترهيب.

توفى عام (٦٥٦) هـ.

٢٨٨- أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام السلمى :

شيخ الإسلام ومفتى الأنام، سلطان العلماء.

من تآليفه : «القواعد الكبرى»، و«مجاز القرآن»، و«الأمالى» وغيرها.

توفى عام (٦٦٠) هـ.

هؤلاء هم المشهورون من علماء الشافعية فى هذا الدور.

رابعًا : المشهورون من علماء الحنابلة فى هذا الدور.

٢٨٩- أبو على محمد بن أحمد بن أبى موسى الهاشمى القاضى :

كان شاعرًا فقيهًا حسن الفتيا. له مصنفات حسنة.

توفى عام (٤٢٨) هـ.

٢٩٠- أبو الوفاء على بن عقيل بن محمد الظفرى :

شيخ الحنابلة فى وقته ببغداد، حسن المناظرة، سريع الخاطر.

من مصنفاته: كتاب «الفنون».

توفى عام (٥١٣) هـ.

٢٩١- أبو المظفر يحيى بن محمد المعروف بابن هبيرة، وزير المقتفى العباسى :

كان شاعرًا فقيها ووزيرًا مدبرا.

من مصنفاته: «الإشراف فى مذاهب الأشراف».

توفى عام (٥٦٠) هـ.

٢٩٢- أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم فخر الدين، الشهير بابن تيمية :

خطيب واعظ، تفرد فى بلده ـ حران ـ بالعلم وصنف فى المذهب، وله تفسير.

توفى عام (٦٢٢) هـ.

٢٩٣- أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم مجد الدين بن تيمية الحرانى :

إمام مقرئ، أصولى، محدث، أحد الحفاظ الأعلام.

من مصنفاته: «المنتقى» فى أحاديث الأحكام، و«المحرر» فى الفقه، وله تفسير.

توفى عام (٦٥٢) هـ.

٢٩٤- أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد ابن أحمد بن قدامة المقدسى الجماعيلى :

فقيه من أعيان الحنابلة.

ولد فى دمشق، وولى القضاء مدة.

من مصنفاته: «تسهيل المطلب فى تحصيل المذهب»، وشرح «المقنع».

توفى عام (٦٨٢) هـ.

من علماء الشيعة فى هذا الدور

٢٩٥- الشيخ المفيد ـ محمد بن محمد ابن النعمان بن عبد السلام العكبرى :

محقق، إمامى، انتهت إليه رئاسة

الشيعة فى وقته، كثير التصانيف فى الأصول والكلام والفقه.

ولد سنة (٣٣٦) هـ.

من مصنفاته : «الأعلام فيما اتفقت الإمامية عليه من الأحكام»، و«الإرشاد»، و«الرسالة المقنعة»، و«الأمالى»، و«نقض فضيلة المعتزلة».

توفى عام (٤١٣) هـ.

٢٩٦- المحقق الحلى - جعفر بن الحسن ابن يحيى بن الحسين بن سعيد الهزلى :

ولد سنة (٦٠٢) هـ. فقيه، إمامى، مقدم من أهل الحلة، كان مرجع الشيعة فى عصره.

من مؤلفاته : شرائع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام، و«أصول الدين» وغير ذلك.

توفى عام (٦٧٦) هـ.

من أئمة الإباضية فى هذا الدور

٢٩٧- إبراهيم بن قيس بن سليمان أبو إسحاق الهمدانى :

من أئمة الإباضية ولد فى حضرموت، كان شجاعًا جلدًا.

من مصنفاته : «مختصر الخصال»، و«السيف النقاد» ديوان شعر.

توفى بعد عام (٤٧٥) هـ.

هؤلاء مجمل مشاهير علماء المذاهب الإسلامية فى هذا الدور من أدوار التشريع الإسلامى.

أعلام التشريع الإسلامى فى الدور السادس

تمهيد : هذا الدور يبدأ من سقوط بغداد على يد هولاكو وحتى الآن، وهو دور التقليد المحض.

أهم سمات هذا الدور :

سياسيًا : استولى التتار على معظم العالم الإسلامى بعد أن عاثوا فيها فسادًا وإفسادًا، لكنهم مالبثوا أن اندمجوا فى الحضارة الإسلامية وأسلموا، وبعدهم استولى الأتراك على مقاليد الحكم فى الممالك الإسلامية، واستولوا على أجزاء كبيرة من أوروبا، وانتقلت الخلافة من القاهرة إلى القسطنطينية، وظلت كذلك البلاد الإسلامية حتى سقوط الخلافة الإسلامية عام (١٩٢٤) هـ.

من سمات هذا العصر :

١ - ظهور روح التقليد وتمكنه من نفوس العلماء، إلا القليل منهم.

٢ - انقطاع الصلة بين علماء الأمصار الإسلامية، فصار العالم المصرى لايعرف عن العالم الهندى شيئًا إلا ما ينقله من كتبه.

٣ - انقطاع الصلة بيننا وبين كتب الأئمة، كانت كتب الأئمة الكبار فى الأدوار السابقة يرشف من معينها كل عالم، فلما ضعفت الروح وقعدت الهمة اقتصر الناس على كتب الحواشى والتقارير، وبعض الشروح.

٤ - الإخلال فى الاختصار، فقد كان الاختصار موجودًا فى العصور السابقة، ولكنه كان اختصارٌ مفيدًا. أما فى هذا الدور فإن الاختصار اتجه إلى وجهة غريبة وهى: الاجتهاد فى جمع المسائل الكثيرة فى ألفاظ قليلة؛ فتحول الكلام إلى مايشبه الألغاز، فاحتاج إلى شرح، والشرح إلى حواشٍ، والحواشى إلى تقريرات، وهكذا تحول الفقه إلى ما يشبه المماحكات اللفظية.

٥ - كان من أسباب تدهور الفقه فى هذا الدور، وجود ظاهرة الاضطراب السياسى فى العالم الإسلامى؛ وانصراف الولاة عن الاهتمام والعناية بالعلم والعلماء.

٦ - ومن الأسباب التى أدت إلى التقليد فى هذا الدور :

(أ) تدوين المذاهب.

(ب) التعصب المذهبى.

(جـ) غلق باب الاجتهاد.

حالة الفقه فى تلك المرحلة.

١ - تأليف المتون.

٢ - تأليف الشروح والحواشى والتعليقات.

وفى أواخر هذا العصر بدأ الفقه يستعيد عافيته ويسترد بعض قوته، وعنى الناس بدراسة الفقه المقارن، ودراسة المذاهب الإسلامية الكبرى.

من أعلام التشريع فى هذا الدور

أولا : الأعلام من الحنفية

٢٩٨- الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفى :

رأس فى الفقه والأصول، بارع فى الحديث.

من مصنفاته : «شرح الكافى فى الفروع»، و«المنار» فى الأصول، و«المدارك» فى التفسير.

توفى بعد (٧١٠) هـ.

٢٩٩- **السيد الشريف الجرجانى - على بن محمد :**

عالم المشرق، له تصانيف مفيدة منها: شرح المواقف، وشرح تجريد نصير الدين الطوسى، والتعريفات وغيرها.

توفى بشيراز عام (٨١٦) هـ.

٣٠٠- **الشيخ بدر الدين محمود بن أحمد العينى المصرى :**

قاضى قضاة الحنفية، علاَّمة فى الحديث، والفقه، والعلوم العربية.

ولد بعين تاب عام (٧٦٢) هـ.

من مصنفاته: شرح البخارى، وشرح شواهد الرضى، وله كتب فى التاريخ والفقه وغيرها.

توفى عام (٨٥٥) هـ.

٣٠١- **كمال الدين بن الهمام محمد بن عبد الواحد السكندرى السيواس :**

إمام نظار، فقيه أصولى.

من مصنفاته: «فتح القدير»، و«التحرير»، وغيرها.

توفى عام (٨٦١) هـ.

٣٠٢- **شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا :**

شيخ الإسلام والمسلمين، ومفتى القسطنطينية، كان من نخبة العلماء وسادتهم.

له مؤلفات مشهورة منها: «متن الإصلاح»، و«شرح الإيضاح» فى الفقه، ومؤلفاته تربو على ثلاثمائة مؤلف.

توفى عام (٩٤٠) هـ.

٣٠٣- **محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشى، الغزى :**

رأس الحنفية فى زمانه، رحل إلى مصر وأخذ عن أعلامها.

من مؤلفاته: «تنوير الأبصار»، و«معين المفتى»، وكتب أخرى كثيرة.

توفى عام (١٠٠٤) هـ.

٣٠٤- **الملا على بن محمد بن سلطان الهروى القارى :**

عالم بلد الله الحرام، يعد من المجددين على رأس الألف.

من مصنفاته: «شرح المشكاة»، و«شرح الفقه الأكبر لأبى حنيفة»، «وشرح شفاء القاضى عياض»، و«شرح الشمائل المحمدية للترمذى»، وغيرها كثير.

توفى (١٠١٤) هـ.

٣٠٥- **أبو الثناء شهاب الدين محمود أفندى الآلوسى الحسينى :**

مفتى الحنفية ببغداد، صاحب التفسير

الكبير المسمى «روح المعانى»، وقد بلغ رتبة الاجتهاد، ألَّف ودرس قبل بلوغ سن العشرين.

توفى عام (١٢٧٠) هـ.

٣٠٦- ابن عابدين ـ محمد أمين بن عمر ابن عبد العزيز بن عابدين الدمشقى :

فقيه الحنفية وشيخهم فى زمانه، نبغ فى شتى العلوم، أخذ عن الشيخ الأمير المصرى، وأخذ عنه كثير من العلماء منهم: الشيخ عبد الغنى الميدانى، والشيخ حسن العطار، وغيرهم.

من مصنفاته: رد المحتار على الدر المختار، حاشية ابن عابدين، ونسمات الأسحار على شرح المنار، وغيرها.

توفى عام (١٢٥٢) هـ.

٣٠٧- محمد بخيت بن حسين المطيعى الحنفى :

مفتى الديار المصرية، ومن كبار فقهائها، تلقى العلم على الشيخ عبد الغنى الحلوانى، والشيخ عبد الرحمن البحراوى، والشيخ المهدى العباسى، وغيرهم.

من مؤلفاته: إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، والأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية، وحقيقة الإسلام وأصول الحكم، وغيرها كثير.

توفى عام (١٣٥٥) هـ.

٣٠٨- حسونة النواوى :

مفتى الحنفية والديار المصرية، وشيخ الأزهر، عالم كبير، ومصلح عظيم، كان ممن أصلح نظام الأزهر.

من مصنفاته : كتاب فى الفقه الحنفى، ألَّفه على النسق المدرسى وسماه «سلم المسترشدين فى أحكام الفقه والدين».

تولى مشيخة الأزهر.

توفى عام (١٣٤٣) هـ ـ (١٩٢٥) م.

٣٠٩- محمد عبده :

علامة جليل مشارك، ومصلح كبير. ولد عام (١٣٦٦) هـ. تتلمذ على يد الشيخ جمال الدين الأفغانى.

له عدة مؤلفات متنوعة، وله يد كبرى فى إصلاح أحوال الأزهر.

توفى عام (١٣٢٣) هـ - (١٩٠٥)م.

ثانيا : مشاهير علماء المالكية فى هذا الدور.

٣١٠- أبو العباس أحمد بن إدريس شهاب الدين الصنهاجى المشهور بالقرافى :

أحد الأعلام المشهورين فى المذهب

المالكى. من تآليفه: «الذخيرة»، و«الفروق»، و«شرح التهذيب»، و«التنقيح» فى أصول الفقه، و«شرح محصول الرازى».

توفى عام (٦٨٤) هـ.

٣١١- أبو محمد عبد الله بن أبى جمرة الشهير بالعارف :

له حواش على صحيح البخارى مشهورة، كان إمامًا صلبًا فى دينه بارعًا فى الفقه والحديث.

توفى شهيدًا بالأندلس سنة (٦٩٥) هـ.

٣١٢- المشذالى - منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالى أبو على :

فقيه أصولى مجتهد، كان أوحد العلماء الأجلاء بإفريقيا، رحل للشرق فتفقه وسمع بالشام، ومصر، ولزم العز بن عبد السلام كثيرًا، وسمع الشرف المرسى والرضى الواسطى وغيرهم.

توفى عام (٧٣١) هـ.

٣١٣- ابن التلمسانى - أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله:

علَّامة كبير مجتهد، رحل هو وأخوه أبو موسى عيسى إلى المشرق، ودخلا الشام وناظرا ابن تيمية.

من مصنفاته: شرح على فرعى ابن الحاجب.

توفى عام (٧٤٣) هـ.

٣١٤- الشاطبى - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى :

إمام حافظ، متقن، مجتهد.

من مصنفاته: «الموافقات» فى أصول الفقه، و«الاعتصام» فى إنكار البدع، وغيرها. كان يناظر ابن عرفة وابن لب، ويظهر عليهما فى فتاويه.

توفى عام (٧٩٠) هـ.

٣١٥- أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة :

انتهت إليه رئاسة المذهب المالكى فى إفريقيا.

من مصنفاته: مختصر فى الفقه، وله فى المنطق والأصول والقراءات، وغيرها.

توفى عام (٨٠٣) هـ.

٣١٦- أبو البقاء بهرام بن عبد الله الدميرى، تاج الدين قاضى القضاة بمصر :

برع فى المذهب المالكى.

من مصنفاته: «الشامل» في الفقه، وشرح مختصر خليل ومختصر ابن الحاجب، وشرح الإرشاد.

توفى عام (٨٠٥) هـ.

٣١٧- المراق - أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدرى الغرناطى :

حضر استيلاء الأسبان على غرناطة.

له شرح على مختصر خليل.

توفى عام (٨٩٧) هـ.

٣١٨- أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الوانشريسى :

حامل لواء المذهب المالكى فى وقته.

من مصنفاته : «المعيار» المشتمل على فتاوى فقهاء المغرب، والأندلس، وإفريقية، وله كتاب فى القواعد سماه «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك»، و«شرح وثائق القشتالى»، وتعليق على مختصر ابن الحاجب، وغيرها.

توفى عام (٩١٤) هـ.

٣١٩- ابن فرحون - إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمرى :

واسع العلم، فصيح القلم، تولى قضاء المدينة المنورة.

من مؤلفاته: شرح ابن الحاجب، ودرر الخواص، وتبصرة الحكام، والديباج المذهب فى رجال المذهب، وغيرها.

توفى عام (٩٩٩) هـ.

٣٢٠- أبو الحسن على الأجهورى المصرى:

أحد شيوخ الفقه والتصوف، شيخ المالكية فى وقته.

من مصنفاته: شرح مختصر خليل وغيرها.

توفى سنة (١٠٦٦) هـ.

٣٢١- الشيخ على العدوى الصعيدى المصرى :

عالم فاضل له حواشٍ على الخرشى والرسالة، أول من ولى مشيخة الأزهر من المالكية.

توفى عام (١١٨٩) هـ، وله أيضا: شرح الحكم العطائية فى التصوف، وغيرها.

٣٢٢- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى :

محقق عصره، ووحيد دهره بالديار المصرية، له حواشٍ مشهورة على الدردير على شرح المختصر، وله حاشية على شرح التلخيص للسعد، وغيرهما.

توفى عام (١٢٣٠) هـ.

٣٢٣- **محمد بن أحمد عليش المصرى :**

كان شيخًا مهيبًا وفقيهًا عالمًا، انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر.

له تصانيف مفيدة نافعة منها: فتاوى الشيخ عليش، وله شرح المختصر.

توفى عام (١٢٩٩) هـ.

٣٢٤- **الشيخ سليم البشرى :**

علامة زمانه. ولد عام (١٢٤٨) هـ وأخذ عن الشيخ البيجورى، والشيخ عليش وغيرهما، تولى مشيخة المالكية بعد الشيخ عليش، كما تولى مشيخة الأزهر عام (١٣١٧) هـ. تخرج على يديه خلق كثير، وهو معدود من المصلحين.

له جملة مؤلفات أكثرها حواش.

توفى عام (١٣٣٢) هـ.

٣٢٥- **الشيخ محمد الخضر حسين بن على بن عمر :**

ولد عام (١٢٩٢) هـ ببلاد تونس، جاء إلى مصر عام (١٩١٩) م فعُيِّن بدار الكتب. نال شهادة العالمية الأزهرية عام ١٩٢٦م، تولى كثيرًا من المناصب.

من مصنفاته: «نقد كتاب فى الأدب الجاهلى» لطه حسين، و«نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم» لعلى عبد الرازق، وتعليقات على كتاب الموافقات للشاطبى فى الأصول، وغيرها.

توفى عام (١٣٧٧) هـ - ١٩٥٨م.

ثالثا : مشاهير علماء الشافعية فى هذا الدور.

٣٢٦- **تقى الدين أبو الحسن على بن عبد الكافى السبكى :**

محدث أصولى، ولى قضاء الشام، أخذ عن مشايخ كثيرة، منهم : ابن الرفعة، والعلاء الباجى، والتقى بن الصائغ وغيرهم، وتتلمذ له كثير منهم : الحافظ أبو الحجاج المزى، وأبو عبد الله الذهبى، وأبو محمد البرزالى، وغيرهم.

من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم، شرح المنهاج فى الفقه، شفاء السقام بزيارة خير الأنام، وغيرها.

توفى عام (٧٥٦) هـ.

٣٢٧- **عبد الرحيم بن الحسن بن على ابن عمر القرشى، الإسنوى، القاهرى :**

ولد عام (٧٠٤) هـ فقيه، أصولى، متكلم، أخذ الفقه عن الزنكلونى،

والسنباطى، والسبكى وغيرهم، وسمع الحديث من أكابر علماء عصره منهم : الدبوسى، والصابونى، وأخذ العربية عن أبى حيان التوحيدى. من تلاميذه: الجمال بن ظهير، والحافظ أبو الفضل العراقى وغيرهم.

من مصنفاته : المبهمات على الروضة فى الفقه، الهداية إلى أوهام الكفاية، نهاية السول فى شرح منهاج الأصول، وغيرها.

توفى عام (٧٧٢) هـ.

٣٢٨- شيخ الإسلام ابن حجر العسقلانى. أحمد بن على بن محمد بن حجر :

رحل إلى الشام، والحجاز، واليمن للعلم وحاور بمكة مرارًا، صار أمير المؤمنين فى الحديث.

له مؤلفات نافعة منها : فتح البارى بشرح صحيح البخارى، والإصابة، وإنباء الغمر بأبناء العمر. رحل إليه الناس من أقطار الدنيا لاقتفاء أثره والاغتراف من معين علومه.

ولد سنة (٧٧٣) هـ.

توفى عام (٨٥٢) هـ.

٣٢٩- جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى :

عالم جليل أخذ عن الشمس محمد بن موسى الحنفى، وعن الفخر عثمان المقدسى وابن يوسف وغيرهم.

من مؤلفاته: الإتقان فى علوم القرآن، وإسعاف المبطأ فى رجال الموطأ، والأشباه والنظائر فى الفقه، وغيرها.

قيل بلغت مؤلفاته نحو ستمائة كتاب بين مطول ومختصر.

توفى عام (٩١١) هـ.

٣٣٠- محمد بن أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملى :

الشهير بالشافعى الصغير، أخذ عن والده، والشيخ زكريا الأنصارى، والبرهان بن أبى شريف وغيرهم.

من مصنفاته: شرح البهجة الوردية، وعمدة الرابح، وشرح الزبد، وشرح المنهاج وغيرها.

توفى عام (١٠٠٤) هـ.

٣٣١- محمد بن سليمان الكردى :

خاتمة العلماء المحققين بالحجاز، تولى إفتاء الشافعية بالمدينة.

له مؤلفات نافعة كثيرة منها : «عقود الدرر فى بيان مصطلحات تُحفة ابن

حجر»، و«حاشية شرح الغاية»، و«الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية»، و«زهر الربا فى بيان أحكام الربا»، وغيرها.

توفى عام (١١٩٤) هـ.

٣٣٢- إبراهيم بن أحمد البيجورى :

شيخ الإسلام وشيخ الأزهر بمصر، انتهت إليه رئاسة الشافعية بمصر.

وله تآليف نافعة منها : «فتح الفتاح فى أحكام النكاح»، و«حاشية على جمع الجوامع»، و«حاشية على شرح ابن قاسم»، «وشرح البيجورى على الجوهرة» فى التوحيد، وغير ذلك.

توفى عام (١٢٧٧) هـ.

٣٣٣- مصطفى بن محمد العروسى :

شيخ الأزهر وشيخ الإسلام، أبطل بدعًا كثيرة، وأدخل إصلاحات بالأزهر.

من مؤلفاته : «القول الفصل فى مذهب ذوى الفضل» و«الأنوار البهية فى أحقية مذهب الشافعية» و«شرح الرسالة القشيرية»، وغيرها.

توفى عام (١٢٩٣) هـ.

٣٣٤- عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربينى :

فقيه شافعى أصولى، كان تقيًا ورعًا زاهدًا، ولى مشيخة الأزهر عام (١٣٢٢) هـ. واستقال منها عام (١٣٢٤) هـ. عرف بالتحقيق والتدقيق، لم يتقرب إلى أمير ولا كبير.

من مؤلفاته : «تقرير على جمع الجوامع» فى الأصول، حاشية البهجة فى فقه الشافعية أو غيرهما.

توفى عام (١٣٢٦) هـ.

رابعًا : من مشاهير علماء الحنابلة فى هذا الدور.

٣٣٥- أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية :

كان من أمهر أهل وقته وأعرف الناس بالقرآن الكريم. ولد عام (٦٦١) هـ. تفقه على والده وعلى الشيخ شمس الدين أبى قدامة وغيرهم، من تلاميذه شمس الدين الذهبى، وأبى حيان النحوى المفسر، وابن قيم الجوزية، وغيرهم.

من مصنفاته: الصارم المسلول على شاتم الرسول، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، السياسة الشرعية، الراعى والرعية، الفتاوى، وغير ذلك كثير.

توفى عام (٧٢٨) هـ.

٣٣٦- **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى ابن قدامة المقدسى :**

محدث ناقد، متفنن راسخ فى العلم.

له مؤلفات عديدة ومنها: الصارم المنكى فى الرد على ابن السبكى.

توفى عام (٧٤٤) هـ.

٣٣٧- **ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعى الدمشقى :**

عنى بالحديث ورجاله، واشتغل بالفقه وجدده، وبالنحو، تتلمذ على ابن تيمية، وسمع من التقى سليمان، وأبى بكر عبد الدايم، وغيرهم.

من مصنفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، زاد المعاد فى هدى خير العباد، وغيرها كثير.

توفى عام (٧٥١) هـ.

٣٣٨- **ابن رجب ـ عبد الرحمن بن رجب البغدادى الدمشقى :**

إمام حافظ، واعظ، ولد سنة (٧٣٦) هـ ببغداد وسمع من الميدومى، وابن الملوك وغيرهم، كان صاحب عبادة وتهجد.

من مصنفاته «شرح الترمذي» وشرح قطعة كبيرة من البخارى، وشرح «الأربعين النووية»، ولطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، وطبقات الحنابلة.

توفى عام (٧٩٥) هـ.

٣٣٩- **منصور بن يونس صلاح الدين البهوتى :**

شيخ الحنابلة بمصر فى عصره، كان كثير الورع والعبادة. ولد عام (١٠٠٠) هـ.

من مؤلفاته : «شرح الإقناع» فى فقه الحنابلة، و «شرح منتهى الإرادات، وحاشية على «الإقناع» وعمدة الطالب، وغير ذلك.

توفى عام (١٠٥١) هـ.

٣٤٠- **محمد بن أحمد السفارينى النابلسى :**

عالم متفنن.

درس وأفتى، له كتب عديدة فى السيرة، والحديث، والآداب وغيرها.

توفى عام (١١٨٨) هـ.

٣٤١- **محمدبن عبد الوهاب التميمى النجدى :**

ولد فى مدينة عيينة بنجد عام (١١١٥) هـ، وأخذ العلم عن والده، وبرع

فى علوم الدين واللسان، واشتهر بالتقوى وصدق التدين، كان قوى الحال ذا نفوذ شخصى، وتأثير على تلاميذه.

من مؤلفاته : كتاب التوحيد، وكتاب كشف الشبهات، ومختصر السيرة النبوية، ومختصر الإنصاف، والشرح الكبير وغيرها.

توفى عام (١٢٠٦) هـ.

٣٤٢- حسن بن عمر بن معروف الشطى:

فقيه فرضى، نشأ فى دمشق فتعلم القرآن والعلوم، وقصده الناس للأخذ عنه.

من مؤلفاته : مختصر عقيدة السفارينى، وشرح زوائد الغاية، وبسط الراحة فى مسائل المساحة.

توفى عام (١٢٧٤) هـ.

هذا ما يسر الله جمعه من سير أهل العلم من أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة فى هذا الدور، وهناك بعض العلماء الذين نبغوا فى العلم والدين من غير أصحاب المذاهب الأربعة ومنهم:

٣٤٣- بهاء الدين العاملى ـ محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثى العاملى :

أديب إمامى، أخذ عن والده وغيره، آثر الفقه والسياحة، فترك المناصب.

من مؤلفاته: الكشكول، المخلاة، العروة الوثقى فى التفسير، الزبدة فى الأصول.

توفى عام (١٠٣١) هـ.

٣٤٤- خليل بن الغازى القزوينى :

عالم فاضل من علماء الإمامية.

من مؤلفاته : شرح العدة فى الأصول، حاشية على مجمع البيان، رسالة الجمعة.

توفى عام (١٠٨٩) هـ.

٣٤٥- محمد حسين الطهرانى الرازى :

فقيه إمامى.

من مصنفاته: الفصول فى علم الأصول، والفصول الغروية فى الأصول الفقهية، تكلم فيها على أصول الشيعة.

توفى بأرض الحائر بالعراق عام (١٢٦١) هـ.

٣٤٦- عبد الله بن حميد بن سالوم السالمى أبو محمد :

فقيه بحاثة إباضى. انتهت إليه رئاسة الإباضية بعمان.

من مؤلفاته : جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام، شرح المسند الصحيح للربيع الفراهيدى، وغيرهما.

توفى عام (١٣٣٢) هـ بعمان.

هذا ما يسر الله الكريم المنان جمعه من سير أهل الإسلام من العلماء العاملين المصلحين، وما تُركَ أكثر، ولعل فى المتروك مَنْ فاق كثيرًا من المذكورين علمًا وعملاً، غير أنى جبرًا لخلل وقع فى هذه الورقات أذكر بعض أعلام الشيعة الإمامية، أو الزيدية، والإباضية، وكذا بعض المناصرين فى الورقات التالية مكتفيًا بتاريخ وفاة كل منهم؛ ومن يعرف الدور الذى ينتمى إليه، وذلك حتى نتدارك قلة من ذكر منهم بالمقارنة إلى غيرهم من أئمة المذاهب الأخرى.

من فقهاء الشيعة الإمامية على مر العصور

١ - الشيخ الصدوق :

أبو جعفر محمد بن على بن الحسين ابن بابويه القمى.

المتوفى سنة (٣٨١هـ).

من مؤلفاته : «المقنع» فى الفقه، و«الهداية» فى الأصول والفروع».

٢ - الشريف المرتضى :

على بن الحسين الموسوى البغدادى.

ولد سنة (٣٥٥) هـ.

من مؤلفاته : «الانتصار» فى الفقه، و«مسائل للناصريات»، و«رسائل الشريف المرتضى».

توفى سنة (٤٣٦).

٣ - أبو الصلاح الحلبى :

نجم الدين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبى. ولد سنة (٣٧٤) هـ.

من مصنفاته : «الكافى» فى الفقه، و«البداية» فى الفقه، وكتاب «شرح الذخيرة «للمرتضى».

توفى عام (٤٤٧) هـ.

٤ - سلار بن عبد العزيز :

هو أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمى، يلقب بسلار.

من مصنفاته : الأبواب والفصول فى الفقه، والمراسم العلوية فى الأحكام النبوية.

توفى عام (٤٦٣) هـ.

٥ - الشيخ الطوسى :

أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى. ولد سنة (٣٨٥) هـ.

من مصنفاته : «النهاية فى مجرد الفقه والفتاوى»، و«المبسوط» فى فقه الإمامية، وغيرهما.

توفى عام (٤٦٠) هـ.

٦ - **القاضى ابن البراج :**

عبد العزيز بن البراج الطرابلسى.

ولد سنة (٤٠٠) هـ.

من مصنفاته : «جواهر الفقه»، و«المهذب» فى الفقه.

توفى عام (٤٨١) هـ.

٧ - **قطب الدين الراوندى :**

أبو الحسين سعيد بن هبة الله.

من مصنفاته : «سلوة الحزين» المعروف بالدعوات، وشرح آيات الأحكام، وشرح الآيات المشكلة فى التنزيه، وغيرها.

توفى فى سنة (٥٧٣) هـ.

٨ - **يحيى بن سعيد الحلى الهذلى :**

ولد (٦٠١) هـ.

من مؤلفاته : الجامع للشرائع، ونزهة الناظر فى الجمع بين الأشباه والنظائر.

توفى عام (٦٩٠) هـ.

٩ - **على بن محمد القمى البزوارى :**

من أعلام القرن السابع.

من مؤلفاته : جامع الخلاق والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق.

١٠ - **ابن فهد الحلى : جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلى:**

ولد سنة (٧٥٧) هـ.

من مؤلفاته : المهذب البارع فى شرح المختصر النافع.

توفى عام (٨٤١ هـ).

١١ - **العلامة الحلى : أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى :**

ولد سنة (٦٤٨).

من مصنفاته : قواعد الأحكام، ومختلف الشيعة فى الفقه، وتذكرة الفقهاء، وغيرها.

توفى سنة (٧٢٦).

١٢ - **الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكى العاملى :**

ولد سنة (٧٣٤) هـ.

من مصنفاته: «الدروس الشرعية فى فقه الإمامية»، و«الذكرى»، و«البيان»، وغيرها.

توفى سنة (٧٨٦) هـ.

١٣ - **الشهيد الثانى : زين الدين بن على العاملى :**

ولد سنة (٩٦٥) هـ.

من مصنفاته : «مسالك الأفهام إلى

تنقيح شرائع الإسلام»، و«روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان»، وغيرهما.

توفى سنة (٩١١) هـ.

١٤ - المحقق الأردبيلى، أحمد بن محمد، الشهير بالمحقق الأردبيلى:

من مصنفاته : « زبدة البيان فى أحكام القرآن»، و «مجمع الفائدة والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان»، وغيرهما.

توفى سنة (٩٩٣) هـ.

١٥ - محمد مقيم اليزدى :

من مصنفاته : «الحجة فى وجوب صلاة الجمعة فى زمن الغيبة».

توفى سنة (١٠٨٤) هـ.

١٦ - الملا : محمد باقر السبزاورى :

من مصنفاته: «العقائد الجامعة»، و«رسالة فى فضيلة المتعة»، و«كفاية الفقه».

(لم يذكر له تاريخ وفاة).

١٧ - الفاضل الهندى، بهاء الدين محمد بن تاج الدين حسن الأصبهانى :

ولد سنة (١٠٦٢) هـ.

من مصنفاته: «تفسير القرآن»، وتلخيص كتاب الشفا، لابن سينا» والزبدة فى أصول الدين، وشرح عوامل المائة للجرجانى، وغيرها.

توفى قتيلا سنة (١١٣٧) هـ.

١٨ - محمد بن على الطباطبائى :

من مصنفاته: «المناهل» فى الفقه.

توفى سنة (١٢٦١) هـ.

١٩ - محمد حسن النجفى :

من مصنفاته «جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام»، و«وسائل فقهية».

توفى سنة (١٢٦٦) هـ.

٢٠ - فضل الله النورى :

المولود سنة (١٢٥٩) هـ.

من مصنفاته: «قاعدة ضمان اليد».

توفى عام (١٣٢٧) هـ.

٢١ - الشيخ : محمد حسين الأصفهانى:

له بحوث فى فقه صلاة الجماعة، وصلاة المسافر، والإجارة وحاشية المكاسب.

توفى سنة (١٣٦١) هـ.

٢٢ - محسن الطباطبائى الحكيم :

من مصنفاته: «مستمسك العروة

الوثقى»، و«نهج الفقاهة»، وهو تعليق على كتاب البيع من مكاسب الشيخ الأعظم الأنصارى.

توفى سنة (١٣٩٠) هـ.

٢٣ - السيد مصطفى الخمينى :

من مصنفاته: «الطهارة الكبير»، و«الخلل فى الصلاة»، و«واجبات الصلاة».

توفى سنة (١٣٩٧) هـ.

٢٤ - الشيخ : مرتضى الحائرى :

من مصنفاته: «خلل الصلاة وأحكامها»، و«كتاب الخمس» فى الفقه، وغيرها.

توفى سنة (١٤٠٦) هـ.

٢٥ - الإمام الخمينى :

من مصنفاته «الاجتهاد والتقليد»، و«الخلل فى الصلاة»، و«المكاسب المحرمة»، وغيرها.

توفى سنة (١٤٠٩) هـ.

٢٦ - أبو القاسم الخوئى :

من مصنفاته: الاجتهاد والتقليد، وكتاب الطهارة، وكتاب الصلاة، وكتاب الفقاهة، وغيرها.

توفى عام (١٤١٣) هـ.

٢٧ - السيد محمد رضا الموسوى الكالبايكانى :

من مصنفاته «كتاب الطهارة» تقرير أبحاث، «وكتاب الحج» تقرير أبحاثه، والدر المنضود فى أحكام الحدود. وغيرها.

توفى عام (١٤١٤) هـ.

هؤلاء هم مشاهير علماء الشيعة الإمامية ومؤلفيهم على مر عصور الفقه الإسلامى.

ومن أئمة الإباضية

١ - عمرو بن جميع الإباضى :

له كتاب «فى العقيدة» شرحه وعلق عليه أبو اسحاق إبراهيم أطفيش.

توفى نحو عام (٧٥٠) هـ.

٢ - عبد الله بن يزيد :

من مصنفاته : كتاب التوحيد، كتاب الرد على المعتزلة، كتاب الاستطاعة، كتاب الرد على الرافضة.

٣ - إبراهيم بن إسحاق :

من مصنفاته : كتاب الرد على القدرية، وكتاب الإمامة.

٤ - صالح الناجى :

من بنى ناجية. من كبار الخوارج.

له من الكتب: كتاب التوحيد، كتاب الرد على المخالفين.

٥ - الهيثم بن الهيثم الناجى :

له من الكتب : كتاب الإمامة، كتاب الرد على الملحدين.[٢]

٦ - إبراهيم بن قيس بن سليمان أبو سليمان أبو إسحاق الهمدانى :

من مصنفاته : «مختصر الخصال» و«السيف النقاد».

توفى سنة (٤٧٥) هـ.

٧ - إبراهيم أطفيش :

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم يوسف أبو إسحاق أطفيش.

من مصنفاته: الدعاية إلى سبيل المؤمنين، و«تاريخ الإباضية» (لم يكمله).

توفى عام (١٣٨٥)هـ - (١٩٦٥) م.

٨ - عبد العزيز بن إبراهيم المصعبى الثمينى :

من مصنفاته : «النيل» و«تكميل ما أخل به كتاب النيل»، «ومعالم الدين» فى أصول الدين و«مختصر المنهاج فى علوم الشريعة»، وغير ذلك.

توفى عام (١٢٢٣) هـ.

٩ - عبد الله بن حميد بن سلوم السالمى الإباضى :

من مؤلفاته : «جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام»، و«ألفية طلعة الشمس» فى أصول الفقه، و«تحفة الأعيان فى تاريخ عمان».

من مصنفاته: «سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين» فى عقائد الإباضية.

توفى عام (١٢٦٩) هـ.

١٠ - محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش :

من مصنفاته: « تيسير التفسير»، و«هميان الزاد إلى دار المعاد»، و«شرح الدعائم» فى الفقه، «وشرح النيل» فى الفقه، وغير ذلك.

توفى عام (١٣٣٢) هـ - (١٩١٤) م.

ومن أئمة الزيدية

١ - الإمام يحيى بن الحسين :

المتوفى سنة (٢٩٨) هـ.

٢ - الحسين بن محمد بن أحمد بن يحيى :

من مصنفاته : «شفاء الأوام المميز بين

الحلال والحرام»، و«الأجوبة العقيانية على الأسئلة السفيانية».

توفى عام (٦٦٢) هـ.

٣ - على بن محمد بن أبى القاسم بن محمد بن جعفر :

من مصنفاته : «تجريد الكشاف»، و«تفسير القرآن»، وغيرها.

توفى عام (٨٣٧) هـ.

٤ - المرتضى : محمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم العلوى :

من مصنفاته: «الإيضاح»، و «النوازل»، و«جواب مسائل مهدى» .. وكلها فى الفقه.

توفى عام (٣١٠) هـ.

٥ - هاشم بن يحيى بن أحمد :

من نسل الإمام الهادى.

من مصنفاته : «نجوم الأنظار حاشية على البحر الزخار»، «وصيانة العقائد على شرح القلائد».

توفى عام (١١٥٨) هـ.

٦ - يحيى بن الحسين بن يحيى بن الحسين:

من كتبة : «اللباب» فى الفقه.

من مصنفاته : «الطراز المذهب، فى المختار لأهل المذهب».

توفى عام (٧٢٩) هـ.

ومن أئمة التشريع المعاصرين

١ - الشيخ العلامة/ أحمد إبراهيم إبراهيم الحسينى المصرى - المشهور بأحمد بك إبراهيم.

ولد ١٢٩١هـ/١٨٧٤م. التحق بدار العلوم؛ وكان من قرنائه: الشيخ أحمد الإسكندرى، عبد الوهاب النجار، عبد العزيز جاويش، طنطاوى جوهرى. كان علما من أعلام الفقه الإسلامى مجدداً فيه وله فيه اليد الطولى.

كان أستاذاً بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ومدرسة القضاء الشرعى.

من مؤلفاته الغزيرة الكثيرة: «الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية»، و«أحكام الوقف والمواريث»، و«الأهلية وعوارضها فى الشريعة الإسلامية»، و«طرق الإثبات الشرعية» وغيرها كثير. وكان عضوا فى مجمع اللغة العربية، وفى لجان تعديل قانون الأحوال الشخصية.

توفى يوم الأربعاء ١١ من ذى القعدة ١٣٦٤هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٤٥م.

٢ - الشيخ عيسى بن يوسف بن أحمد مَنُّون، الشهير بعيسى منُّون، المقدسى الشامى المصرى.

ولد ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م. من شيوخه :

الشيخ سليم البشرى، ومحمد حسنين مخلوف، وعبدالحكم عطا، ومحمد بخيت المطيعى، والشيخ محمد عبده.

كان من كبار العلماء فى عصره.

من مؤلفاته : «تكملة لشرح النووى للمهذب»، و«رسالة فى مناسك الحج»، و«رسالة فى حكم قتل المرتد»، و«نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول»، وغيرها كثير.

توفى سنة ١٣٧٦هـ.

٣ - الأستاذ عبد الرزاق أحمد السنهورى:

ولد ١٣١٢هـ/١٨٩٥م، كبير علماء القانون المدنى فى عصره، تخرج فى حقوق القاهرة ١٩١٧م، عين عضوا بمجمع اللغة العربية ١٩٤٦م، من أعلام الفقه الإسلامى، وضع قوانين مدنية كثيرة لمصر، والعراق، وسوريا، وليبيا، والكويت.

من مؤلفاته: «نظرية العقد فى الفقه الإسلامى»، و«الوسيط فى التشريع الإسلامى»، و«مصادر الحق فى الفقه الإسلامى»، وغيرها.

توفى ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٤ - الشيخ محمد أحمد أبو زهرة :

ولد ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م، من أكبر علماء الشريعة الإسلامية فى عصره وعضو المجلس الأعلى للبحوث، وكيل حقوق القاهرة، ومعهد الدراسات الإسلامية.

له أكثر من أربعين مؤلفا، منها : «أصول الفقه»، و«الملكية ونظرية العقد فى الشريعة الإسلامية»، و«مذكرات فى الوقف»، و«الأصول الشخصية»، و«أحكام التركات والمواريث».

توفى بالقاهرة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م

٥ - الشيخ على محمد الخفيف :

ولد ١٣٠٩هـ/١٨٩١م بالمنوفية بمصر، تخرج من مدرسة القضاء الشرعى بمصر ١٩١٥م، وعين مدرسًا بها ١٩٢١م، واشتغل قاضيا بالمحاكم الشرعية، ثم محاميا شرعيا بوزارة الأوقاف بمصر، فمديرا للمساجد بها إلى سنة ١٩٣٩م، ثم أستاذا بحقوق القاهرة ١٩٤٤م، كان عضوا بمجمع البحوث منذ إنشائه، وبالمجلس الأعلى للأزهر منذ ١٩٦٧م، ثم ندب فى جامعة بغداد، والخرطوم، وكان عضوا فى موسوعة الفقه الإسلامى بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وفى لجنة وضع مشروع قانون الأحوال الشخصية، وفى مجمع اللغة العربية بمصر ١٩٦٩م.

من مـؤلفـاتـه : « أحكام الوصـيـة»، و«الشـركـات فى الفـقـه الإسـلامى»، و«نظرية النيـابة عن الغيـر»، و«أحكام المعاملات الشرعية»، وغيرها كثير.

توفى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٦ - **الشيخ أحمد عبد المجيد هريدى :**

ولد عام ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م. بمركز ببا ببنى سويف. تخرج فى كلية الشريعة من قسم القـضـاء الشـرعى ١٩٣٦م وكـان أول خريجيها، وظف بالمحاكم الشرعية، ثم اختير للتفتيش القضائى الشرعى بوزارة العدل، ثم عين قاضيًا فى ١٩٤٨م، وترقى فى سلك القضاء حتى عين رئيسا للنيابة بمحكمة النقض ١٩٥٥م، عين مفتيـا للديار المصـرية من ١٩٦٠ : ١٩٧٠م، وعضـوا بمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع اللغة العربية ١٩٧٩م، ولجنة الأحوال الشخصية للمسلمين ١٩٧٢م بمصـر والكويت، وفى لجـان المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

من مؤلفاته: «نظام الحكم فى الإسلام»، و«نظام القضاء فى الإسلام»، وغيرها كثير.

توفى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٧ - **الشيخ حسنين محمد مخلوف :**

ولد ١٣٠٨هـ/١٨٩٠هـ. حصل على العالمية ١٩١٤م، عين قاضيا بالمحاكم الشرعية، ومفتيا للديار المصرية سنة ١٩٤٥م، وكان عضوا بهيئة كبار علماء الأزهر ١٩٤٨م، ومجمع البحوث الإسلامية.

من مـؤلفـاته: «المواريث فى الشـريعـة الإسلامية»، و«بلوغ السؤل فى مدخل علم الأصول».

توفى فى ٢٠ رمضان ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٨ - **الشيخ جاد الحق على جاد الحق :**

شيخ الأزهر. ولد ١٣٣٥هـ/١٩١٧م. تعلم بالأزهر، ثم عين قاضيا شرعيا، فمفتشا قضائيّا، فمستشارًا بالمحاكم الشرعية، ثم مفتيا للديار المصرية، فوزيرا للأوقاف، فشيخا للأزهر، كان عضوا بمجمع البحوث الإسلامية، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية. وكان متواضعا فى سكنه ومأكله.

من مؤلفاته: «الختان»، و«الطفولة فى ظل الشريعة الإسلامية»، و«الفقه الإسلامى مرونته وتطوره»، و«أحكام الشريعة فى مسائل طبية عن الأمراض النسائية»، وغيرها.

توفى ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م.

أ. د. أسعد عبد الغنى السيد الكفراوى

الهوامش :

١ – انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٢٤٩.

٢ – انظر : سير أعلام النبلاء ١١/٥٢١.

٣ – انظر : الفهرست للنديم : محمد بن أبى يعقوب إسحاق المعروف بالوراق (٤٣٨). تحقيق رضا تجدد، طبعة إيران.

مراجع للاستزادة :

١ – الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى. تأليف، محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى الفاسى (١٢٩١– ١٣٧٦) هـ. خرج أحاديثه وعلق عليه : عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، طبع على نفقة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة لصاحبها الشيخ/ محمد سلطان الذمنكانى، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٢ – إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطى، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٣ – الطبقات الكبرى لابن سعد (محمد بن سعد بن منيع الزهرى) تحقيق د/ على محمد عمر، إصدار مهرجان القراءة للجميع مكتبة الأسرة عام ٢٠٠٢م (طبعة خاصة من مكتبة الخانجى لمكتبة الأسرة).

٤ – سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبى المتوفى (٧٤٨) هـ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد. الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥ – الأعلام لخير الدين الزركلى، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

٦ – طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكى، المتوفى سنة (٧٧١) هـ، تحقيق : محمود محمد الطناحى، وعبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابى الحلبى، بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٧ – إنباء الغُمر بأبناء العُمر لشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلانى، تحقيق د/ حسن حبشى، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٨ – أصول الفقه، تاريخه ورجاله د/ شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٩ – تاريخ التشريع الإسلامى. أدوار تطوره – مصادره – مذاهبه الفقهية – د/ رشاد حسن خليل، طبع على نفقة المؤلف ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٠ – تاريخ التشريع الإسلامى، للشيخ/ محمد الخضرى بك، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١١ – تاريخ التشريع الإسلامى، مطبوع مع علم أصول الفقه، للشيخ أحمد إبراهيم بك، دار الأنصار للطباعة والنشر بالقاهرة، بدون تاريخ أو رقم طبعة.

١٢ – البداية والنهاية لابن كثير المتوفى سنة (٧٧٤)هـ، تحقيق : على شيرى، ط أولى سنة ١٤٠٨هـ، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٣ – إتمام الأعلام «ذيل لكتاب الأعلام للزركلى» إعداد/ د. نزار أباظة، ومحمد رياض المالح، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٤ – تتمة الأعلام للزركلى، إعداد/ محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٥ – تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامى فى القرن الرابع عشر، وآثارهم الفقهية، للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

تاريخ
التشريع الإسلامى
فى القديم وفى العصر الحديث

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ـ سيدنا محمد ـ وعلى آله وصحبه وإخوانه من النبيين والمرسلين ـ صلى الله وسلم عليهم أجمعين ـ.

وبعد : فهذا البحث يتضمن نبذة مختصرة عن : تاريخ التشريع الإسلامى فى القديم، وفى العصر الحديث وهو عبارة عن بابين :

الباب الأول : تاريخ التشريع الإسلامى :

مراحله وتدوينه

ويتضمن الفصول الثلاثة الآتية :

الفصل الأول : التشريع فى العهد النبوى.

الفصل الثانى : التشريع فى عهد الصحابة.

الفصل الثالث : التشريع بعد عصر الصحابة.

وجاءت دراسته فى مطلبين :

المطلب الأول : تدوين السنة.

المطلب الثانى : نشأة المذاهب الفقهية.

الباب الثانى : التشريع الإسلامى فى العصر الحديث :

وبحثه مختصر على النحو التالى :

أولا : التشريع الإسلامى فى القرن الهجرى الرابع عشر.

ثانيا : التشريع الإسلامى فى القرن الهجرى الخامس عشر.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم إنه سبحانه نعم المولى ونعم النصير.

الباب الأول

تاريخ التشريع الإسلامى
مراحله، وتدوينه

تمهيد وتقسيم

اختار الله نبيه محمداً ﷺ ليكون خاتم المرسلين من أشرف القبائل العربية نسبا، وأكرمهم خلقا، وأعظمهم حسبا.

ويؤكد العلماء المنصفون الأهمية الخاصة لشبه الجزيرة العربية؛ مما يجعلها أنسب أرض للرسالة العالمية؛ فهى بين آسيا وإفريقيا، وفى موقع وسط بين القارة الأوربية وشبه القارة الهندية.

«ثم إذا قرأت ما قالت كتب التاريخ عن ذلك الزمان؛ عرفت أنه ما كانت فى الدنيا أمة أنسب وأجدر بهذه الرسالة العالمية من الأمة العربية».

فقد أخذت أسباب الوهن والانحلال تدرك سائر الأمم والقوى العظمى فى ذلك الحين؛ بينما كانت الأمة العربية إذ ذاك موفورة الجأش حامية الدم ... وكان العرب شجعانا مقاديم؛ لا يقيمون وزنا للرهب والخوف؛ باسطى الأيدى، قائمين بالعهود، أحرار الفكر، يحبون الحرية والاستقلال، ويؤثرونهما على كل شىء آخر؛ ولم تكن أعناقهم خاضعة لأمة أجنبية، وكانت عاطفة الاستماتة فى الذود عن أعراضهم تجرى فى عروقهم، وكانوا يعيشون عيشة بدائية بسيطة خشنة لا تعرف الترف والتنعم.

ومع ذلك فقد كانت ولا ريب فيهم كثير من السيئات والمنكرات، ولكن الحق أنه ما كان منشأ هذه السيئات إلا أنه ما خلا فيهم رسول من عند الله منذ ألفين وخمسمائة سنة. وكانت الجاهلية منتشرة فيهم لما عاشوا عيشة الحرية فى الصحراء قرونا من الزمان. ولكنهم كانوا مع ذلك أهلا لأن يقيموا الدنيا ويقعدوها إذا عنى بإصلاحهم نبى مرسل، وقاموا على دعوته وتعليمه؛ بغاية سامية، ورسالة شريفة فى الدنيا. فإلى مثل هذه الأمة الفتية الباسلة المقدامة كانت تحتاج الرسالة لنشر كلمتها، وتعميم دعوتها فى سائر أرجاء الدنيا ونواحيها[1].

ونشأة الفقه الإسلامى إنما هى بنشأة مصدريه العظيمين: كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ.

وفى عصر الصحابة ـ حيث انقطع الوحى ـ كان لابد من البحث فى نصوص الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والاجتهاد فى فهمهما طلبا لحكم الواقعة المعروضة. وفى العصور التالية أخذ الفقه الإسلامى فى الانتشار على مدى أوسع مما كان عليه من قبل.

وعلى ذلك فإننا سنقسم البحث فى هذا الباب إلى ثلاثة فصول على النحو التالى:

الفصل الأول: التشريع فى عهد رسول الله ﷺ.

الفصل الثانى: التشريع فى عهد الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ.

الفصل الثالث: التشريع الإسلامى بعد عهد الصحابة.

الفصل الأول
التشريع في العهد النبوى

هذا العهد المبارك يتمثل فى الفترة التى بدأت بنزول الوحى على سيدنا محمد ﷺ والتى انتهت بانتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى. وهى الفترة الحقيقية للتشريع. والمقصود من التشريع : إنشاء الأحكام الشرعية، ولا يتصور وقوعه إلا فى هذا العهد لأن الله - تبارك وتعالى وحده - هو الذى أنشأ الأحكام وشرعها لعباده عن طريق وحيه الذى أنزله على رسوله.

وقد بدأ الوحى نزوله بقوله تعالى: ﴿ **اقرأ باسم ربك الذى خلق • خلق الإنسان من علق • اقرأ وربك الأكرم • الذى علم بالقلم • علم الإنسان ما لم يعلم** ﴾ (العلق : ١ - ٥).

وقد استمر نزول الوحى ما يقرب من ثلاث وعشرين سنة، منها حوالى ثلاث عشرة سنة بمكة، ونحو عشر سنين بالمدينة.

أما ما نزل من القرآن بمكة فقد وجّه الناس إلى الدين الصحيح، والعقيدة الخالصة، والتوحيد المطلق لله - عز وجل - وحده لا شريك له.

فبين لهم أن الأصنام التى يعبدونها ويعكفون عليها لا تضر ولا تنفع، وأن الله - وحده - هو الذى خلقهم وهو الذى يرزقهم، وهو - سبحانه - الذى خلق السموات والأرض، والشمس والقمر والنجوم، وسخر ما فى الكون لنفع الإنسان، وهو بعد أن خلق الإنسان يميته، ثم يحييه فيحاسبه.

فالذى يفعل كل ذلك هو - وحده - الجدير بالعبادة، والتوحيد، والاستعانة به، فلا يعبد إلا هو، ولا يستعان إلا به وحده - سبحانه - هو الواحد الأحد.

وغنى عن البيان أن العقيدة هى : أساس الدين كله، ولذا فقد استغرق هذا الجانب فترة طويلة تقرب من الثلاث عشرة سنة، وكان ما نزل فيها من القرآن يكاد يبلغ الثلثين أو أقل قليلا من مجموع آياته البينات، ولم يكن نصيب الأحكام العملية منها إلا القدر القليل، وعلى سبيل الإجمال لا التفصيل. وذلك فى حدود ما يلزم لتصحيح العقيدة، وتدعيم الصلة بين العبد وربه، فقد فرض الله

تعالى الصلاة، وأمر بالصدق والعفاف، وصلة الرحم، والبر بالوالدين. وقد كانت الآيات المباركات النازلة فى هذه الفترة كثيرا ما تدعو النبى ﷺ وأصحابه إلى الصبر والمصابرة، وتحمل الأذى فى سبيل الدعوة إلى الله. وما أكثر النصوص القرآنية التى تتحدث عن الأنبياء السابقين، وعما قوبلوا به من تكذيب وأذى، وعن إهلاك الله للمكذبين. وذلك فى مواطن عديدة، وسور كثيرة، تسلية للرسول ﷺ، وتثبيتا لفؤاده، وعبرة لأولى الألباب(٢).

ولما أذن الله تعالى لرسوله بالهجرة من مكة إلى المدينة؛ كان ذلك إيذانا بعهد جديد لدعوة الإسلام. حيث وجد المناخ المناسب لانتشار الدين وازدهاره، والأرض الملائمة لتأسيس الدولة، وبناء كيانها؛ فنزلت الأحكام الشرعية العملية اللازمة حسب ظروف هذه الجماعة الناشئة، وبالقدر الذى يتناسب مع قدرتهم على تحمل الأحكام، إلى أن تم تنظيم شئون الحياة كلها تنظيما شاملا يحقق للناس جميعا - بما نزل من أصول وقواعد كلية - سعادة الدنيا والآخرة، فنزل قول الله - عز وجل - : ﴿ ... **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** ... ﴾(٣).

نزول القرآن بالتدريج :

كان من رحمة الله تعالى بعباده؛ أن سلك بهم ما يصلح أحوالهم بالطريقة التى تناسب حالتهم؛ حتى يمكن أن يسيروا فى الطريق المستقيم رويدا رويدا. كى لا يكون فيه إثقال عليهم.

ولهذا فقد نزل القرآن الكريم مفرقا حسب الحوادث والنوازل والقضايا المعروضة، والاستعداد الذى يعلمه الله من حالهم، وكان الغالب أن ينزل القرآن آية آية. ومع ذلك فهناك بعض سور نزلت كاملة مثل سورة الفاتحة، وسورة المدثر. وأحيانا كانت تنزل خمس آيات أو عشر آيات مرة واحدة، وقد ثبت من ناحية أخرى نزول بعض آية فى مناسبة خاصة(٤).

ويمكننا تلخيص أسباب نزول القرآن مفرقا فى السببين الآتيين :

السبب الأول : - وهو السبب الرئيسى - رحمة الله بعباده، ورأفته بالنبى وبالأمة حتى يسهل عليهم حفظه، والتمسك به، والامتثال لأمره.

يقول الله سبحانه: ﴿ **وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا** ﴾(٥). ويقول سبحانه: ﴿ **وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا** ﴾(٦).

بل لقد سلك الله بعباده التدريج فى إنزال الحكم الواحد بعينه؛ رحمة بالعباد وحتى يمكن أن يتقبلوا حكم الله النازل من غير أن يفاجئهم بأحكام ليست فى طاقاتهم. والأمثلة على هذه الأحكام كثيرة. نذكر منها مسلك القرآن فى تحريم الربا، وفى تحريم الخمر[٧].

ونود أن نشير هنا إلى أن الفصل المطلق بين الآيات النازلة فى مكة، وبين تلك التى نزلت فى المدينة أمر غير مستطاع. فالتشريع كلٌّ لا يتجزأ فى حقيقة الأمر وواقعه.

لذلك فإن الله ـ عز وجل ـ قد أنزل آية بينة فى مكة المكرمة بخصوص الربا، ولكنها جاءت فى معرض التفرقة بين الربا الذى لا ثواب عليه فى الآخرة ولا بركة له فى الدنيا؛ وبين الزكاة التى فيها رضوان الله، وفيها مضاعفة الثواب عنده سبحانه، يقول الله ـ عز وجل ـ: ﴿ **وما آتيتم من ربا ليربُوَا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون** ﴾[٨].

وفى المدينة المنورة سار التشريع القرآنى بهم إلى الأمام درجة، ولكن فى مجال التلميح، حيث نزل قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ **وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما** ﴾[٩].

فها هنا تلميح بخطورة الربا. ولكن صحبه تصريح بأنه ـ سبحانه ـ نهى الأمم الماضية عنه فاستحق المخالفون غضب الله وعذابه.

وبهذا تهيأت النفوس تهيئة كاملة لتلقى حكم الله فى شأن الربا.

فنزل قول الله عز وجل: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون • واتقوا النار التى أعدت للكافرين** ﴾[١٠].

فكانت الخطوة الأولى بعد تهيئة نفوسهم؛ أن حرَّم الله عليهم التعامل بالربا الفاحش فحذرهم منه أشد التحذير، وأنذرهم بالنار التى أعدت للكافرين[١١].

ثم بعد ذلك : المرحلة النهائية، فحرَّم الله الربا بكل صوره، وبكافة أشكاله القليل منه والكثير، الفاحش منه واليسير، وذلك فى قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين • فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** ﴾[١٢].

وأما عن الخمر فإن تحريمها كان «بتدريج ونوازل كثيرة؛ فقد كانوا مولعين بشربها، وأول ما نزل بشأنها صراحة[١٣] قوله تعالى: ﴿ **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم**

كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ...﴾[١٤]. فترك بعض الناس شرب الخمر، وقالوا لا حاجة لنا بما فيه إثم كبير ... ولم يتركها بعض الناس وقالوا نأخذ منفعتها ونترك إثمها، فنزل قول الله تعالى: ﴿ ... **لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون** ...﴾[١٥]. فتركها بعض الناس، وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة. وشربها بعض الناس فى غير أوقات الصلاة ... حتى نزل قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون • إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون** ﴾[١٦]. فصارت الخمر حراما حتى قالوا: ما حرَّم الله شيئا أشد من الخمر[١٧].

السبب الثانى :

السبب الثانى لنزول القرآن الكريم مفرقا ـ وهو مرتبط بالسبب الأول ـ أن القرآن كان ينزل جوابا لسؤال، أو بيانا لحكم الله فى واقعة استفتوا فيها رسول الله ﷺ. ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ **يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين** ...﴾[١٨]. وقوله تعالى: ﴿ **يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد** ...﴾[١٩].

وهكذا فإن السبب الرئيسى وراء نزول القرآن مفرقا يرجع إلى رحمة الله بعباده وتيسيره عليهم، فأنزله حسب الوقائع المعروضة، والنوازل المستجدة؛ والتى أحيانا كانوا يسألون الرسول ﷺ عنها، أو يستفتونه فيها، ويدخل فى ذلك ـ حقا ـ رحمته تعالى بعبده ونبيه محمد بن عبد الله، وتثبيت فؤاده ﷺ. وقد ذكر القرآن الكريم ذلك صراحة فى قوله تعالى: ﴿ ... **كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا • ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا** ﴾[٢٠].

وقد ذكر العلامة القرطبى ـ رحمه الله ـ أن من أسباب نزول القرآن مفرقا أنه أنزل على نبى أمى.

ولذلك فإننا نلتمس عذرا للباحثين المعاصرين الذين ذكروا ذلك السبب. والذى أراه ـ والله أعلم ـ أنه لا ينبغى الربط بين هذا وذاك.

لأن نزول القرآن العظيم على النبى الأمى هو من أعظم البراهين على صدقه ﷺ، وأن هذا الكتاب إنما هو من عند الله.

والله ـ سبحانه ـ قادر على أن ينزل هذا

القرآن جملة كما أنزل التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ جملة واحدة، وفى هذا يقول القرطبى بالحرف الواحد: «فى قدرة الله أن يعلمه ـ أى محمدا ﷺ ـ الكتاب والقرآن فى لحظة ولكنه لم يفعل».

فالأمية إذن ليست هى السبب، وإنما السبب ما ذكرناه آنفا.

وأما كونه ﷺ أميًا فهو الإعجاز بعينه؛ حيث أنزل الله ـ عز وجل ـ على عبده ورسوله النبى الأمى هذا الكلام المعجز لتقوم حجة الله البالغة، وحتى لا يتطرق التفكير إلى عبقريته أو شخصيته الفذة.

وقد ساق الله ـ جل علاه ـ هذا البرهان القاطع فى صورة خطاب للنبى ﷺ حيث قال سبحانه: ﴿ **وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون • بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون** ﴾[٢١].

مصدر التشريع هو الوحى :

ومما لا شك فيه أن وحى الله النازل من السماء هو المصدر الوحيد للتشريع فى العهد النبوى، حيث ينزل القرآن الكريم بالحكم الذى شرعه الله تعالى ـ كما سبق أن أشرنا ـ وبجانب القرآن توجد سنة رسول الله ﷺ وهى بدورها ترجع إلى الوحى لأنه ﷺ ﴿ **وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحى يوحى** ﴾ (النجم : ٣، ٤).

وهذا الإجمال يحتاج إلى شىء من التفصيل:

القرآن الكريم هو المصدر للتشريع الإسلامى فى كل العصور لأنه ﴿ ... **كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير** ﴾ (هود : ١)، فكان جامعًا لكل الأصول والقواعد التى تحكم البشرية فى كل عصورها. قال الله تعالى: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء** ﴾[٢٢].

ولقد سلك القرآن فى نصه على الأحكام مسلكا يأخذ بالألباب[٢٣]؛ فقد ذكر بالتفصيل الأحكام التى تختلف باختلاف الزمان أو المكان. أما تلك التى يطرأ عليها الاختلاف؛ فقد اكتفى القرآن فيها بذكر الأصول العامة والقواعد الكلية. وترك التفصيلات إلى المجتهدين وولاة الأمور فى كل عصر وجيل؛ يستنبطون من هذه القواعد الكلية ما يتناسب وحاجة مجتمعهم الذى يعيشون فيه[٢٤].

فالنوع الأول من الأحكام : يتمثل فى العبادات؛ حيث لا تختلف أبد الدهر لأنها تنظم العلاقة بين الخالق والمخلوق. ومنها أيضا أحكام الأحوال الشخصية والمواريث حيث تجدها مفصلة فى القرآن تفصيلا يكاد يكون كليا.

وأما عن **النوع الثانى** : فهو ما عدا ذلك من أقسام الفقه الإسلامى مثل المعاملات، ونظم الحكم بأنواعها، والعلاقات الدولية، وفقه الجناية، والعقوبة. ولنكتف بتوضيح مسلك القرآن الكريم بالنسبة لأحكام القسم الأخير.

ففيما يتعلق بالجناية والعقوبة : نص القرآن الكريم على أمهات الجرائم، ووضع لكل جريمة العقوبة المناسبة لها. فمثلا جريمة السرقة عقوبتها قطع اليد. وجريمة قطع الطريق عقوبتها القتل أو الصلب أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف أو النفى من الأرض. وجريمة الزنا عقوبتها الرجم أو الجلد حسب الأحوال؛ وهكذا سائر الحدود. كما وضع لجريمة القتل عقوبة القصاص. وهى قتل الجانى بمثل ما قتل به المجنى عليه. وهكذا نص على الجرائم الخطيرة التى لا يستغنى مجتمع أيا كان عن ضرورة درء الخطر الناجم عنها، وحتمية وقاية المجتمع منها.

وهناك بعض الجرائم الأخرى التى يختلف ضررها من زمن إلى زمن؛ فترك الشارع الحكيم هذا النوع من الجرائم لتقدير ولى الأمر، فيضع لها العقوبة المناسبة حسب ظروف الجانى، وظروف المجتمع الذى وقعت فيه الجريمة، وهذا النوع يسمى بالتعزير(٢٥). فالله تعالى حرَّم : الكذب، والغيبة، والنميمة، والغش، والخداع، والاحتكار، وشهادة الزور وغير ذلك من المحرمات الأخرى التى لم يحدد الشرع لها عقابا؛ وترك ذلك لتقدير ولى الأمر، أو من يحل محله من القضاة والحكام.

ولزيادة الإيضاح نتكلم عن جريمة التزوير على سبيل المثال. فالله - سبحانه وتعالى - حرَّم التزوير فى كافة صوره، ولكنه - عز وجل - لم يحدد لهذه الجريمة عقابا محددا، فهى جريمة تعزيرية؛ لولى الأمر أن يعاقب المزور بالعقوبة التعزيرية المناسبة.

وكما تعلمون ففى القرون الأولى لم تكن الأوراق الرسمية قد أخذت طابعها الذى تأخذه اليوم؛ وبالتالى فلم يكن للجريمة تلك الخطورة التى لها فى الوقت الحاضر.

فإذا جاءت السلطة المختصة ووضعت لهذه الجريمة (أى جريمة التزوير فى أوراق رسمية) عقوبة الأشغال الشاقة فإن ذلك يكون سائغا شرعا.

والخلاصة أن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسى للتشريع فى الفقه الإسلامى. وقد فصَّل الأحكام التى لا تختلف بحسب الزمان والمكان. وأما الأحكام التى قد تتغير حاجة الناس إليها فى قرن عن قرن، فقد اكتفى بوضع الأصول الكلية، والقواعد الأساسية؛ تاركا الجزئيات لما يراه ولاة الأمور فى كل عصر وجيل.

وأما السنة فهى قول النبى ﷺ، أو فعله، أو تقريره الذى يراد به التشريع. وقد أكد القرآن الكريم على أهمية السنة بالنسبة للقرآن ذاته حيث يقول الله سبحانه : ﴿ ... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ... ﴾(٢٦).

وقد بلَّغ النبى ﷺ وبيَّن على أحسن ما يكون البلاغ وأكمل ما يكون البيان.

فمثلا نص القرآن الكريم على فرضية الصلاة والزكاة وأمر بهما فى آيات كثيرة وفى سور عديدة. ولكن النبى ﷺ هو الذى بيَّن لنا كيفية الصلاة، وأركانها، وشروطها، ومواقيتها، وكل ما يتعلق بها من تفصيلات. كذلك بيَّن نصاب الزكاة فى سائر الأموال التى تجب فيها، ومقدار الزكاة، وشروطها، وكيفية إخراجها وغير ذلك مما يتصل بها. وأمر الله بالحج، وقد بيَّن النبى ﷺ مناسك هذه الفريضة. إلى غير ذلك مما لا يتسع المجال لذكره تفصيلا.

الاجتهاد فى هذا العهد :

هذا الموضوع ما كنت أود أن أتعرض له: فما دمنا نتكلم عن الفقه فى العهد النبوى؛ فلا يتصور أن يكون لهذا الفقه مصدر سوى الوحى بنوعيه: المتلو (وهو القرآن الذى يتعبد بتلاوته) وغير المتلو وهو السنة.

وإنما الذى دفعنى إلى الكتابة فى هذا الموضوع هو أن جمهور الباحثين ـ الذين تناولوا هذا الموضوع ـ تعرَّضوا لعدة مسائل: قالوا عنها : إنها اجتهاد من الرسول، وذكروا كلاما لا أوافقهم عليه مطلقا، ولولا ذلك ما تعرَّضت لهذه المسألة أساسا.

لقد اختلف علماء الأصول فى إمكان الاجتهاد فى العهد النبوى. فمنهم من منعه، ومنهم من قال بإمكانه، والقائلون بالإمكان اختلفوا فيما بينهم: هل يتعين أن يكون اجتهاد الرسول ﷺ صوابا دائما.

والذى نراه ـ والله أعلم ـ أنه طالما أن باب الوحى مفتوح فلا مجال للحديث عن الاجتهاد، لأن الأمر راجع فى نهايته إلى الوحى فلا معنى لأن نشغل أنفسنا بنزاع لا ثمرة له.

ويستثنى من ذلك فى نظرى تدريب النبى ﷺ لأصحابه على الاجتهاد واستنباط الأحكام؛ فهذا ما لا ينبغى أن يكون محلا لخلاف، وقد وقع منه ﷺ مع كثير من أصحابه مثل على، ومعاذ وغيرهما ـ رضى الله عنهم أجمعين ـ.

أما رسول الله ﷺ فهو رسول من الله إلى الناس؛ فإن سئل عن مسألة، أوجدّت حادثة تقتضى حكما شرعيا؛ فإنه «ينتظر الوحى

السماوى. فإن نزل بالمراد كان بها، وإلا كان هذا إيذانا من الله بأنه وكّل إلى رسوله أن ينطق بالتشريع اللازم، ومعلوم أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى.

وها هنا أمر له أهمية خاصة - فى رأينا - وهو أنه لا ينبغى النظر إلى ما يصدر عن النبى ﷺ فى ضوء نصوص القرآن على أنه مجرد اجتهاد بالمعنى المصطلح عليه بعد العهد النبوى. وإلا لأدى ذلك إلى لبس كبير. وإنما كل ما يصدر عن الرسول فى هذا الخصوص إنما هو تشريع إلهى عن طريق البيان والحكمة. قال الله تعالى: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾، وقال سبحانه: ﴿ ... **وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما** ﴾[٢٧].

ومن هذا المنطلق أحاول عرض بعض الأمور التى تكلم عنها جمهور الباحثين: من منطلق أنه ﷺ نبى الله الذى أرسله واصطفاه وقال عنه فى كتابه العزيز: ﴿ **والنجم إذا هوى • ما ضل صاحبكم وما غوى • وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحى يوحى** ﴾[٢٨]، فالإيمان بهذا القرآن يقتضينا أن نقطع أنه ﷺ منزه عن الخطأ؛ وخاصة الخطأ التشريعى، فمعاذ الله أن ينسب إليه شىء من هذا القبيل.

وفى الفقرات التالية أعرض ما وفقنى الله إليه فى بعض المسائل التى تكلم عنها جمهور الباحثين كما أشرنا. والله الموفق والمستعان.

أسرى غزوة بدر :

لم يكن قد نزل الوحى بنص فى حكم الأسرى - وهى كما هو ظاهر - مسألة عاجلة تحتاج إلى البت الفورى.

وكان ما فعله الرسول ﷺ أن طبق نصا قرآنيا هو قول الله - عز وجل -: ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾. فعرض الأمر على أصحابه:

روى مسلم فى صحيحه بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما -: قال : حدثنى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر جيئ بالأسارى فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترون فى هؤلاء الأسارى؟**» فقال أبو بكر : يا نبى الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية فتكون قوة لنا على الكفار، وعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**» قلت: لا والله يا رسول الله ما أرى الذى رأى أبو بكر، ولكنى أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنى من فلان (نسيبا لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديده، فهوى رسول الله ﷺ إلى ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت؛ فلما كان من

الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت يا رسول الله : أخبرنى من أى شىء تبكى أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: **أبكى للذى عرض على أصحابى من أخذهم الفداء. لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة**[٢٩]، وأنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿ **ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن**[٣٠] **فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم • لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم • فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ...** ﴾[٣١]. فأحل الله لهم الغنيمة[٣٢].

وبأدنى تأمل فى هذا الحديث يظهر لنا أن النبى ﷺ لم يفعل إلا ما أحل الله له، فليس عنده نص خاص فى الأسرى، فما كان إلا أن غرض الأمر على أصحابه عملا بالشورى.

وأما العتاب فهو موجه إلى جمهور مباشرى الحرب الذين أرادوا الفداء مما يشعر أن رأى أبى بكر نال تأييد غالبية الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ جميعا.

يقول القرطبى ـ رحمه الله ـ: «هذه الآية نزلت يوم بدر عتابا لأصحاب نبيه ﷺ». والمعنى ما كان ينبغى لكم أن تفعلوا هذا الذى أوجب أن يكون للنبى أسرى قبل الإثخان. ولهم هذا الإخبار بقوله: ﴿ **تريدون عرض الدنيا** ﴾. والنبى ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشرى الحرب. فالتوبيخ والعتاب إنما كان بسبب من أشار على النبى ﷺ بأخذ الفدية. هذا قول أكثر المفسرين وهو الذى لا يصح غيره[٣٣].

ومما يؤكد ذلك ما قاله النبى ﷺ جوابا لعمر حين سأله عن البكاء حيث قال ﷺ: «**أبكى للذى عرض على أصحابى من أخذهم الفداء**».

ومن ناحية أخرى فقد أسند الطبرى[٣٤] وغيره أن رسول الله ﷺ قال للناس: «**إن شئتم أخذتم فداء الأسارى ويقتل منكم فى الحرب**[٣٥] **سبعون على عددهم. وإن شئتم قتلوا وسلمتم**»، فقالوا: نأخذ الفداء ويستشهد منا سبعون[٣٦]. وأخرج الترمذى عن على بن أبى طالب رضي الله عنه قال: «جاء جبريل إلى النبى ﷺ يوم بدر فقال له: خيّر أصحابك فى الأسارى إن شاؤا القتل وإن شاؤا الفداء على أن يقتل منهم العام المقبل مثلهم فقالوا: الفداء ويقتل منا[٣٧] ... فأنجز الله وعده بشهادة أوليائه بعد أن خيرهم فاختاروا القتل»[٣٨].

ولكن ربما يقال إذا كانوا قد خيروا فلماذا عوتبوا؟ والجواب : أن العتاب كان أولا لحرصهم على أخذ الفداء، فلما بدا منهم ذلك الحرص خيروا بعد ذلك(٣٩).

والخلاصة أن النبى ﷺ لم يفعل إلا ما أبيح له. وهو ما أكده المفسرون مثل القرطبى والطبرى وغيرهما(٤٠).

بل إن الحكم الذى أقره النبى ﷺ بخصوص فداء أسرى بدر هو التشريع الإلهى المحكم والثابت إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ فقد نزل القرآن الكريم بعد ذلك فى شأن الأسرى بحكم الله الدائم، وذلك فى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ... **فإما منا بعد وإما فداء ...** ﴾(٤١).

وأكثر من ذلك؛ فلقد ضرب النبى ﷺ المثل الأعلى فى معاملة الأسرى والإحسان إليهم. فعندما أسر المسلمون ثمامة بن أثال الثقفى قال ﷺ : «**أحسنوا إساره**» ورجع رسول الله ﷺ إلى أهله فقال: «**اجمعوا ما كان عندكم من طعام فابعثوا به إليه**»(٤٢) الأمر الذى لم تعرفه القواعد الدولية إلا فى العصر الحديث.

هذا ما ظهر لى ـ والله أعلم ـ فى موقف الرسول ﷺ من أسرى غزوة بدر.

وإنى لو تقصيت ما ذكره الباحثون على هذا النحو لتطلب ذلك وقتا ربما لا تحتمله ظروف هذه الدراسة. ولذلك أكتفى بإيجاز الكلام عن الإذن لبعض المنافقين فى التخلف عن الجهاد. ثم عن قصتى المجادلة، وعبدالله ابن أم مكتوم.

الإذن لبعض المتخلفين :

أما عن إذن الرسول ﷺ لبعض المنافقين فى التخلف عن الخروج معه للجهاد. فقد كان ذلك فى غزوة تبوك(٤٣) والمسألة تتلخص فى أنهم استأذنوا رسول الله ﷺ فى عدم الخروج فأذن لهم. وبعد أن عاد النبى وصحابته إلى المدينة سالمين منتصرين نزل القرآن يفضح المنافقين، ويفند أعذارهم، ويثبت كذبهم. وكان من الآيات البينات فى هذا الشأن قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ **لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون** ﴾(٤٤).

وهنا قال بعض الباحثين أن اجتهاد الرسول ﷺ فى إذنه لهم لم يوافق صوابا.

ثم قال سبحانه فى الآية التالية مباشرة: ﴿ **عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين** ﴾(٤٥).

والذى نراه ـ والله أعلم ـ أن ما صدر من

الرسول ﷺ هو من الأمور المباحة له صلوات الله عليه طبقا لظاهر الأمور، وباعتبار أنه بشر، لأنه ﷺ يعامل الناس معاملة طيبة كريمة كما وصفه ربه بقوله: ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾[٤٦].

هذا الخلق العظيم اقتضى منه أن لا يرد طلبا لأحد ما لم يكن إثما وما دام فى إمكانه.

ولقد ثبت يقينا أن المصلحة فى عدم خروجهم، فقد قال ـ عز وجل ـ: ﴿ **ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين • لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ...** ﴾[٤٧].

أما العتاب من الله ـ عز وجل ـ فهو من قبيل التلطف برسوله ﷺ حتى يتعلم خلفاؤه من بعده أخذ الحذر والحيطة، فلئن كان النبى ﷺ معصوما فإن خلفاءه ليسوا كذلك.

يقول الله تعالى: ﴿ **إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ...** ﴾[٤٨]. وفى تفسيرها يقول القرطبى ـ رحمه الله ـ: «وهو يدل على أن النبى ﷺ إذا رأى شيئا أصاب لأن الله أراه ذلك وقد ضمن الله تعالى لأنبيائه العصمة»[٤٩].

وفضلا عن ذلك فإن الله تعالى أنزل حكما بينا فيما يتعلق بإذن الرسول ﷺ لمن يستأذنه من أصحابه. يقول الله تعالى: ﴿ ... **فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم** ﴾[٥٠].

قصة المجادلة :

وأما قصة المجادلة فتتلخص فى أن امرأة تدعى خولة بنت ثعلبة[٥١] جاءت للنبى ﷺ تقول له : إن زوجها ظاهر منها[٥٢]، وتلتمس من الرسول رخصة لها ولزوجها، فقال ﷺ: «**ما أمرت فى شأنك بشىء حتى الآن**»[٥٣]. وفى رواية أنها قالت : يا رسول الله قد نسخ الله سنن الجاهلية وإن زوجى ظاهر منى، فقال رسول الله ﷺ: «**ما أوحى إلى فى هذا شىء**»، فقالت يا رسول الله: أوحى إليك فى كل شىء ويطوى عنك هذا؟ فقال ﷺ: «**هو ما قلت لك**»[٥٤]، وروى أنه قال لها: «**ما أراك لا قد حرمت عليه**»[٥٥] وهكذا جادلت رسول الله ﷺ مرارا ثم قالت : اللهم إنى أشكو إليك فاقتى وشدة حالى[٥٦]. اللهم فانزل على لسان نبيك. وما برحت حتى نزل القرآن فيها[٥٧]: فقال رسول الله ﷺ: «**يا خولة أبشرى**» قالت: خيرا؟ فقرأ ﷺ عليها: ﴿ **قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ﴾[٥٨]. ثم بينت الآيات التالية حكم الظهار وكفارة العود فيه.

فأين الخطأ إذن من عبد الله ورسوله الذى عصمه الله من كل خطأ؟!

هل يريد القائلون بهذا أن يحكم الرسول بغير ما أنزل الله؟! وحاشا لله أن يصدر من الصادق المصدوق مثل هذا التوهم. فهو رسول الله وأمينه على وحيه. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ **ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل • لأخذنا منه باليمين • ثم لقطعنا منه الوتين • فما منكم من أحد عنه حاجزين** ﴾[٥٩].

أم يريدون من الرسول أن يخرج عن بشريته فينطق بظاهر الغيب؟! ولكنه عبد الله ورسوله الذى لا يتبع إلا ما أوحى إليه: ﴿ **قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون** ﴾[٦٠].

ففى أول الأمر قال ﷺ: «**ما أمرت فى شأنك بشىء**» فأعادت عليه القول فقال: «**ما أوحى إلىّ فى هذا شىء**» فألحت وجادلت وقالت: «أوحى إليك فى كل شىء وطوى عنك هذا»[٦١]؟ فقال ﷺ: «**هو ما قلت لك**» فجادلت مرارا وتكرارا فقال ﷺ: «**ما أراك إلا قد حرمت عليه**»[٦٢]، وهذا بحسب الأحكام الموجودة أمامه. ولكنها لجأت إلى الله قائلة: اللهم فأنزل على لسان نبيك. وفى التو واللحظة[٦٣] كما تقول عائشة أم المؤمنين - رضى الله عنها - أنزل الله القرآن الكريم على رسوله الأمين بحل هذه المشكلة حلا مرضيا، فصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ **وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحى يوحى** ﴾.

وفوق هذا كله فإن الحل الذى أنزله رب العزة - جل شأنه - يقرر صواب ما قاله رسول الله ﷺ للمرأة، وهى: أنها تحرم عليه بهذا اللفظ. ولكن هذا التحريم يرتفع بفعل أحد أمور ثلاثة بَيَّنها القرآن الكريم ورتبها ترتيبا وجوبيا[٦٤].

ابن أم مكتوم[٦٥] وما أنزل فى شأنه من القرآن:

يتلخص هذا الموضوع فى أن النبى ﷺ كان يدعو إلى الإسلام عددا من سادة قريش وكبار مشركيهم. وكان من بين هؤلاء عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة[٦٦].. وكلهم من صناديد قريش - فدعاهم النبى ﷺ إلى الإسلام، برجاء أن يسلم أولئك الأشراف فيتأيد بهم الإسلام، ويسلم معهم أتباعهم فتعلوا كلمة الله[٦٧] وأثناء اهتمام رسول الله بأمر هؤلاء النفر يجيىء الرجل الفقير الأعمى عبد الله بن أم مكتوم، والنبى منشغل لا بأمر نفسه ولا بمصلحة نفسه، ولكن بالإسلام وبمصلحة الإسلام والمسلمين، فلو أسلم هؤلاء النفر لانزاحت العقبات العنيفة والأشواك الحادة من طريق الدعوة فى مكة ولانتشر الإسلام بعد ذلك فيما حولها[٦٨].

جــاء ابن أم مكتــوم ينادى: يا رســول الله: أقرئنى وعلمنى مما علمك الله وكرر ذلك[٦٩]، فتشاغل عنه النبى ﷺ بما هو فيه من الأمر، وكره أن يعطله عن الأمر الخطير الذى يرجو من ورائه لدعوته ولدينه الشىء الكثير، والذى تدفعه إليه رغبته فى نصرة دينه، وإخلاصه لأمر دعوته، وحبه لمصلحة الإسلام، وحرصه على انتشاره[٧٠].

ولكن الله سـبـحــانه يعلم من ضــمــائر المشــركين عــدم الإيمان، ومن هذا الأعــمى صـدق اليـقـين، فنزل قـوله تعـالى: ﴿ **عـبس وتولى • أن جاءه الأعمى • وما يدريك لعله يزكى • أو يذكر فتنفعه الذكرى • أما من استغنى • فأنت له تصدى • وما عليك ألا يزكى • وأما من جاءك يسعى • وهو يخشى • فأنت عنه تلهى** ﴾[٧١].

وقـد يتطرق إلى الذهن أن هذا العتـاب أو التوجيه عن موقف مغاير صدر من رسول الله ﷺ. وحـاشـا لله أن يقع من رسوله ﷺ شىء من هـذا .. بل إن هـذا التــوجــيــه الذى نزل بشــأن ذلك الحـادث هو أمــر عظيم جـدا. أعظم بكثـيــر مما يبـدو لأول وهلة. ذلك أن الحـقـيـقـة التى أراد الله إقــرارها من هذا التوجيـه هى: أن يسـتـمـد الناس فى الأرض قيمهم، وموازينهم من اعتبارات سماوية إلهية بحتـة. آتيـة لهم من السـمـاء. غيـر مـقـيـدة بملابسات أرضهم ولا بمواصفات حياتهم[٧٢]، ولكنهـا نابعــة من مــيـزان الله الذى يقـول: ﴿ ... **إن أكرمكــم عنــد اللـــه أتقاكـــم** ... ﴾[٧٣].

ومن ناحية أخرى فإن هذا التوجيه تذكير باهتــمــام رسـول الله بأمــر هذا الدين، وأنه يكلف نفسـه مـا لا يطيق فى سبيله. وهو مع ذلك تسـرية عن رســول الله ﷺ الذى حــزن كثـيـرا لعـدم اسـتـجـابة المشـركين له، فنزلت السورة لتبين أن انشغاله بهذا الأعمى الفقير أهون عليه كثيرا، وهو مع ذلك أعظم عند الله من هؤلاء المشـركين الذين لا يسـتـحـقـون كل هذا الاهتمام.

وعلى حـد تعـبـيـر بعض المفـسـرين، فـإن العـتـاب بالنظر لما عليـه الله من طردهـم من رحمته لا بالنظر لظاهر شرعه. وإلا فهو ﷺ لم يفعل إلا ما فيه مصلحة المسلمين[٧٤]، وكما يقـول بعض العلمـاء المعاصـرين: «العـتـاب إذن لصالح رسول الله لأنه عبس فى وجه الطريق السـهل الذى لا يكلفـه مـشـقـة، وتعـرض إلى الطريق الصعب الذى يكلفه ويشق عليه. فأراد الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن تكون هذه الحادثة مناسبة لتقرير مبادئ إسلامية[٧٥] تبلغ حد المعـجـزات. منهـا : مـا قـدمنا، ومنهـا : أن الله غنى عن العـالمين، وأنه ﷺ منذر فـقط؛ عليـه البلاغ والله بصير بالعباد.

ولقد بلغ من حرصه ﷺ على إيمان الناس وتوصيل الخير إليهم أنه كان يكلف نفسه فوق طاقتها، ويتعرض لمتاعب لا حد لها؛ فأراد الله بهذا العتاب أن يسلك عبده ورسوله الطريق السهل الهين : ﴿ **من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد** ﴾ (فصّلت : ٤٦). ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** ﴾[٧٦].

وقد نزل القرآن الكريم فى مناسبات كثيرة مشابهة تؤكد المعانى السابقة وتزيد عليها الكثير، يقول الله تعالى: ﴿ **فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا** ﴾[٧٧]، ويقول سبحانه: ﴿ ... **فلا تذهب نفسك عليهم حسرات** ... ﴾[٧٨]. ويقول جل شأنه: ﴿ **لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين** ﴾[٧٩]، ومعنى باخع نفسك: قاتل نفسك. فالله يسلى رسوله ﷺ ويخفف عنه فى هذه الآيات المباركات. والمعنى : فلعلك تقتل نفسك أسفا وحزنا عليهم إن لم يؤمنوا بهذا القرآن وما يستحق هؤلاء أن تحزن عليهم وتأسف[٨٠]، بل أبلغهم رسالة الله فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات[٨١].

الإذن للصحابة بالاجتهاد :

لكن مما لا شك فيه أن النبى ﷺ أذن لأصحابه بالاجتهاد فى حياته تدريبا لهم وتعليما واستعدادا لما بعد غلق باب الوحى.

ففى حالات كثيرة ثبت أنه ﷺ صرح لأصحابه بأن يجتهدوا فى الأمور التى تحتاج إلى اجتهاد، حيث لا يوجد نص صريح فى الموضوع. وحيث كان الصحابى الذى صدر له الإذن فى مكان، أو فى حال، لا يستطيع أن يعرض ما حدث له على رسول الله ﷺ. فى حين أن القضية تحتاج إلى حل سريع أو حكم حاسم، لا مجال فيه للتأجيل أو الانتظار، ومن أمثلة ذلك ما يأتى:

أولا : ما رواه أبو داود أن النبى ﷺ لما أراد أن يبعث معاذ[٨٢] إلى اليمن قال: «**كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟** قال: أقضى بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد فى كتاب الله**»؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى كتاب الله**»؟ قال: أجتهد رأيى ولا ألو[٨٣]. فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: «**الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله**»[٨٤].

فهذا توجيه كريم للقاضى الذى تعرض عليه قضية ليس فيها نص من الكتاب أو السنة أن يجتهد رأيه، ولا يقصر فى أن يكون اجتهاده مستمدا من الكتاب والسنة.

ثانيا : ما وقع من بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - أثناء سيرهم إلى بنى

قريظة حيث كادت الشمس أن تغيب. فاجتهد بعضهم، وتمسك بعضهم بحرفية النص ولم يصلّ العصر إلا فى بنى قريظة حيث وصلها عند صلاة العشاء، وسوف نتناول هذه الجزئية بشىء من التفصيل عند كلامنا عن اجتهاد الصحابة.

لكن الذى نشير إليه الآن أن النبى ﷺ أقر كلا من الفريقين.

ثالثا: ما أخرجه البخارى ومسلم بسندهما عن أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه أن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا فى سفر فمروا بحى من أحياء العرب؛ فاستضافوهم فلم يضيفوهم. ولدغ سيد ذلك الحى، فسعوا له بكل شىء فلم ينفعه شىء، فقال بعضهم لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شىء: فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط: إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شىء فلم ينفعه شىء: فهل عند أحد منكم من شىء: فقال بعضهم: نعم والله إنى لأرقى. لكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا. فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلا، فصالحوهم على قطيع من الغنم. فانطلق يمشى وما به من ألم، فأوفوهم جُعلهم الذى صالحوهم عليه فقال بعضهم: أقسموا، فقال الذى رقى لا تفعلوا حتى نأتى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: يا رسول الله ما رقيت إلا بفاتحة الكتاب، فتبسم، وقال: «**وما أدراك أنها رقية؟، ثم قال: خذوا منهم وأضربوا لى بسهم معكم**»(٨٥).

ويلاحظ أنه بجانب تدريب النبى ﷺ للصحابه على الاجتهاد، فإنه كان يدربهم كذلك على الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة. فعن أبى الدرداء رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ خطبة خفيفة. فلما فرغ من خطبته، قال: «**يا أبا بكر قم فاخطب**»، فقام أبو بكر فخطب. فقصر دون النبى ﷺ. ثم قال: «**يا عمر قم فاخطب**»؛ فقام عمر، فقصر دون أبى بكر، ثم قال: «**يا فلان قم فاخطب**» فشقق القول، فقال له رسول الله ﷺ: «**أسكت أو إجلس**»؛ فإن التشقيق من الشيطان، وإن البيان من السحر. وقال: «**يا ابن أم عبد**(٨٦) **قم فاخطب**» فقام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إن الله ـ عز وجل ـ ربنا، وإن الإسلام ديننا، وإن القرآن إمامنا، وإن البيت قبلتنا، وإن هذا نبينا، وأومأ إلى النبى ﷺ. رضينا ما رضى الله لنا ورسوله، وكرهنا ما كره الله لنا ورسوله. والسلام عليكم. فقال رسول الله ﷺ: «**أصاب ابن أم عبد وصدق. رضيت بما رضى الله لأمتى وابن أم عبد، وكرهت ما كره الله لأمتى وابن أم عبد**»(٨٧).

الهوامش :

١ - المودودى: مبادئ الإسلام، ص ٤٧ .

هذا ما قاله العلامة أبو الأعلى المودودى، وهو من علماء باكستان البارزين. وقد حرصت على ذكر عبارته بنصها ـ ما أمكن ذلك ـ حتى تكون كلماته بمثابة شهادة عالم منصف يقرر الحقيقة كما تبدو له ـ بدون تعصب للعرب ولا لغيرهم. وهو مع ذلك لم ينكر أنهم كانوا فى عيشة جاهلية لها مساوئها من شرك، ومنكرات، ولكنه ذكر سببها صراحة.

غير أن كثيرا من الكتاب العرب؛ وخاصة الباحثين فى التاريخ الإسلامى ركزوا على جاهلية العرب وهمجيتهم، وتركوا الصفات الحميدة التى أهلتهم لنزول الرسالة فيهم.

٢ - وقد سابق القرآن الكريم الآيات الكونية وهى كثيرة للتدليل على وحدانية الله، وقدرته، وعظمته، وانفراده بالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة. ومع ذلك فقد تضمنت هذه الآيات إشارات علمية معجزة سوف نشير إليها فى موضعها المناسب إن شاء الله. ومعظم هذه الآيات قد نزل بمكة. كما أن الآيات المكية أحيانا تلمح من بعيد إلى حكم الله الذى سينزل مستقبلا فى واقعة ما. كما سنرى ذلك بالنسبة لتحريم الربا والخمر.

٣ - سورة المائدة من الآية رقم ٣ .

٤ - فقد نزلت الآية رقم ٩٥ من سورة النساء بخصوص المفاضلة بين المؤمنين؛ حيث فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما؛ فلما سمعها عبد الله بن أم مكتوم بكى؛ لأنه رجل ضرير لا يستطيع الخروج للجهاد، فنزل قول الله ـ عز وجل ـ ﴿ **غير أولى الضرر** ﴾ فجاء النسق القرآنى: ﴿ **لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما** ﴾.

٥ - سورة الإسراء الآية رقم ١٠٦ ومعنى ﴿ **على مكث** ﴾ على تطاول فى المدة شيئا بعد شىء. أى أنزلناه آية آية، وسورة سورة. ﴿ **ونزلناه تنزيلا** ﴾ مبالغة وتأكيدا بالمصدر للمعنى المتقدم. ولو أخذوا بجميع الفرائض مرة واحدة لنفروا. القرطبى، ص ٣٩٥٥ .

٦ - سورة الفرقان. الآية رقم ٣٢ .

٧ - فالتعامل الربوى كان شائعا فى الجاهلية إلى أقصى حد. كما أن عادة شرب الخمر تأصلت فى نفوس الجاهليين بدرجة كبيرة. فشاءت حكمة الله أن يسير بهم شيئا فشيئا حتى استأصل من نفوسهم هذا الشر الوبيل.

٨ - سورة الروم الآية ٣٩ .

٩ - سورة النساء الآية رقم ١٦١.

١٠ - سورة آل عمران الآيتان ١٣٠ - ١٣١.

وقد روى عن الإمام أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ أن هذه الآية أخوف آية على المؤمنين فى القرآن الكريم لأنه أنذرهم بالنار التى أعدها لتعذيب الكافرين.

١١ - وإن كانت الآية فى ذاتها على التحقيق دالة على تحريم الربا كله قليله وكثيره لأن وصف الأضعاف المضاعفة ليس شرطا فى الحكم.

١٢ - سورة البقرة الآيتان: ٢٧٨ - ٢٧٩ . وهاتان الآيتان من أواخر القرآن نزولا. بل لقد صح عن ابن عباس أن التشريع القرآنى كله قد ختم بآيات الربا فى سورة البقرة.

راجع للمؤلف: التعامل التجارى فى ميزان الشريعة، ص ٧٥ - ٨٥.

١٣ - أما عن التلميح فقد نزلت آية مكية هى قول الله تعالى: ﴿ **ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا** ﴾ والعطف يقتضى المغايرة.

١٤ - سورة البقرة من الآية رقم ٢١٩ .

١٥ - سورة النساء من الآية رقم ٤٣ .

١٦ - سورة المائدة الآيتان ٩٠ - ٩١.

١٧ - القرطبى، ص ٢٢٨٣ .

وقد جاء فى هذا الموضع أنها نزلت بسبب عمر بن الخطاب فإنه ذكر للنبى ﷺ عيوب الخمر، وما ينزل بالناس من أجلها، ودعا الله فى تحريمها، وقال: اللهم بيِّن لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت هذه الآيات، فقال عمر: انتهينا انتهينا.

١٨ - سورة البقرة من الآية رقم ٢١٥ .

١٩ - سورة النساء من الآية ١٧٦.

٢٠ - سورة الفرقان من الآية ٣٢ والآية ٣٣ .

٢١ - سورة العنكبوت الآيتان: ٤٨ - ٤٩.

٢٢ - أى بيانا إجماليا؛ فلم يترك أمرا من أمور الدين، أو من أمور الدنيا التى تحتاج إلى تشريع إلا بينها؛ إما بدلالة بينة مشروحة. وإما بدلالة مجملة يتلقى بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع، أو من القياس الذى ثبت بنص الكتاب ... فصدق خبر الله بأنه ما فرَّط فى الكتاب من شىء إلا ذكره إما تفصيلا أو تأصيلا. (القرطبى، ص ٢١٤٧).

٢٣ - ولا عجب فهو من عند الله العليم الحكيم.

٢٤ - وهذا الذى قرره القرآن العظيم منذ أربعة عشر قرنا من الزمان لم تصل إليه التشريعات الوضعية حتى الآن. فعلى الرغم من البحوث الطويلة فى هذا الباب لم يستطع خبراء التشريع الوصول إلى اتفاق فى هذا الصدد.
وهم مع ذلك يسلمون نظريا بأنه لابد من عنصر فى التشريع يتمتع بالدوام والأبدية مع عناصر أخرى تتصف بالمرونة ... ويرون أيضا أن افتقار الدستور إلى أحد العنصرين الأبدى والإضافى سوف يكون مصدر شقاء دائم للبشرية. وقد عبر عن هذه الحالة أحد قضاة الولايات المتحدة الأمريكية وهو القاضى كارادوزو KARADZO.
فقال: ومن أهم ما يحتاج إليه التشريع اليوم أن نصوغ له فلسفة للتوفيق بين الرغبات المتحاربة حول ثبات عنصر وتغير عنصر آخر.
ويقول البروفيسور راسكو باوند: «لابد من عنصر التحكم فى التشريع ولكن هذا لا يعنى أن يصبح التشريع جامدا. لذلك بذل الفلاسفة قصارى جهدهم للتوفيق بين مقومات التحكيم والتغير فى هذا المجال». وحيد الدين خالد: الإسلام يتحدى، ص ٢٢٢ .

٢٥ - يقال جريمة تعزيرية، ويقال عقوبة تعزيرية.

٢٦ - سورة النحل الآية رقم ٤٤ .

٢٧ - سورة النساء الآية رقم ١١٣ .

٢٨ - سور ة النجم الآيات ١، ٢، ٣، ٤.

٢٩ - شجرة قريبة من النبى ﷺ.

٣٠ - الإثخان فى الشىء المبالغة فيه والإكثار منه؛ والمراد حتى تظهر قوة النبى فى الأرض وتكون له شوكة ظاهرة.

٣١ - سورة الأنفال الآيات ٦٧، ٦٨، ٦٩ وتمام الآية الأخيرة قوله سبحانه: ﴿ **واتقوا الله إن الله غفور رحيم** ﴾.

٣٢ - صحيح مسلم ج ٥ ص ١٥٧، ١٥٨ ط التحرير، ويراجع أيضا صحيح مسلم بشرح النووى ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٧ ط الشعب.

٣٣ - تفسير القرطبى ص ٢٨٨٥ .

٣٤ - هو محمد بن جرير بن يزيد الطبرى أبو جعفر الفقيه المفسر المؤرخ ولد فى آمل طبرستان واستوطن ببغداد وتوفى بها سنة ٣١٠هـ من مؤلفاته جامع البيان فى تفسير القرآن.

٣٥ - أى فى حرب أخرى قادمة.

٣٦ - تفسير القرطبى ص ٢٨٨٧ .

٣٧ - الحديث بلفظه وسنده فى تفسير القرطبى ص ١٤٦١ .

٣٨ - المرجع السابق نفس الموضع.

٣٩ - القرطبى ص ٢٨٨٧ - ٢٨٨٨.

٤٠ - انظر على سبيل المثال: حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج ٢ ص ١٠٦ سنة ١٢٢٥ هـ. =

= ولقد ذهب بعض العلماء إلى أبعد من ذلك، ففى المواهب اللدنية ما نصه: «بل فيه ما خصه الله وفضله من بين سائر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فكأنه تعالى قال: «ما كان لنبى غيرك» قال ﷺ: أحلت لى الغنائم ولم تحل لنبى قبلى. وأما قوله تعالى: ﴿ **تريدون عرض الدنيا** ﴾.

فالمراد بالخطاب من أراد ذلك منهم وتجرد غرضه لعرض الدنيا وحدها والاستكثار منها، وليس المراد النبى ﷺ. بل قد روى الضحاك أنها نزلت حين انهزم المشركون، واشتغل الناس بجمع الغنائم عن القتال حتى خشى عمر أن يعصف عليهم العدو. ثم قال تعالى: ﴿ **لولا كتاب من الله سبق** ﴾ أى ولولا أنه سبق فى اللوح المحفوظ أنها حلال لكم لعوقبتم، وهذا ينفى الذنب والمعصية حتى عن هؤلاء الصحابة؛ لأن من فعل ما أحل له لم يعص، قال الله تعالى: ﴿ **فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا** ﴾.

العلامة أحمد بن محمد بن أبى بكر الخطيب القسطلانى: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج ٢، ص ٨٧ ـ ٨٨، طبعة ١٣٢٦ هـ ـ ١٩٠٨م.

٤١ – سورة محمد الآية رقم ٤ .

٤٢ – سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٢٤٦ ط التحرير.

وروى مسلم بسنده عن سعيد بن أبى سعيد أنه سمع أبا هريرة يقول: بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد فجاءت برجل من بنى حنيفة يقال له ثمامة ـ فأسر بالمسجد ـ فخرج إليه رسول الله ﷺ فقال: ماذا عندك يا ثمامة؟ فقال: عندى يا محمد خير أن تقتل تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت فتركه رسول الله ﷺ حتى كان الغداة ـ أى فى اليوم التالى فكرر ما قاله فرد الأسير نفس الرد ـ تكرر ذلك ثلاث مرات فى أيام ثلاثة متوالية. وفى اليوم الثالث ـ قال رسول الله ﷺ : أطلقوا ثمامة فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلىّ من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إلىّ، والله ما كان من دين أبغض إلىّ من دينك فأصبح دينك أحب الأديان كلها إلىّ، والله ما كان من بلد أبغض إلىّ من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد كلها إلىّ وإن خيلك أخذتنى وأنا أريد العمرة فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر. فلما قدم مكة قال له قائل: أصبوت؟ فقال: لا ولكنى أسلمت مع رسول الله ﷺ.

٤٣ – منطقة فى شمال الجزيرة العربية يحدها من الشمال الأردن وفلسطين. ويفصل بينها وبين الحدود المصرية خليج العقبة.

٤٤ – سورة التوبة الآية رقم ٤٢ .

٤٥ – سورة التوبة الآية رقم ٤٣ .

٤٦ – سورة القلم الآية رقم ٤ .

٤٧ – سورة التوبة الآية ٤٦ وجزء من الآية رقم ٤٧ .

٤٨ – سورة النساء من الآية رقم ١٠٥.

٤٩ – تفسير القرطبى ص ١٩٤٧ .

٥٠ – سورة النور من الآية ٦٢ .

٥١ – على أصح الروايات. وزوجها هو أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت. ولها قصة طريفة مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد مر بها يوما والناس معه، فاستوقفته طويلا ووعظته، وقالت: يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك: عمر، ثم قيل لك: أمير المؤمنين، فاتق الله يا عمر؛ فإنه من أيقن بالموت خاف الفوت. ومن أيقن بالحساب خاف العذاب. وهو واقف يسمع كلامها. فقيل له: يا أمير المؤمنين أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف؟ فقال: والله لو حبستنى من أول النهار إلى آخره لازلت إلا للصلاة المكتوبة، أتدرون من هذه العجوز؟ هى خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات؛ أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر؟

القرطبى ص ٦٤٤٠.

٥٢ – أى شبهها بإحدى المحرمات عليه. وكان الرجل فى الجاهلية إذا قال ذلك لزوجته : حرمت عليه.

٥٣ – فضيلة المرحوم الشيخ محمد السايس، تفسير آيات الأحكام ج ٤، ص ١١٠.

٥٤ - القرطبى، ص ٦٤٤٠.
٥٥ - الشيخ السايس، نفس الموضع المشار إليه.
٥٦ - وفى بعض الروايات أنها قالت: اللهم أن لى صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلىّ جاعوا. وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول: اللهم فأنزل على لسان نبيك.
٥٧ - الشيخ محمد السايس المرجع السابق نفس الموضع.
٥٨ - سورة المجادلة، الآية الأولى.
٥٩ - وحكم الظهار أنه منكر من القول وزور. وكفارته بالنص: تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا. سورة الحاقة الآيات ٤٤ - ٤٧.
ومعنى قوله تعالى: ﴿ **لأخذنا منه باليمين** ﴾ لأخذنا بالقوة والقدرة. و ﴿ **الوتين** ﴾ يعنى نياط القلب.
تفسير القرطبى ص ٦٧٥٤ - ٦٧٥٥.
٦٠ - سورة الأعراف الآية رقم ١٨٨.
٦١ - بأبى أنت وأمى يا رسول الله! ما أحلمك وما أرحمك وما أوصلك صدق من سماك الرءوف الرحيم.
٦٢ - هذا ما فهمته من مجموع الروايات والله أعلم.
٦٣ - ففى بعض الروايات أنها أتت رسول الله ﷺ وعائشة تغسل رأسه - فأخذت تجادله وتقول: أشكو إلى الله حاجتى - وعائشة تغسل شق رأسه الأيمن. فما تحولت إلى الشق الآخر وقد نزل عليه الوحى فذهبت أن تعيد قولها، فأومت إليها عائشة اسكتى فإنه نزل الوحى، فلما قضى الوحى قال لها رسول الله ﷺ: «**ادعى لى زوجك**» فتلى عليه رسول الله ﷺ: ﴿ **قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها ...** ﴾ الآيات».
المقدمات الممهدات لابن رشد ج ٢ ص ١٤٠ - ١٤١ ط أولى سعادة.
٦٤ - وذلك فى الآيتين الثالثة والرابعة من سورة المجادلة.
ومن ناحية أخرى: تكلم جمهور الباحثين عن قول الله تعالى: ﴿ **يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ...** ﴾.
ولا أجد تعليقا على ذلك إلا ما قاله بعض المفسرين: "إن هذا الخطاب يفيد بأنه ﷺ على غاية من التفخيم والتعظيم حيث عاتبه على إتعاب نفسه. كأن الله تعالى يقول: لا تتعب نفسك بل أرحها ولا تتعبها. وأزواجك يسعون فى مرضاتك، فإن سعين فى مرضاتك سعدن. وإلا فلا».
حاشية العلامة العارف بالله الشيخ أحمد الصاوى على تفسير الجلالين ج ٤ ص ١٧٢ طبعة سنة ١٩٣٩هـ.
٦٥ - هو عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهرى من بنى عامر اشتهر بأم أبيه أم مكتوم، وهى عاتكة بنت عامر المخزومى. أسلم عبد الله قديما «فهو من السابقين فى الإسلام». وهو ابن خالة السيدة خديجة بنت خويلد أم المؤمنين - رضى الله عنها -. استخلفه ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة فى غزواته.
٦٦ - وكان معهم العباس بن عبد المطلب، وقد هداه الله للإسلام فيما بعد.
٦٧ - حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج ٤ س ٢٧٥.
٦٨ - الظلال ج ٦ ص ٤، ٣٨.
٦٩ - والحال أن عبد الله بن أم مكتوم لا يعلم بانشغال رسول الله ﷺ بدعوة القوم إلى الإسلام.
٧٠ - الظلال ج ٦ ص ٤، ٣٨.
٧١ - سورة عبس الآيات ١ - ١٠.
٧٢ - المرجع السابق نفس الموضع.
٧٣ - سورة الحجرات الآية رقم ١٣.
٧٤ - المرجعان السابقان نفس المواضع المشار إليها.
٧٥ - فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى: تفسير سورة عبس طبعة المختار الإسلامى.
٧٦ - سورة يونس الآية رقم ٩٩.
٧٧ - سورة الكهف الآية رقم ٦.

٧٨ – سورة فاطر من ا لآية ٨.

٧٩ – سورة الشعراء الآية رقم ٣ .

٨٠ – الظلال ج ٤ ص ٢٢٦٠.

٨١ – تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٧٢ .

٨٢ – الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو الأنصارى الخورزمى، أسلم وكان عمره ثمانى عشرة سنة. وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار. شهد بدرًا، وأحدا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. توفى رضي الله عنه سنة ١٨هـ وعمره ثمان وثلاثون سنة، أسد الغابة فى معرفة الصحابة ج ٥ ص ١٩٤ – ١٩٧ طبعة الشعب.

٨٣ – أى لا أقصر.

٨٤ – سنن أبى داود ج ٣ ص ٣٠٣ باب اجتهاد الرأى فى القضاء تعليق محمد محمد عز الدين. وله شاهد من حديث اجتهاد الحاكم المتفق عليه بين البخارى ومسلم (سبل السلام ج ٢ ص ١١٧ – ١١٨ طبعة سنة ١٣٧٩هـ ١٩٦٠م صحيح البخارى ج ٤ ص ١٦٥ طبعة ١٣٤٧هـ. صحيح مسلم وشرح النووى ج ٤ ص ٣١٠. فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ٢٦، ص ٨٦ – ٨٨ طبعة سنة ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م).

٨٥ – صحيح مسلم ج ٥ ص ٤٨ طبعة الشعب.

٨٦ – سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٤٨٣ – ٤٨٤ سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٨٧ – هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

الفصل الثانى

التشريع فى عهد كبار الصحابة

(من سنة ١١ هـ إلى سنة ٤٠ هـ)

لم ينتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلا بعد أن أتم الله نعمته، وأكمل دينه. ولذلك فإنى لا أتفق مع بعض الذين يطلقون على هذه المرحلة من مراحل الفقه الإسلامى «دور البناء والتكميل». لأن كلمة تكميل تشعر بعكسها.

أما الفقه فهو الفهم، والبحث، والاستنباط، وذلك لابد منه فى كل العصور للأحوال المتجددة، والوقائع المستحدثة.

ولقد بدأت هذه الوقائع تواجه الصحابة - رضوان الله عليهم - فى بادئ الأمر على نطاق ضيق، ثم على نطاق أوسع تبعا لانتشار الإسلام فى أقطار الأرض وأنحائها.

ففى خلافة أبى بكر الصديق رضي الله عنه لم تكن الأحوال تختلف كثيرا عما كانت عليه فى عهد رسول الله ﷺ.

فعندما كان يعرض على أبى بكر قضاء، أو عندما كان يسأل عن شىء؛ فإنه يبحث عن جواب السؤال، أو عن حكم القضية فى كتاب الله أولا، فإن وجد الحكم قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله فإنه كان يلجأ إلى سنة رسول الله ﷺ، فإن كان هناك نص من السنة قضى به، وإلا فإنه كان يلجأ إلى إخوانه من الصحابة يسألهم هل فيكم من يحفظ فى هذا شيئا عن الرسول ﷺ؟ فإن وجد لديهم بغيته قال: الحمد الله الذى جعل فينا من يحفظ عن نبينا. وإذا لم يجد فى سنة رسول الله ﷺ حكما للحالة المعروضة، فإنه كان يجمع كبار الصحابة، فإن أجمعوا على أمر أمضاه.

فلما انتقل أبو بكر رضي الله عنه إلى رحاب ربه، وآلت الخلافة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه كان يسلك المنهج الذى سلكه أبو بكر من قبل، فهو يبتغى الحكم من كتاب الله، فإن لم يجد فمن سنة رسول الله ﷺ. فإن لم يجد فإنه كان يبحث عن قضاء أبى بكر، فإن وجد لها قضاء أمضاه، وإن لم يجد فإنه كان يجمع كبار الصحابة؛ فإن أجمعوا على أمر أمضاه.

والواقع أننا لا نكاد نفصل بين مواقف كل من الخلفاء الراشدين ـ رضى الله عنهم ـ، فهم جميعا من كبار الصحابة، وهم أول من يستعان بهم فى المهمات.

قتال مانعى الزكاة :

وكان أول أمر واجه أبا بكر رضي الله عنه هو قتال مانعى الزكاة.

فبعد انتقال رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى منع كثير من القبائل العربية أداء الزكاة إلى أبى بكر، وهو أمر يحتاج إلى اجتهاد وتدبر وإعمال فكر.

ولقد شرح الله صدر أبى بكر لقتالهم[1]. فقال له عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**»؟ قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعونى عناقا[2] كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عن منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق[3].

جمع القرآن الكريم :

وأمر هام آخر عرض للصحابة فى هذه الفترة ألا وهو جمع القرآن الكريم :

ففى معركة اليمامة قتل عدد كبير من حفاظ القرآن. فشرح الله صدر عمر بن الخطاب فعرض على أبى بكر أن يأمر بجمع القرآن. روى البخارى بسنده أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلى أبى بكر مقتل أهل اليمامة[4] فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر بن الخطاب أتانى فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن يستحر القتل بالمواطن[5] فيذهب كثير من القراء، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ قال عمر: هو والله خير. فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر[6]: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كتبت الوحى لرسول الله ﷺ فأجمعه. فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علىّ مما أمرنى به من جمع القرآن. قلت: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر، وعمر ـ رضى الله عنهما ـ فتتبعت القرآن أجمعه من العسب[7] واللخاف[8] وصدور الرجال[9].

ولم يكن زيد بن ثابت رضي الله عنه هو الذى قام بهذا العمل وحده. بل إن غيره من الصحابة قد عاونه فى ذلك لوجود عدد كبير من الحفاظ وأكابر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وإنما أسند أبو بكر هذه المهمة إلى زيد بصفة محددة، وقد عاونه فيها كثير من الحفاظ[١٠].

ومن هذا يظهر أن الأمور التى جدت فى عهد أبى بكر لم تكن من الكثرة بحيث صح ما أشرنا إليه قبلا من أن الأحوال لم تختلف كثيرا عما كانت عليه فى عهد رسول الله ﷺ، وظل الأمر كذلك صدرا من خلافة عمر. ولكن لما عظم انتشار الإسلام، وكثرت الفتوحات فى عهد عمر؛ أصبحت الحاجة ماسة إلى مزيد من الاجتهاد.

العطاء من بيت المال :

ولقد بدا للباحثين أن عمر بن الخطاب خالف أبا بكر ـ رضى الله عنهما ـ فى عطاء المسلمين من بيت المال.

والذى نراه ـ والله أعلم ـ أن عمر لم يكن ليخالف أبا بكر لمجرد المخالفة[١١] فما كان يفعله أبو بكر هو صواب فى وقته. وعندما تغيرت الأحوال فى عهد عمر بدا له أن المصلحة تقتضى تنفيذ الحكم على وجه آخر فى إطار فهمه لكتاب الله وسنة رسول الله.

وفيما يلى شىء من التفصيل عن هذه المسألة أورده على ضوء فهم خاص لى أرجو من الله أن يكون صوابا.

يقصد بالعطاء أن يكون لكل مسلم[١٢] نصيب معين يعطى له من بيت المال.

كان الأمر على عهد أبى بكر رضي الله عنه هو إعطاء هذا النصيب بالتساوى أى لا يتميز أحد عن أحد، ويروى عنه فى هذا قوله: «فضائلهم عند الله فأما هذا المعاش فالتسوية فيه خير».

وفى عهد عمر لما عظمت الفتوحات وكثرت موارد بيت المال وزاد العطاء أضعافا مضاعفة بدا لعمر أن يسلك مسلكا آخر فى توزيع العطاء.

فهو إذن لم يخالف أبا بكر بإنقاص بعض الأنصبة. بل إنه أمضاها كما هى، ولكن عندما كثرت الموارد أراد أن يعوض أولئك الذين قاسوا، وحرموا، وأخرجوا من ديارهم وأموالهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، فقال فى ذلك عبارة مؤداها: «والله لا أجعل من قاتل رسول الله كمن جاهد معه ودافع عنه».

معنى هذا الكلام أن عمر رضي الله عنه لم يشأ التسوية عندما كثر العطاء بين الذين حاربوا رسول الله ﷺ وقاتلوه وآذوه هو وأصحابه ثم

أسلموا بعد ذلك، وبين أولئك السابقين فى الإسلام الذين جاهدوا، وناضلوا، وتحملوا الأذى، وخاضوا الحروب دفاعا عن دين الله وعن نبى الله.

وهذا الذى فعله عمر يجد له سندا فى كتاب الله العزيز. يقول الله تعالى: ﴿ **... لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير** ﴾[١٣].

ولكن قد يقال : إذا كان الأمر هكذا، فلماذا لم يفعل أبو بكر هذا الذى فعله عمر؟

أقول ـ والله أعلم ـ إن ظروف العطاء كانت تختلف اختلافا بينا فى عهد أبى بكر عنه فى عهد عمر.

ففى عهد الخليفة الصديق كانت موارد بيت المال محدودة ولا شك، فلذلك كان رضي الله عنه يسوى فى العطاء باعتبار أن المقدار المعطى يمثل الحد الأدنى للنفقات التى يحتاجها الإنسان؛ يؤكد ما أشرنا إليه من قوله رضي الله عنه: «فأما هذا المعاش فالتسوية فيه خير».

أما فى عهد الخليفة الفاروق، ولما انتشرت الفتوحات وزادت الموارد، بدا له أن يفاضل فى العطاء لأن الظروف تحتملها بل تقتضى العمل بها والله الموفق والمستعان.

ولكن ليس معنى ذلك أن الصحابة لم يختلفوا؛ بل لهم اختلافات مشهورة فى عديد من مسائل الفقه؛ نعرض لبعضها ضمن كلامنا عن الفقرة التالية :

مصادر الفقه فى عهد الصحابة :

نستطيع أن نستخلص مما تقدم أن مصادر الفقه فى عهد الصحابة هى :

١ - الكتاب.

٢ - السنة.

٣ - الإجماع.

٤ - الاجتهاد.

أما المصدران الأولان فقد أشرنا إليهما كثيرا، وسوف يأتى الكلام عنهما بالتفصيل عند بحث المصادر بصفة عامة.

غير أنه بالنسبة لموقف الصحابة من السنة فإنهم كانوا يتشددون فى الأخذ بها وذلك ـ فى نظرى ـ لأسباب ثلاثة :

أولها : حتى يتجه الناس إلى كتاب الله تعالى حفظا، ودراسة، واهتماما من كل الوجوه. وبمعنى آخر أن الصحابة كانوا يخافون انصراف الناس عن القرآن، واستنباط الأحكام الشرعية منه[١٤]، فقد روى الشعبى[١٥] أن عمر رضي الله عنه لما سيَّر جماعة من الصحابة إلى العراق مشى معهم، ثم قال:

أتدرون لم شيعتكم؟ قالوا: مكرمة لنا، فقال لهم: ومع ذلك تأتون أهل قرية كذا لهم دوى بالقرآن كدوى النحل، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم. جردوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم(١٦).

وثانيها: أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يتشددون فى الأخذ بالسنة ليتأكد فى علم الناس خطورة التحدث عن رسول الله ﷺ. وأن الذى يروى حديثا إنما يتحمل مسئولية كبيرة أمام الله ورسوله، وأمام الناس، ولقد نبه النبى ﷺ إلى هذه المسئولية حيث قال ﷺ: «**من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده فى النار**»(١٧).

ثالثها: أنهم كانوا يتشددون فى الأخذ بالسنة احتياطا وتثبيتا من الحديث المروى، ومن أمثلة هذا التثبت أن جدة - هى أم أم - جاءت إلى أبى بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها: فقال لها: مالك فى كتاب الله شىء، وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعى حتى أسأل الناس فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس: فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصارى فقال: مثل ما قال المغيرة فأنفذه لها أبو بكر الصديق(١٨).

بقى معنا من مصادر الفقه فى عهد الصحابة مصدران هما: الإجماع، والاجتهاد.

إجماع الصحابة:

أما الإجماع فالمراد منه: أن يجتمع رأيهم على حكم معين فى مسألة عرضت عليهم. كما كان يفعل أبو بكر وعمر - رضى الله عنهما - حينما يعرض لأحدهما قضاء، فعند عدم وجود النص فى الكتاب أو السنة؛ فإنه كان يجمع كبار الصحابة؛ فإن أجمع رأيهم على شىء أمضاه، وهذا معناه: اتفاق أولى الرأى من الصحابة على أمر معين، وهم فى اتفاقهم لابد أن يكون لهم سند من الكتاب أو السنة يشير إلى الحكم على وجه الإجمال، وسوف نعود إلى الإجماع فى موضعه المناسب إن شاء الله. ونبادر الآن إلى القول بأن الإجماع فى بدايته اجتهاد فردى ولما اتفقت الآراء على حكم واحد صارت له قوة ملزمة هى الفارق بينه وبين الاجتهاد الفردى.

أحكام شرعية أجمع عليها الصحابة:

أجمع الصحابة - رضوان الله عليهم - على أحكام شرعية كثيرة منها المسائل الآتية:

المسألة الأولى:

إجماعهم على خلافة أبى بكر رضي الله عنه:

فبعد أن صعدت روحه ﷺ إلى الرفيق الأعلى اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى

ساعدة، فقال عمر لأبى بكر : انطلق بنا إلى إخواننا الأنصار. فانطلقا ومعهما أبو عبيدة، يقول عمر : فتكلم أبو بكر فوالله ما ترك كلمة أعجبتنى إلا قالها فى بديهته وأفضل، ثم التفت إلى الأنصار :

فقال : ما ذكرتم من خير فأنتم أهله. ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش، وهم أوسط العرب نسبا ودارا. ثم تكلم من الأنصار كثيرون، لكن قام زيد بن ثابت فقال: إن رسول الله ﷺ كان من المهاجرين. وإنما الإمام من المهاجرين، فنحن أنصار الله كما كنا أنصار رسول الله ﷺ، فقال أبو بكر: جزاكم الله خيرا. وفى نهاية النقاش تقدم عمر نحو أبى بكر قائلا: أبسط يا أبا بكر فبسط يده فبايعه. ثم قام أسيد ابن الحضير، وبشير بن سعيد وغيرهما من الأنصار فبايعوا أبا بكر، فوثب أهل السقيفة يبايعون[١٩] فجمع الله كلمتهم على أبى بكر - رضى الله عنهم - أجمعين.

المسألة الثانية :

إجماع الصحابة على ميراث الجدات :

سبق أن أشرنا إلى ما قضى به أبو بكر فى ميراث الجدة، وأن لها السدس عملا بالحديث المشار إليه. فإن اجتمعت أم الأم، وأم الأب كان السدس بينهما كما قضى بذلك عمر.

وكما هو معلوم عند جمهور علماء الأصول؛ أن الإجماع لابد له من سند فى الكتاب أو السنة، وهو هنا الحديث الصحيح، وبما أنه ليس للجدة إلا السدس فإن تعددت الجدات الصحيحات فإنهن جميعا يشتركن فى السدس[٢٠].

المسألة الثالثة :

إجماع الصحابة على قتال مانعى الزكاة على النحو السابق بيانه منذ قليل[٢١].

المسألة الرابعة :

إجماع الصحابة على أن التكبير فى صلاة الجنازة أربع تكبيرات:

فقد كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ أربعا، وخمسا، وستا، وسبعا. فجمع عمر أصحاب رسول الله ﷺ فأخبر كل بما رأى[٢٢]. فجمعهم عمر على أربع تكبيرات[٢٣]. وروى ابن عبد البر فى الاستذكار بإسناده: «كان النبى ﷺ يكبر على الجنائز أربعا، وخمسا، وستا، وسبعا، وثمانيا، حتى جاء

مـوت النجـاشى فـخـرج إلى المصلى وصف الناس، وزاد: وكبر عليه أربعا. ثم ثبت النبى ﷺ على أربع حتى توفاه الله». فكأن عمـر ومن معه لم يعرفوا استقرار الأمر على الأربع حتى جمعهم وشاور فى ذلك(٢٤).

المسألة الخامسة :

إجماع الصحابة على تضمين الصناع :

ومعنى تضمين الصناع أن يكون الصانع ضامنا للشىء الذى يقوم بتصنيعه. فعلى سبيل المثال: الحائك (وهو الترزى) الذى تسلمه قطعة من الصوف الفاخر ليقوم بتفصيلها حسب طلبك. لو ذهبت إليه بعد الفترة المحددة، وقال لك: إن قطعة الصوف ضاعت أو سرقت، هو بناء على ما أجمع عليه الخلفاء الراشدون؛ يكون ضامنا لك قيمة الشىء الذى ضاع، أو فُقِدَ.

ففى أول الأمر كان العمل على القواعد العامة والتى تقول: الأمين لا يضمن(٢٥). والصانع أمين؛ لكن لما كان ادعاء الفقد محتملا وربما تدعو إليه النفوس الضعيفة، قال سيدنا على ـ كرم الله وجهه ـ لا يصلح الناس إلا ذاك؛ ففى غالب الأحوال الصناع يغيبون الأمتعة عن أعين أصحابها، والأغلب عليهم التفريط، وعدم الحفظ. فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إليهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وهذا شاق على الناس وإما أن يعملوا ولا يضمنوا. فيكثر ادعاء التلف والضياع بلا مسئولية، فتضيع أموال الناس، وتكثر الخيانة، ويقل الاحتراز. فكانت مصلحة الجميع فى القول بالضمان(٢٦)، وهذا معنى قول علىّ رضي الله عنه: لا يصلح الناس إلا ذاك(٢٧).

اجتهاد الصحابة :

وأما الاجتهاد فقد سبق أن النبى ﷺ قد أذن لبعض أصحابه بالاجتهاد تعليما لهم. وبيانا لأهميته بالنسبة للأمة بعد انقطاع الوحى.

وقد وردت فى هذا أحاديث كثيرة منها قوله ﷺ (لمعاذ) حينما أرسله لليمن: «**كيف تقضى إذا عرض لك قضاء**». قال: أقضى بكتاب الله. قال : «**فإن لم تجد فى كتاب الله**». قال: أقضى بسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد فى سنة رسول الله**». قال: أجتهد رأيى ولا آلو(٢٨)». فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال: «**الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله**»، وإذا كان الأمر كذلك فلا غرابة أن يجتهد الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وهم فى اجتهادهم مقيدون بالكتاب والسنة. يقول عمر

ابن الخطاب لأبى موسى الأشعرى ـ رضى الله عنهما ـ فى كتاب بيَّن فيه آداب القضاء، وصفة الحكم، وكيفية الاجتهاد، واستنباط الأحكام: «ثم الفهم الفهم فيما يتلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، وأعد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»[٢٩].

ولما كان الاجتهاد يقوم على البحث، والفهم، والاستنباط؛ فإنه لا شك أن العقول تتفاوت وأن الأفهام تختلف، ومن هنا كان اختلاف الصحابة ـ رضى الله عنهم.

اختلاف الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ:

يظهر مما تقدم أن النص من الكتاب أو السنة هو الحكم على الجميع؛ فإذا لم يوجد النص فى الواقعة بخصوصها؛ تعين اللجوء إلى الاجتهاد الذى يقوم به أولوا الأمر من الراسخين فى العلم. لاستنباط الحكم من القواعد الثابتة فى الكتاب والسنة.

فإن اجتهد الصحابة، وأجمعوا فى اجتهادهم على حكم معين. وجب الأخذ به من غير جدال. فهذا هو الإجماع، وهو مصدر للأحكام الشرعية كما سيأتى.

ولكن قد يجتهد الصحابة وقد تتعدد آراؤهم فى الواقعة المعروضة، فما هو السر وراء هذا الاختلاف.

أساس اختلاف الصحابة :

من المسلم به أن الاختلاف فى الرأى ـ حيث لا يوجد نص ملزم ـ هو من الأمور البدهية، إذ يرجع هذا الاختلاف إلى التفاوت فى المدارك والأفهام.

ولقد كان من بين أصحاب رسول الله ﷺ من يسعى إلى فهم روح التشريع، وتذوق معانيه، بمعنى أنه لا يقف عند المعنى الظاهرى للنص، بل إنه يبحث عن معانيه الخفية ويتحرى مراميه البعيدة.

ومن الصحابة من كان يحرص على المعنى الحرفى للنص، أو على الأقل لا يريد الابتعاد كثيرا عما ظهر له من معنى النصوص.

ونظرا لما أشرنا إليه قبلا من أن الله تعالى أودع فى نفوس البشر ما يحمل على هذا التفاوت؛ فإن للمجتهد أجره، وللمتمسك بظاهر النص أجره كذلك؛ فما هذا التمسك منه إلا بسبب تحرزه وخشيته من مخالفة الله.

وقد روى فى هذا أن النبى ﷺ قال لأصحابه عقب غزوة الخندق: «**لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة**»[٣٠].

فخرجوا مسرعين إلى بنى قريظة، ولكن الشمس كادت تغرب على فريق منهم وهم بالطريق، فماذا يفعلون؟ هل يصلون العصر

قبل أن يفوت وقتها بغياب الشمس؟ أم لابد من مراعاة النص الحرفى للأمر؟

من هؤلاء ـ رضى الله عنهم ـ من صلى العصر قبل أن تغيب الشمس، وكانت وجهته فى ذلك أن مراد الرسول ﷺ من الأمر هو مجرد الإسراع فى السير. ومن هؤلاء من تمسك بظاهر النص ولم يصل العصر بالرغم من غياب الشمس؛ بل فى رواية ابن هشام أن الناس تلاحقوا فأتى رجال منهم بعد العشاء الآخرة[٣١] ولم يصلوا العصر لقول رسول الله ﷺ: «**لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة**»[٣٢].

وعند عرض الأمر على رسول الله ﷺ أقر كلا من الفريقين[٣٣].

وهكذا نصل إلى السبب الرئيسى لاختلاف الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وهناك أسباب أخرى ذكرها الباحثون نكتفى منها بالسببين الآتيين :

أولهما : يرجع إلى صيغة النص بأن يكون مشتملا على لفظ يصدق على أكثر من معنى. فهو نص واحد ساقه الشارع لبيان حكم واحد؛ غير أنه استعمل لفظا مشتركا بين عدة معانى. ومن البدهى إذن أن يذهب فريق إلى أن المراد باللفظ هذا المعنى؛ ويذهب فريق آخر إلى أن هذا المعنى المغاير هو المقصود بطبيعة الحال فكل يؤيد وجهة نظره بأدلة أخرى.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين** ﴾[٣٤].

فهذه الآية الكريمة أنزلها الله تعالى يأمر فيها بالمحافظة على إقامة الصلوات فى أوقاتها بجميع شروطها[٣٥]، وعلى الصلاة الوسطى يعطيها أهمية خاصة.

غير أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ[٣٦] اختلفوا فى تحديد هذه الصلاة.

فذهب فريق منهم إلى أنها **صلاة الظهر**[٣٧]، ومن الذين قالوا بذلك: زيد بن ثابت، وأبو سعيد الخدرى، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين ـ رضى الله عنهم ـ. روى أبو داود عن زيد، قال: كان رسول الله ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة، ولم تكن تصلى صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت الآية[٣٨].

وذهب فريق آخر إلى أن الصلاة الوسطى هى **صلاة العصر** لأن قبلها صلاتى نهار وبعدها صلاتى ليل، وممن قال بذلك: على بن أبى طالب، وابن عباس، وأبو هريرة ـ رضى الله عنهم ـ. وقد استدلوا بأحاديث واردة فى ذلك.

وذهب فريق ثالث إلى أن الصلاة الوسطى هى **صلاة الصبح** لأن قبلها صلاتى ليل يجهر فيهما، وبعدها صلاتى نهار يسر فيهما،[٣٩] ولأن وقتها يدخل والناس نيام، والقيام فى الشتاء لشدة البرد؛ وفى زمن الصيف لقصر الليل. وقد قال بذلك: على بن أبى طالب،[٤٠] وعبد الله بن عباس،[٤١]، وجابر بن عبد الله - رضى الله عنهم -. وهناك أقوال أخرى كثيرة[٤٢].

ولسنا الآن فى مقام الترجيح بين الآراء.

وما كان لمثلى أن يتعرض إلى أدنى ترجيح فى مسألة اختلف فيها أصحاب محمد ﷺ.

إلا أن الإمام مالكا - رحمه الله - وردت عنه رواية، يقول فيها: إن الصلاة الوسطى هى صلاة الصبح؛ لأن الظهر والعصر فى النهار، والمغرب والعشاء فى الليل والصبح فيما بين ذلك[٤٣].

والذى أراه - والله أعلم - أن القرآن الكريم يشير إلى أن الصلاة الوسطى هى صلاة الصبح، وذلك فى قول الله - عز وجل -: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا** ﴾[٤٤].

فالله - عز وجل - يشيد فى هذه الآية الكريمة بقرآن الفجر الذى هو صلاة الصبح مما يعطى هذه الصلاة أهمية خاصة، الأمر الذى يرجح فى نظرنا أن الصلاة الوسطى هى صلاة الصبح[٤٥]. والله أعلم.

وثانيهما : الجمع بين النصوص: أى من الأسباب التى أدت إلى اختلاف الصحابة وجود نصين فيبحث عن تطبيق أيهما[٤٦].

مثال ذلك : قول الله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا** ... ﴾. وقوله تعالى: ﴿ ... **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ... ﴾.

فالنص الأول يبين أن عدة[٤٧] المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام. والنص الثانى يبين أن عدة الحامل هى بوضع الحمل.

ولكن ما حكم الحامل المتوفى عنها زوجها؟ اختلف الصحابة فى ذلك. فذهب على بن أبى طالب، وابن عباس - رضى الله عنهما - إلى أن تمام عدتها أبعد الأجلين لأنها تكون بذلك قد عملت بمقتضى الآيتين[٤٨].

وذهب عبد الله بن مسعود إلى أن عدتها بوضع حملها، لأن الآية الأولى عامة وجاءت الثانية فخصصتها[٤٩].

وبهذا صح ما قلناه : من أن هذا السبب : هو الجمع بين النصوص، وعند التحقيق ثبت أنه على الرأى الأول أمكن العمل بالآيتين معا،

وأما على الرأى الثانى فإن العلاقة بين الآيتين هى العموم والخصوص.

هذا وقد ساق الباحثون أمثلة كثيرة لاختلاف الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ[٥٠].

ومراعاة منى للإيجاز فإنى أكتفى بالمثالين الآتيين[٥١]:

المثال الأول :

لما فتح الله على المسلمين أرض الشام والعراق وغيرهما، اختلف الصحابة فى شأنها، فذهب عدد غير قليل إلى وجوب تقسيمها بين المقاتلين كما أمر الله تعالى فى قسمة الغنائم.

ولكن عمر بن الخطاب رأى غير ما رأوا، حيث نظر إلى المصلحة العامة للمسلمين، فلم يقف عند ظاهر النصوص وإنما نظر إلى المعانى الخفية وإلى روح الشريعة العامة، وقال : بعدم قسمة هذه الأرض ولكنها تبقى فى يد أهلها ويوظف الخراج[٥٢] عليها ليكون فى بيت مال المسلمين يستفيد منه الجميع، يستوى فى ذلك جيل الصحابة والتابعين وكذلك الأجيال القادمة الأخرى.

وتمسك كل فريق برأيه. أما الفريق الأول القائل بوجوب تقسيم هذه الأراضى فتمسك بقوله تعالى: ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ...** ﴾[٥٣].

وأما عمر فلم يعارض فى هذه الآية، وإنما عمل بها فى مواطن كثيرة وخاصة فى الأموال المنقولة التى غنمها المسلمون. وكما طبقها بحذافيرها رسول الله ﷺ ومن بعده أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

ولكن نظر عمر حينما فتحت هذه الأراضى الشاسعة ـ وهى أراضى دول بأكملها ـ فكان أوسع من أن يتمسك بحرفية النص. فالمقاتلون قد قسمت عليهم قطع كبيرة من الأراضى قبل ذلك. وإذا أقدم على خطوة كهذه فمعنى ذلك أن نفرا قليلا سيملك مساحات من الأراضى لا حد لها. فماذا يكون حال الأجيال القادمة بعد ذلك؟

وأثناء تلاوته لسورة الحشر. قال لهم: وجدتها!!

يقول الله تعالى: ﴿ **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب • للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك**

هم الصادقون • والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون • والذين جاءوا من بعدهم .... ﴾[٥٤].

وهنا قال عمر: كيف أقسمها عليكم وأترك من جاء بعدكم من غير قسم؟

إلا أن المعارضين لم يقتنعوا. ولما اشتد الخلاف لم ير عمر إلا أن يستشير، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا فيما بينهم. فعمد إلى تحكيم عشرة من الأنصار: خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج رغبة منه فى أن يُشركهم فى الأمانة التى حملها. فلما اجتمعوا وتكلم مخالفوه بما يرون من رأى وحجة قال - فيما قال -: بأنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى. وقد رأيت بعد صرف الخمس فى وجوهه أن أحبس الأرض بعلوجها - أى بعمالها - وأضع عليهم الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين الحاضرين ولمن يأتى بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظيمة كالشام، والجزيرة، والكوفة، والبصرة، ومصر، لابد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين[٥٥]؟.

وبعد النظر فى أدلة كل فريق اقتنع المحكمون بوجهة نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد روى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر قال: لولا من يأتى من آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر[٥٦].

ويقول القرطبى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **والذين جاءوا من بعدهم ...** ﴾[٥٧]، هذه الآية تدل على أن الصحيح من أقوال العلماء قسمة المنقول، وإبقاء العقار والأرض شملا بين المسلمين أجمعين كما فعل عمر رضي الله عنه ... فهى عامة فى جميع التابعين والآتين بعدهم إلى يوم الدين. وفى الحديث الصحيح أن النبى ﷺ خرج إلى البقيع[٥٨] فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أن رأيت إخواننا**» قالوا: يا رسول الله: ألسنا بإخوانك قال: «**أنتم أصحابى وإخوانى الذين لم يأتوا بعد. وأنا فرطهم على الحوض**»؛ فبين ﷺ أن إخوانهم كل من يأتى بعدهم[٥٩].

المثال الثانى: اختلافهم فى زكاة الحلى:

أوجب الله تبارك وتعالى الزكاة على الأموال التى يملكها المكلفون إذا توفرت شروطها. وقد أفاض القرآن الكريم بآياته البينات فى وجوب الزكاة وفرضيتها.

ولا شك أن الذهب والفضة من أنفس الأموال التى يحرص الناس على تملكها. ولذلك جاءت السنة النبوية تبين بنصوص صريحة أن النصاب[٦٠] الذى إذا ملكه الإنسان من الذهب والفضة وجب عليه الزكاة. وهو بالإجماع عشرون دينارا من الذهب ومائتا درهم من الفضة، وهذا إجماع لا خلاف فيه.

إنما اختلف الصحابة فى الحلى التى تستعملها المرأة للزينة استعمالا معتادا، هل تجب فيه الزكاة أم لا؟

المذهب الأول : مذهب عائشة أم المؤمنين، وأسماء، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله. وهو أنه لا زكاة فى الحلى التى تستعملها استعمالا معتادا. وذلك لما يأتى:

١ - ما روى عن جابر رضي الله عنه أن النبى ﷺ قال: «**ليس فى الحلى زكاة**»[٦١].

٢ - أن استعمال الحلى للزينة استعمالا معتادا؛ إنما هو استعمال مباح شرعا، وهذا الاستعمال لا يترتب عليه وجوب الزكاة.

المذهب الثانى : مذهب عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وهو أن الزكاة تجب فى الحلى، واستدلوا على ذلك بما روى عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «أتت امرأة من أهل اليمن إلى رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها فى يدها مسكتان من ذهب، فقال ﷺ: «**هل تعطين زكاة هذا**»؟ قالت: لا. قال: «**أيسرك أن يسورك الله بسوار من نار**»[٦٢]؟

ملحوظة مهمة : وهنا وقفة لابد منها تدعونا للتركيز على الحقائق الثلاث الآتية :

الحقيقة الأولى : أن المقصود من هذا العهد هو عهد كبار الصحابة المتمثل فى عهد الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم -.

الحقيقة الثانية : أن هذا العهد تميز بالتشدد فى السنة؛ وخاصة فى خلافة أبى بكر، وعمر - رضى الله عنهما -. وذلك لحكمة جليلة أرادها الله - عز وجل -، وهى الاهتمام الكامل بكتاب الله العزيز حفظا، وفهما، ودراسة.

ولقد رأينا من مظاهر هذا الاهتمام أنه فى عهد أبى بكر تم جمع القرآن الكريم على النحو الذى بيَّناه سابقا.

عثمان يجمع الناس على مصحف واحد :

وأما ما فعله عثمان رضي الله عنه فقد كان جمع الناس على مصحف واحد.

وبيان ذلك : أن رحمة الله بعباده اقتضت أن ينزل القرآن على سبعة أحرف، وكان ذلك استجابة من الله تعالى لدعوة رسوله ﷺ حيث سأل ربه التخفيف على أمته، فإن فيهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذى لم يقرأ كتابا قط[٦٣].

والمراد بهذه الأحرف، سبعة أوجه من المعانى المتقاربة بألفاظ مختلفة[٦٤]، فوسّع الله لهم فى ذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادوا إلى لسان رسول الله ﷺ[٦٥].

ولكن لما تفرق الصحابة فى الأمصار، وكلٌّ لديه قراءة على حرف قد يختلف عن حرف الآخر؛ كاد ذلك أن يؤدى إلى نتيجة غير محمودة، فقد روى البخارى أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف[٦٦] ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبدالحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا؛ حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحفة أن يحرق[٦٧].

الحقيقة الثالثة : لقد كثر الكلام فى الفتنة الكبرى التى بدأت بمقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، ونسى القوم أنها ابتلاء من الله تعالى لهذه الأمة قُدِّرَ عليها أزلا. فعندما نزل قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون** ﴾[٦٨]. قال النبى ﷺ : «يا جبريل **ما بقاء أمتى على ذلك؟**» فقال جبريل: أنا عبد مثلك فادع ربك وسله لأمتك: فقام رسول الله ﷺ فتوضأ وأسبغ الوضوء، وصلى وأحسن الصلاة ثم دعا. فنزل جبريل وقال: يا محمد إن الله تعالى سمع مقالتك وأجارهم من خصلتين وهما العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم. فقال النبى ﷺ: «**يا جبريل ما بقاء أمتى إذا كان فيهم أهواء مختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض**»، فنزل جبريل بهذه الآية: ﴿ **الم • أحسب الناس أن**

يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون • ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[٦٩].

وإذا كان الله تعالى هو الذى قدَّر حدوث ذلك. وقد حدث بالفعل، فإن له آثارا كثيرة من غير شك.

ولكن ليس له من أثر مباشر فى جانب الفقه إلا فى حدود الأحكام المتعلقة بالخلافة.

وهو الأمر الذى سنبينه من خلال دراستنا فى الفصل التالى :

كبار المفتين فى هذا العهد

عهد كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ هو العهد الذهبى للإسلام والمسلمين. فكبار الصحابة هم السادة، والأئمة، والخلفاء، والعلماء، ولا ينبغى لأحد من أهل العصور التالية أن يعلق على فضلهم، وعلمهم، ومنزلتهم عند الله تعالى[٧٠].

ولكن الذى نشير إليه هنا هو ما تميز به بعض الصحابة من ملكة فقهية، وقدرة علمية على البحث والاستنباط[٧١].

ومن كبار الصحابة الذين اشتهروا بالإفتاء، والفقه، والقضاء، على بن أبى طالب، وعمر بن الخطاب، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن مسعود وغيرهم.

١ - على بن أبى طالب :

هو الإمام على بن أبى طالب بن عبدالمطلب بن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ وصهره. زوج ابنته فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين. أول الذكور إسلاما[٧٢]. أكرمه الله بأن تربى فى بيت النبى ﷺ[٧٣]، فنشأ حافظا لكل ما تنزل من قرآن، جامعا لكل ما يسمع من حديث. روى ابن سعد فى الطبقات الكبرى عن على ـ كرم الله وجهه ـ، قال: «والله ما نزلت آية: إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت. إن ربى وهب لى قلبا عقولا ولسانا طلقا»[٧٤]، وأنه قيل لعلى: «مالك أكثر أصحاب رسول الله ﷺ حديثا قال: إنى كنت إذا سألته أنبأنى، وإذا سكت ابتدأنى»[٧٥]. وعنه أيضا قال: «بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله بعثتنى وأنا شاب أقضى بينهم ولا أدرى ما القضاء. فضرب صدرى بيده ثم قال: «**اللهم أهد قلبه وثبت لسانه**». فوالذى فلق الحبة ما شككت فى قضاء بين اثنين»[٧٦].

ولهذا فإن عمر بن الخطاب كان يتعوذ

بالله من قضية ليس فيها على بن أبى طالب ـ رضى الله عنهم أجمعين ـ[٧٧].

٢ - عمر بن الخطاب :

هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل ابن عبد العزى من بنى عدى بن كعب بن لؤى[٧٨]. أسلم فى السنة السادسة من البعثة، وشهد المشاهد كلها مع النبى ﷺ.

وقد أخرج مسلم بسنده عن أبى سلمة عن عائشة عن النبى ﷺ أنه كان يقول: «**قد كان يكون قبلكم فى الأمم محدثون**[٧٩] **فإن يكن فى أمتى منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم**»[٨٠].

وفى الطبقات الكبرى عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «**إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه**»[٨١]، وفيها عن أبى ذر قوله ﷺ: «**إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به**»[٨٢].

ولما تولى الخلافة كان شديدا على نفسه فى كل ما يتعلق بمال المسلمين، حيث قال فى ذلك: إنى أنزلت نفسى من مال الله منزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف[٨٣]، وكان هذا موقفه حتى بعد الرخاء والسعة. فقد قالت له حفصة أم المؤمنين ـ رضى الله عنها ـ: يا أبت: إنه قد أوسع الله لك الرزق، وفتح عليك الأرض، وأكثر من الخير، فلو طعمت طعاما ألين من طعامك، ولبست لباسا ألين من لباسك، فقال لها : سأخاصمك إلى نفسك. أما تذكرين ما كان رسول الله ﷺ من شدة العيش ... إنى والله لئن استطعت لأشاركهما فى عيشهما الشديد لعلى ألقى معهما عيشهما الرخى[٨٤].

هذا وعمر هو أول من كتب التاريخ فى شهر ربيع الأول سنة ست عشرة، فكتبه من الهجرة، وأول من سنّ قيام شهر رمضان، وجمع الناس على ذلك، وكتب به على البلدان، وجعل للناس قارئين، قارئا يصلى بالرجال، وقارئا يصلى بالنساء[٨٥].

٣ - عائشة أم المؤمنين :

هى السيدة عائشة أم المؤمنين بنت أبى بكر الصديق ـ رضى الله عنهما ـ، زوج النبى ﷺ. كانت فقيهة، عالمة، فصيحة، فاضلة. كثيرة الحديث عن النبى ﷺ، عارفة بأيام العرب، وأشعارهم، روى عنها جمع من الصحابة والتابعين[٨٦]. فعن أبى بردة بن أبى موسى عن أبيه قال: ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يشكون فى شىء إلا سألوا عنه عائشة فيجدون عندها من ذلك علما[٨٧].

وأخرج مسلم بسنده أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «**إن جبريل يقرأ عليك السلام**» قالت : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته[88]. وفى الطبقات الكبرى عن سلمة بن عبد الرحمن قال: ما رأيت أحدا أعلم بسنة رسول الله ﷺ، ولا أفقه فى رأى إن احتيج إلى رأيه، ولا أعلم بآية نزلت ولا فريضة من عائشة[89].

٤ - عبد الله بن مسعود :

هو عبد الله بن مسعود[90].
أبو عبدالرحمن عبد الله بن أم عبد[91].
الهزلى صاحب رسول الله ﷺ وخادمه.
وأحد السابقين الأولين من كبار البدريين[92]، ومن نبلاء الفقهاء والمقربين أسلم قديما[93]، وحفظ من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة[94].

وقد أخرج أحمد فى المسند والحاكم فى المستدرك أن رسول الله ﷺ بين أبى بكر وعمر، وعبد الله قائم يصلى فافتتح سورة النساء يسجلها[95]، فقال ﷺ: «**من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد**» فأخذ عبد الله فى الدعاء فجعل رسول الله ﷺ يقول: «**سل تعط**» فكان فيما سأل: اللهم إنى أسألك إيمانا لا يرتد، ونعيما لا ينفد، ومرافقة نبيك محمد ﷺ فى أعلى جنان الخلد، فأتى عمر عبد الله يبشره، فوجد أبا بكر خارجا قد سبقه فقال: إنك لسباق بالخير[96].

الهوامش :

١ - وذلك لأن منعهم الزكاة هو مظهر لخروجهم عن الإسلام بعد وفاة النبى ﷺ، ولهذا فقد ترجم البخارى للموضوع بعنوان: باب من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة.

٢ - العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استتمامها الحول (المصباح العين مع النون).

٣ - صحيح البخارى ج ٤ ص ١٢١ طبعة سنة ١٢٣٦هـ .

٤ - أى أثر مقتل أهل اليمامة.

٥ - أى أماكن القتال.

٦ - يقول زيد أبا بكر قال له.

٧ - العسب جريد النخل.

٨ - اللخاف الحجارة الرقيقة من الخزف.

٩ - صحيح البخارى ج ٣ ص ٤٩ - ١٤٠.

١٠ - منهم عبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وأبو خزيمة الأنصارى وغيرهم - رضى الله عنهم أجمعين.

١١ - ولقد سبق أن أشرنا إلى أن عمر كان يتحرى قضاء أبى بكر فإن وجده أمضاه.

١٢ - وهذا بحسب الأعم الأغلب، وإلا فإن عمر فرض عطاء من بيت المال لعجوز من أهل الكتاب.

١٣ - سورة الحديد من الآية رقم ١٠.

١٤ - الدكتور محمد يوسف، مرجع سابق، ص ٣١ .

١٥ - هو عامر بن شرحبيل من فقهاء التابعين، كان - رحمه الله - يكره الرأى، تولى قضاء الكوفة، وسمع منه أبو حنيفة الحديث ... ولد بالكوفة وتوفى بها سنة ١٠٥هـ.

١٦ - تذكرة الحفاظ للذهبى، ج ١، ص ٧، طبعة ١٣٣٣هـ. وأشار إليه د. محمد يوسف نفس الموضع السابق.

١٧ - متفق عليه.

١٨ - كتاب الموطأ - للإمام مالك، ص ٢١٧ - ٢١٨، ط الشعب.

١٩ - فتح البارى شرح صحيح البخارى، ص ١٤ ص ١٦٤ - ١٦٦.

٢٠ - راجع فى هذا: كتابنا: الحقوق المتعلقة بالتركة، ص ١٣٨ - ١٣٩.

٢١ - راجع ما تقدم فى ذلك.

٢٢ - سبل السلام، ج ٢، ص ١٠٣.

٢٣ - المرجع السابق، نفس الموضع.

٢٤ - سبل السلام، ج ١، ص ١٠٣.

٢٥ - لأن الذى نثق فيه ونضع عنده الأمانة هو محل ثقتك، وبالتالى لا يضمن إلا إذا تعمد إتلاف الشىء محل الأمانة.

٢٦ - المرجع السابق نفس الموضع.

٢٧ - الاعتصام للشاطبى، ج ٢، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

٢٨ - أى لا أقصر.

٢٩ - رواه أحمد والبيهقى والدار قطنى. سبل السلام، ج ٤، ص ١١٩ .

٣٠ - صحيح البخارى، ج ٢، ص ١٣ .

٣١ - العشاء الآخرة هى صلاة العشاء المعروفة وسبب تسميتها بالعشاء الآخرة أن صلاة المغرب تسمى العشاء الأولى.

٣٢ - سيرة ابن هشام، ج ٣، ص ١٨٨ - ١٨٩.

٣٣ - روى البخارى - رحمه الله - بسنده عن نافع عن ابن عمر - رضى الله عنهم -، قال: قال النبى ﷺ يوم الأحزاب: «**لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة**، فأدرك بعضهم العصر فى الطريق فقال بعضهم لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم بل نصلى: لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبى ﷺ فلم يعنف واحدا منهم».، ج ٣، ص ٢١ .

٣٤ - سورة البقرة الآية رقم ٢٣٨ .

٣٥ - تفسير القرطبى، ص ١٠١٦. والمحافظة هى المداومة على الشىء والمواظبة عليه، والوسطى تأنيث الأوسط ووسط الشىء خيره وأعدله، وتوسط فلان القوم صار فى وسطهم، وأفرد الصلاة الوسطى بالذكر وقد دخلت قبل فى عموم الصلوات تشريفًا لها. (تفسير القرطبى ص ١٠١٦ - ١٠١٧).

٣٦ - ومن بعدهم فقهاء العصور التالية.

٣٧ - لأنها وسط النهار، ولأنها أول صلاة صليت فى الإسلام: القرطبى ص ١٠١٧.

٣٨ - المرجع السابق نفس الموضع. والموطأ، ص ١٠٥ - ١٠٦.

٣٩ - يسر: أى يقرأ فيهما سرا. ويجهر يقرأ جهرا.

٤٠ - وعلى ذلك فقد روى عن على ـ كرم الله وجهه ـ القولان معا أى قوله بأنها صلاة العصر وأنها صلاة الصبح. ولكن القرطبى يقول: والصحيح عن على أنها العصر، وروى عنه ذلك من وجهه معروف صحيح ص ١٠١٩ والموطأ، ص ١٠٦.

٤١ - سبق أن له رأيا بأنها صلاة العصر فقد روى عنه القولان.

٤٢ - تفسير القرطبى ص ١٠١٧ - ١٠٢٠. وتفسير آيات الأحكام للشيخ السايس، ج ١، ص ١٥٩.

٤٣ - المرجع السابق، ج ١، ص ١٥٨.

٤٤ - الدلوك هو الزوال ـ على ما قرره جمهور المفسرين ـ وغسق الليل هو سواده وظلمته. وبهذا تكون الآية قد دلت على الأمر بإقامة الصلاة ابتداء من الظهر إلى دخول الظلمة أو منتصف الليل فتكون قد انتظمت أربع صلوات. وقوله تعالى: ﴿ **وقرآن الفجر** ﴾ أى صلاة الفجر دل على الصلاة الخامسة والآية من سورة الإسراء رقم ٧٨؛ (تفسير القرطبى ص ٣٩١٩ - ٣٩٢٩)، (وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد السايس، ج ٣، ص ٦٠).

٤٥ - ولولا معنى يراودنى من سنين عديدة ما أقدمت على شىء من هذا، ولقد حاولت مرارا أن أجد من يقول به حتى أنسبه إلى قائله غير أنى ـ ويعلم الله ـ لم أطلع فيما قرأت على من يستشهد بهذه الآية للترجيح بين الآراء. فلم أجد بدا من الإشارة إلى هذا الفهم فإن كان صوابا فمن الله سبحانه له الفضل والمنة، وإن كان غير ذلك فمن نفسى وأستغفر الله.

٤٦ - فى الواقعة المعروضة.

٤٧ - العدة هى فترة تمضيها المرأة بعد انفصام العلاقة الزوجية للتأكد من براءة الرحم.

٤٨ - تفسير القرطبى، ص ٩٨٣ - ٩٨٤.

٤٩ - تفسير القرطبى، ص ٩٨٣ - ٩٨٤.

٥٠ - ومن هذه الأمثلة. حكم الجد مع الإخوة فى الميراث، فريق منهم رأى أن الجد يحجب الإخوة لأنه فى مركز الأب، وفريق آخر قال: أنه لا يحجبهم لأنه وإن كان فى مركز الأب إلا أن سبب القرابة الذى جعله وارثا هو نفس السبب الذى يجعل الإخوة وارثين، فكل من الجد والإخوة ينتسبون إلى المتوفى عن طريق الأب، وعلى ذلك فإنه لا يحجبهم ولكنه يشترك معهم.

راجع للمؤلف الحقوق المتعلقة بالتركة ص ١٣٦ - ١٤٢.

ومن ذلك اختلاف الصحابة فى الرمل فى الطواف وهو الإسراع فى المشى مع تقارب الخطا، فمنهم من اعتبره سنة فى الطواف لأن الرسول ﷺ فعله، ومنهم من نظر إلى الحكمة من فعله حيث فعله الرسول ﷺ فى حالة وقتية عارضة وهى أن المشركين ظنوا ضعف المسلمين وهم يطوفون فرمل النبى ﷺ إظهارًا لنشاط المسلمين وقوتهم، وهذا الفريق على ذلك لا يعتبر الرمل من المناسك.

كذلك اختلف الصحابة فى اشتراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم فى المقدار المفروض للآخرين. فإذا اجتمع زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء فللزوج النصف وللأم السدس وللإخوة لأم الثلث. أما الإخوة الأشقاء فهم وارثون بالتعصيب فإن بقى لهم شىء أخذوه وإلا فلا، وفى هذا المثال لا شىء لهم.

ولكن من الصحابة من قال باشتراك الأشقاء مع الإخوة لأم فى الثلث، ومنهم من قال بعدم هذا الاشتراك.

الحقوق المتعلقة بالتركة للمؤلف، ص ١٦٩ - ١٧٢.

٥١ - فضلا عن ما ذكرناه فيما تقدم أثناء كلامنا عن أسباب اختلافهم.

٥٢ – مقدار من المال عن كل فدان مثلا.
٥٣ – سورة الأنفال من الآية رقم ٤١.
٥٤ – سورة الحشر الآيات ٧ – ١٠.
٥٥ – د. محمد يوسف، مرجع سابق.
٥٦ – القرطبى ص ٦٥٠١.
٥٧ – روى القرطبى أن عمر بن الخطاب قال فى تفسير الآية: ما بقى أحد من أهل الإسلام إلا دخل فى ذلك، ص ٦٥٩١.
٥٨ – مقابر الصحابة والشهداء بالمدينة.
٥٩ – هذا ما يستفاد من الحديث الشريف بالنسبة لهذا الموضوع.

أما المعنى الإجمالى للحديث فيتلخص فى أن النبى ﷺ ـ بما جبل عليه من حرص على أمته ورأفة ورحمة بها وحب لها ـ كان يود أن يرى من آمن من الأجيال القادمة. حيث قال ﷺ: «**وددت أن رأيت إخواننا**». وهنا تعجب الصحابة قائلين: يا رسول الله: ألسنا بإخوانك؟ فأجابهم ﷺ بقوله: «**أنتم أصحابى**». وهذا هو الوصف الحقيقى لهم. فالصحابى هو كل من رأى النبى ﷺ فى حياته الدنيوية مؤمنا به، وأما المؤمنون الذين آمنوا برسالة محمد ﷺ بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى فهم المعنيون بكلمة «**إخواننا**». ولذلك قال ﷺ للصحابة المتسائلين: «**وإخوانى الذين لم يأتوا بعد**» وجاء فى بعض الروايات وإخوانى الذين آمنوا ولم يرونى. يود أحدهم لو يرانى بأهله وماله. ولعل هؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿**وآخرين منهم لما يلحقوا بهم**﴾. فقد روى ابن كثير بسنده عن سهل بن سعد الساعدى قال: «قال رسول الله ﷺ: **إن فى أصلاب أصلاب رجال ونساء أمتى يدخلون الجنة بغير حساب**».

تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٣٦٤. فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ١٨، ص ٢٨٠، سنة ١٣٩٨هـ.

وأما قوله ﷺ: «**وأنا فرطهم على الحوض**» فمعناه أنه ﷺ يتقدم أمته يوم القيامة منتظرا إياها على حوضه الشريف الذى مَنْ نال منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا.

صحيح البخارى، ج ٢، ص ١٧٣.

٦٠ – أى المقدار.
٦١ – الجامع الصغير ج ٢، ص ٣٩٥.
٦٢ – سبل السلام، ج ٢، ص ١٣٥. والمسكتان أسورتان.
٦٣ – روى مسلم عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان عند أضاة بنى غفار (موقع قريب من مكة به ماء). فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتى لا تطيق ذلك**» ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين فقال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتى لا تطيق ذلك**» ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف قال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتى لا تطيق ذلك**»، ثم جاءه الرابعة فقال إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا».
٦٤ – وهو المعنى الذى قرره أكثر أهل العلم (القرطبى ص ٣٦).
٦٥ – فظهر بهذا أن تلك الأحرف السبعة إنما كانت فى وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف.
٦٦ – التى جمعت فى عهد أبى بكر الصديق كما بينا سابقا.
٦٧ – صحيح البخارى ج ٢ ص ١٤٠.

وكان ذلك ـ أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين للهجرة. أى بعد مضى سنة واحدة من خلافة عثمان رضي الله عنه.

وجاء فى بعض الروايات أن حذيفة رضي الله عنه قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان. فقال: يا أمير المؤمنين: أدرك الناس. قال: وما ذاك؟ قال غزوت أرمينية، فإذا أهل الشام يقرأون بقراءة أبى بن كعب، فيأتون بما لم يصل العراق. وإذا أهل العراق يقرأون بقراءة عبد الله بن مسعود، فيأتون بما لم يسمع أهل الشام.

وصادف أن عثمان أيضا وقع له نحو ذلك، فقد أخرج ابن أبى داود فى المصاحف من طريق أبى قلابة قال: لما كان=

= فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم ـ الآخر ـ يعلم قراءة الرجل ـ الآخر ـ فجعل الغلمان يتلقون فيختلفون. فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال: أنتم عندى تختلفون. فمن نأى عنى من الأمصار أشد اختلافا. فكأنه ـ والله أعلم ـ لما جاء حذيفة وأعلمه باختلاف أهل الأمصار تحقق ما ظنه من ذلك، فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف فنسخ منها مصاحف، وبعث بها إلى الآفاق.

والفرق بين الصحف والمصاحف أن الصحف الأوراق المجردة التى جمع فيها القرآن فى عهد أبى بكر. وكانت سورا مفرقة: كل سورة مرتبة بآياتها على حدة. فلما نسخت ورتبت بعضها إثر بعض فصارت مصحفا. وقد جاء عثمان أنه إنما فعل ذلك بعد استشارة الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ. فقد أخرج ابن أبى داود بإسناد صحيح من طريق= =سويد بن غفلة، قال: قال على: لا تقولوا فى عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل فى المصاحف إلا عن ملأ منا. قال: ما تقولوا فى هذه القراءة؟ فقد بلغنى أن بعضهم يقول: قراءتى خير من قراءتك وهذا يكاد أن يكون كفرا، قلنا:: فماذا ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون تفرقة ولا اختلاف. قلنا نعم ما رأيت.

فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج ١٩، ص ٢٠ - ٢١.

٦٨ - سورة الأنعام الآية رقم ٦٥ .

٦٩ - أول سورة العنكبوت.

وروى النسائى عن خباب بن الأرت، وكان قد شهد بدرا مع رسول الله ﷺ، أنه راقب رسول الله ﷺ الليلة كلها حتى كان مع الفجر فلما سلم رسول الله ﷺ من صلاته جاءه خباب فقال: بأبى أنت وأمى: لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت نحوها؟ قال رسول الله ﷺ: **«أجل، إنها صلاة رغب ورهب سألت الله ـ عز وجل. فيها ثلاث خصال فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة: سألت ربى ـ عز وجل ـ ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم فأعطانيها، وسألت ربى ـ عز وجل ـ أن لا يظهر علينا عدوا من غيرنا فأعطانيها. وسألت ربى ـ عز وجل ـ أن لا يلبسنا شيعا فمنعنيها»**. (القرطبى ص ٢٤٤٦).

٧٠ - ومن أجل هذا ترددت كثيرا فى كتابة هذا الموضوع. ولكنى سعدت أكثر عندما رأيت فى الطبقات الكبرى لابن سعد: باب أهل العلم والفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ، ج ٢، ص ٤٨٨ .

٧١ - على نحو ما أشرنا إليه عند اختلاف الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ.

٧٢ - على أكثر الأقوال، سبل السلام، ج ١، ص ٤٤ . الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٥٦٤ - ٥٦٥.

٧٣ - فقد كان أبو طالب كثير العيال فاتفق النبى مع العباس على أن يقوم كل منهما بتربية أحد أولاد أبى طالب، فكان على هو الذى تربى فى حجر محمد ﷺ.

٧٤ - الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٤٧١ .

٧٥ - المرجع السابق، ص ٤٧٢ .

٧٦ - الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٤٧١ .

٧٧ - فصارت مثلا يضرب: قضية ولا أبا حسن لها.

٧٨ - فهو إذن يجتمع فى النسب مع النبى ﷺ فى لؤى بن غالب.

٧٩ - بفتح الدال المشددة، أى تلقى فى صدورهم تنزلات ربانية.

٨٠ - صحيح مسلم بشرح النووى ج ٥، ص ٢٥٩ .

٨١ - الطبقات الكبرى، ج ٢ ص ٤٦٦ .

٨٢ - الطبقات الكبرى، ج ٢ ص ٤٧٧ .

٨٣ - الطبقات الكبرى، ج ٣ ص ١٩٩ - ٢٠٠.

٨٤ - الطبقات الكبرى، ج ٣ ص ٢٠٥.

٨٥ - الطبقات الكبرى، ج ٣ ص ٢٠٥.

٨٦ - سبل السلام، ج ١ ص ٣٦ - ٣٧.

٨٧ - الطبقات الكبرى، ج ١ ص ٥٢١ .

٨٨ - صحيح مسلم، ج ٥ ص ٢٠٢.

٨٩ - الطبقات الكبرى، ج ٢ ص ٥٢٢ .

٩٠ - قال الذهبى: الإمام الربانى.

٩١ - ابن أم عبد تسمية رسول الله ﷺ لابن مسعود.

٩٢ - الذين شهدوا غزوة بدر.

٩٣ - قبل دخول النبى ﷺ دار الأرقم.

٩٤ - سبل السلام، ج ١ ص ٨٠.

٩٥ - يسجلها أى يقرأها قراءة مفصلة من السجل وهو الصب. يقال: سجلت الماء سجلا، إذا صببت صبا.

٩٦ - سير أعلام النبلاء، ج ١ ص ٤٧٥، طبعة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

الفصل الثالث
التشريع الإسلامى
بعد عصر كبار الصحابة

ليس من المستطاع أن نفصل فصلا تاما بين عهد الصحابة وبين عهد التابعين كما قد يتبادر إلى الذهن. ذلك أن عهد الصحابة الذى تكلمنا عنه فيما تقدم هو على وجه التحديد عهد كبار الصحابة.

أما هذا العهد فإنه يشمل عهد صغار الصحابة وعهد التابعين، ثم ما طرأ على الفقه الإسلامى بعد ذلك من تطورات، حيث دونت السنة، ونشأت المذاهب الفقهية، ثم كان من أثر ذلك بعد قرون أن حاول أتباع كل مذهب التمسك بمذهبه رغم تحذير الأئمة أنفسهم من التقليد.

ورغم الطول النسبى لفترة التقليد فإنها لم تخل من أئمة مجتهدين، خدموا الفقه والدين، رغم الظروف الصعبة التى مرت بها الأمة.

وفى العصر الحديث نلمس يقظة الفقه الإسلامى فى عهد جديد.

وهكذا فإن دراستنا فى هذا الفصل ستكون على الوجه الآتى :

المبحث الأول : الفقه الإسلامى فى عهد التابعين.

المبحث الثانى : تدوين السنة ونشأة المذاهب الفقهية.

المبحث الأول
التشريع الإسلامى فى عهد التابعين

هذا العهد يشمل الفترة التى عاشها صغار الصحابة، وكبار التابعين وصغارهم[1]، ويمكن القول بأن هذه الفترة تبدأ من عام الجماعة سنة ٤٠هـ. وهو العام الذى تنازل فيه الإمام الحسن بن على رضي الله عنه إلى معاوية بن أبى سفيان، وذلك رغبة من الإمام الحسن فى حقن دماء المسلمين، فسمى لذلك عام الجماعة.

ومصادر الفقه الإسلامى فى هذا العهد بطبيعة الحال: الكتاب، والسنة، فهما مصدران دائمان فى كل العصور كما أشرنا. وإجماع الصحابة، ثم الاجتهاد الذى يمكن أن نقول عنه : إنه القياس.

أما الإجماع فقد أصبح من المصادر غير المؤكد وقوعها فى هذه الفترة؛ فلئن كان من الميسور أن يجمع كبار الصحابة على أمر، أو حكم كما رأينا فى عهد أبى بكر، وعمر؛ فإنه من العسير تصور إجماع المجتهدين فى عصر التابعين، وذلك لكثرتهم وتفرقهم فى سائر أنحاء الأرض. ومن هنا فقد عارض كثير من العلماء فى إمكان انعقاد الإجماع، لأن فقهاء التابعين قد ملأوا الأرض[2]، مع وسائل اتصال بدائية، فكيف يتصور إجماعهم على حكم شرعى؟.

ويمكننا تلخيص البحث هنا فى المسألتين الآتيتين:

أولا : أثر النزاع على الخلافة فى الفقه.

ثانيا : انتشار الصحابة فى الأقطار وأثره على الفقه.

أولا : النزاع على الخلافة وأثره فى الفقه

مما لا شك فيه أن تلك الفتنة وأحداثها قد تركت بعض الأثر على الفقه؛ لكن فى نطاق ضيق ومحدود؛ إذ لم يكد يخرج ما كان لها من أثر عن الأحكام المتعلقة بالإمامة.

فمن ناحية أولى ظهرت أبحاث تتعلق بأحكام البغاة[3]، أو ما يسميه بعض الفقهاء جريمة البغى؛ وهى التى تتمثل فى الخروج على الإمام صاحب السلطة الشرعية.

ومن ناحية ثانية فإن هذه الفتنة قد خلَّفت وراءها ظهور طائفتين تميزت آراؤهما فى الخلافة عن آراء الجمهور (أهل السنة والجماعة).

الشيعة :

فالشيعة : وهم الذين أيَّدوا الإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه وناصروه، يقولون : بأن الإمامة منحصرة فى أهل بيت رسول الله ﷺ وأولى الناس بها على بن أبى طالب(٤).

الخوارج :

والخوارج : وهم طائفة من الذين خرجوا على الإمام على بن أبى طالب عندما قَبِلَ التحكيم بينه وبين معاوية(٥). وفكرة هؤلاء عن الخلافة أنها لا تنحصر فى أسرة خاصة. بل رفع بعضهم شعار: لا حكم إلا لله. أخذا من قول الله عز وجل: ﴿ ... **إن الحكم إلا لله** ... ﴾(٦).

أهل السنة والجماعة :

أما جمهور الأمة من صغار الصحابة، وكبار التابعين، وصغارهم ـ ومنهم الفقهاء والمجاهدون ـ فقد أخلصوا دينهم لله(٧)، ولم يشغلهم عنه أى شاغل(٨)، فكان كل همهم ـ بعد مرور هذه الفتنة ـ هو خدمة الفقه، والجهاد فى سبيل الله. وكان ذلك هو حال عامة المسلمين رغم كل ما حدث.

وهذا هو السر ـ فى نظرنا ـ وراء كثرة الفتوحات والانتشار العظيم للإسلام فى عهد التابعين. ذلك أنه رغم انشغال حكام بنى أمية بالحكم، والسياسة، وإخماد الثورات المضادة، فإن جمهور المسلمين كانوا خدما للفقه والدين. وهم أهل السنة والجماعة.

فالعلماء لم يكن لهم هَم إلا البحث، والاستنباط، وتعليم الناس، وإرشادهم، فانشغلوا بهذا الجانب عما سواه. أما الكثيرون من أفراد الأمة فقد انخرطوا فى سلك الجيوش الإسلامية التى خرجت لنشر الإسلام فى كل مكان، تاركين وراءهم ترف الدنيا ونعيمها لذوى الحكم والسلطان. وهم إذ يندفعون إلى الجهاد فى سبيل الله طلبا للشهادة، وابتغاء رضوان الله؛ إنما يفعلون ذلك عن يقين كامل بأن هذا خير لهم من الدنيا وما فيها.

وبالرغم من ذلك فقد كان لهذا الانقسام أثره على السنة. الأمر الذى أثَّر بدوره على الفقه ـ وكما أشرنا ـ فلا يكاد هذا الأثر يخرج عن دائرة الخلافة أو ما يتعلق بها من أحكام. ويتلخص الأثر المذكور فى الوجهين الآتيين :

الوجه الأول : أن كل فريق لا يأخذ بالأحاديث التى انفرد بروايتها الفريق الآخر.

فمن أصول الشيعة أنهم يأخذون بالأحاديث المروية عن طريق أهل البيت، ولا يأخذون بالأحاديث الواردة عن طريق الخوارج أو عن طريق أنصار معاوية. وكذلك الخوارج لا يأخذون بالأحاديث المروية عن طريق الشيعة، أو الأمويين مما كان له بعض الآثار على فقه الشيعة والخوارج.

أما أهل السنة والجماعة(٩) فيأخذون بكل حديث صحت نسبته إلى رسول الله ﷺ.

الوجه الثانى : أن رواية الحديث ذاتها قد انطلقت بلا رقيب.

فقد كان أبو بكر، وعمر يتشددان ـ كما رأينا ـ فى الأخذ بالسنة؛ بل وكانا يدعوان إلى عدم الإكثار من الرواية. وقد سبق أن قلنا: إن ذلك لحكمة جليلة، وهى المحافظة على كتاب الله العزيز. وقد أتم الله نعمته على الأمة بحفظ كتابها. ثم أخذ التشدد فى الرواية يخفف شيئا فشيئا بعد انتقال عمر رضي الله عنه إلى ربه، حتى صار الأمر مطلقا بلا حدود أثناء الفتنة وبعدها.

أما أثناءها فالسبب واضح جلى، وهو الانشغال بها، فهى فتنة تركت الحليم حيران.

وأما بعدها فإن حُكّام بنى أمية قد انغمسوا فى الترف والنعيم، وانشغلوا بالحكم والسياسة. وشأن البشر فى كل العصور والأزمان فقد وجد من ضعاف النفوس من يحاول وضع الأحاديث كذبا وافتراء على رسول الله ﷺ لتأييد بعض الاتجاهات متى رأى أن هذا سوف يعود عليه بنفع ما.

ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من الزنادقة والمندسين فى هذا الدين حاولوا من جانبهم استغلال عدم التشدد فى رواية الحديث فوضعوا أحاديث مكذوبة على نبى الإسلام ﷺ.

ولكن عيْن الله ـ عز وجل ـ لا تنام فقد قيَّض الله من عباده المخلصين من يتخصصون فى دراسة السنة من حيث المتن والإسناد.

فبعد أن تحققت مشيئة الله تعالى بحفظ كتابه، واستقر فى النفوس استقرارا كاملا، ومن جميع الوجوه حفظا، ودراسة، وتدوينا؛ «أصبح من المحتم توجيه العناية بالسنة التى يكثر فيها الدس والافتراء على رسول الله ﷺ»(١٠).

فكان أن بدأ الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز بالتفكير فى هذا الأمر الخطير؛ فكتب إلى والى المدينة أن يعمل على تدوين السنة. وكان ذلك على وجه التقريب عام ٩٩هـ. فاتخذت فى سبيل ذلك بعض

الخطوات. ولكن التدوين الحقيقى كان على يد الإمام مالك رضي الله عنه[١١] كما سيأتى.

والذى يعنينا فى هذا المقام أن نشير إلى أن ظهور فكرة الوضع فى الأحاديث كان فى هذا العهد بسبب الفتن، وكثرة الزنادقة، ووجود الزائفين الذين يريدون الكيد لهذا الدين. هذه الفكرة أوجد الله لها عقب ظهورها مَنْ يرد إلى الكائدين كيدهم، ويكشف زيغ الحاقدين، ويظهر الذين صدقوا، ويمحق الكاذبين. فما إن أخذت هذه النظرة تبدو فى الأفق حتى ألهم الله العلماء المخلصين، فنهضوا لمقاومة الافتراء وتعقب أهله، والتنقيب عن تلك الأحاديث الزائفة، ومن هذا الوقت ظهر علم يسمى «علم رجال الأثر»[١٢]، أى العلم الذى يبحث عن رجال الحديث الذين يروونه، أو يروى عنهم من حيث صدقهم، والثقة فيهم، ومدى ما يطرأ على أى منهم من العوارض التى قد تطرأ على أى إنسان؛ مثل النسيان، أو السهو، أو حتى مجرد الخلط بين بعض المعانى، فكل شىء من هذا يؤثر فى صحة الحديث. وقد أبلى علماء هذا الفن بلاء حسنا فى تعقب الوضّاعين، وكشف ما دسّوه على الناس، وحذروا منهم، ووضعوا لقبول الأحاديث من الشروط ما لا يمكن معه قبول شىء من الأحاديث الموضوعة[١٣].

ثانيا : انتشار الصحابة فى الأقطار وأثره فى الفقه

سبق أن أشرنا إلى أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، كان منهم ـ حتى فى العهد النبوى ـ من لا يقف عند المعنى الظاهرى للنص، بل يبحث عن معانيه الخفية ومراميه البعيدة، ومنهم لا يبتعد كثيرا عن المعانى الظاهرة للنصوص.

فلما عظمت الفتوحات، وانتشر الصحابة فى الأقاليم المفتوحة يعلمون أهلها، ويفقهونهم فى دينهم، وهم على هذا الوصف السابق. كما أن منهم المكثر من أحاديث رسول الله ﷺ، ومنهم المقل، وكل يحدث بما عنده، وكل يبحث ويجتهد بطريقته، فكان لذلك أثر واضح على الفقه فى عهد التابعين والعهود التالية.

إذ مما لا شك فيه أن التابعين قد تأثروا باتجاهات الصحابة فى ذلك الحين، فورثوا علمهم، وأخذوا عنهم أسلوبهم فى البحث والاستنباط.

وهكذا نشأت مدارس للفقه الإسلامى تبعا لاتجاهات الصحابة وأساليبهم العلمية التى شملت البلدان الإسلامية على اختلافها.

فما من بلد إلا وكان فيه فقهاء متمسكون بظواهر النصوص، وفقهاء آخرون يبحثون عن

أسرار التشريع، وعن الحكم الخفية التى أشارت إليها تلك النصوص.

غير أنه من أظهر تلك المدارس الفقهية: مدرسة الحديث بالحجاز، ومدرسة الرأى بالعراق.

وأود أن أنبه من الآن إلى أنه ما من مجتهد أو باحث فى الفقه الإسلامى إلا ويعتبر السنة المصدر الثانى للتشريع بعد القرآن الكريم مباشرة. إذ ما دام الحديث قد ثبتت نسبته إلى رسول الله ﷺ، فالكل يلتزم به، ويعمل بمقتضاه من غير جدال.

وما التسمية بمدرسة الحديث، أو بمدرسة الرأى؛ إلا اصطلاحات أطلقها المؤرخون على بعض الاتجاهات الفقهية التى تتوسع فى جانب معين من هذه الجوانب.

فالفقهاء المتوسعون فى البحث عن الأحاديث أطلق عليهم أهل الحديث، أو مدرسة الحديث. ومن البدهى أن التوسع فى الأخذ بالأحاديث إنما يكون حيث تكثر الرواية عن رسول الله ﷺ. وكان ذلك فى الحجاز بطبيعة الحال.

ومن الناحية الأخرى فإن الفقهاء الذين تقل عندهم الأحاديث نظرا لبعد بلادهم عن مهبط الوحى ولقلة الرواة ـ على عكس ما هو عليه الحال فى بلاد الحجاز ـ حيث لا تسعفهم النصوص فى حكم الحالات العاجلة فإنهم حينئذٍ يتوسعون فى القياس على ما لديهم من نصوص ثابتة صحيحة، ولذلك أطلق عليهم أهل الرأى. وكان ذلك فى بلاد العراق.

هذا ما أردت بيانه قبل أى شىء آخر حتى لا يظن البعض أو يتوهم أن أهل الرأى يقولون: بمجرد رأيهم فى مقابلة الحديث الثابت، بل كما قلنا : طالما ثبتت صحة الحديث فالكل يلتزم بمقتضاه(١٤).

مدرسة الحديث :

أما مدرسة الحديث فمركزها الحجاز، وبصفة خاصة المدينة المنورة فهى دار الهجرة لرسول الله ﷺ ومستقره. كما نزلت معظم آيات الأحكام كما أشرنا، ويتبع ذلك أحاديث رسول الله ﷺ، وهى من بعد ذلك مستقر الخلفاء الراشدين، فهى قبلة العلم والفقه والدين. تهفو إليها أرواح المؤمنين، ويقصدها الرواد من جميع أنحاء الأرض، ولقد أصر على الاستقرار بها كثير من الصحابة عملا بالحديث الشريف: «**والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**»(١٥).

ومن هنا فقد امتازت هذه المدرسة بالتمسك بالحديث، والعمل به، والتشدد فى البحث عنه، وعدم الالتجاء إلى القياس إلا

فى حالة الضرورة. بل ربما يقدمون آثار الصحابة وفتاواهم على القياس.

ولقد اشتهر من بين فقهاء هذه المدرسة سبعة من أعلام التابعين على رأسهم سعيد ابن المسيب[١٦] شيخ هذه المدرسة.

مدرسة الرأى :

أما مدرسة الرأى فمقرها العراق، وكما سبق أن أشرنا، فإن إطلاق هذه التسمية على فقهاء هذه المنطقة إنما يرجع إلى قلة ما لديهم من الأحاديث؛ فلا يسعفهم فى الوصول إلى حكم الواقعة المعروضة إلا القياس على نصوص الكتاب العزيز وعلى ما ثبت لديهم من نصوص فى السنة. فالعراق بلد جديد وبعيد عن موطن السنة، وله حضارته التليدة، وحظه من المعارف القانونية قبل الإسلام، وفيه حصل الامتزاج بين عقليات مختلفة فكانت حاجته شديدة إلى الرأى والقياس فيما لا يجدون فيه نصوصا من القرآن والسنة الصحيحة التى يعرفونها[١٧].

هذا فضلا عن أن العراق كان موطن الشيعة والخوارج - فاحتمال وضع الأحاديث قائم، الأمر الذى جعل العلماء هنالك يشترطون فى قبول الحديث شروطا لا يسلم معها إلا القليل[١٨].

ومن أشهر فقهاء هذه المدرسة: إبراهيم النخعى[١٩]، شيخ حماد بن سليمان[٢٠] الذى تتلمذ عليه الإمام أبو حنيفة النعمان[٢١].

ونظرا لما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ فإننا لا نستغرب إذ وجد بالحجاز من يتوسع فى البحث عن أسرار التشريع ولا يقف عند ظاهر النص بل يبحث عن العلل الخفية والمعانى غير الظاهرة، وذلك مثل ربيعة الرأى كما كان يوجد بالعراق من يتمسك بظواهر النصوص ولا يتوسع فى القياس مثل الشعبى[٢٢]. الأمر الذى يدعونا إلى التفكير مليا فى هذا التقسيم (مدرسة الرأى. ومدرسة الحديث)، وأنه فى حقيقته تقسيم ظاهرى[٢٣]، وهو يؤكد ما قلناه من قبل من أنه ما من بلد إسلامى إلا وفيه فقهاء يتمسكون بظواهر النصوص، وفقهاء آخرون يبحثون عن أسرار التشريع، وعن علة الحكم الشرعى، وعن الحكمة التشريعية من وراء النصوص[٢٤].

الهوامش:

١ - التابعى هو من لقى الصحابى وأخذ عنه.

وبهذه المناسبة ينبغى أن نشير إلى أن الصحابى هو من لقى النبى ﷺ مؤمنا به، وجالسه ولو ساعة، وسمع منه ولو كلمة فما فوقها، أو شاهد منه ﷺ أمرا يعيه، ولم يكن من المنافقين.

٢ - من أقصى الهند وأقصى خراسان إلى أرمينية وأذربيجان إلى الموصل إلى أقصى الشام إلى أقصى مصر وإفريقيا الوسطى، إلى أقصى الأندلس إلى أقاصى بلاد البربر، فضلاً عن الحجاز واليمن وجميع جزيرة العرب إلى الفرس إلى كابل وأصفهان، وطبرستان إلى غيرها من بلاد الله الواسعة، وأن جميع هذه البلاد لم يكن فيها قرية ضخمة إلا وفيها المفتون وهؤلاء لم يحصهم أحد ولا يعرف الكثير مما قالوا.

من محاضرات أستاذنا فضيلة الشيخ فرج السنهورى على طلبة قسم الدكتوراه بكلية حقوق القاهرة - مذكرات غير مطبوعة.

٣ - جريمة البغى هى الخروج عن طاعة الإمام. وأول ما يجب عمله قِبَل الخارجين هو دعوتهم إلى العودة إلى صفوف الجماعة، وإزالة ما قد يكون لديهم من شبه إلى خروجهم، فإن لم يذعنوا إلى الحق أرشدهم الإمام ووعظهم. ثم هددهم بالعنف، فإن أصروا جاز استعمال العنف معهم بالقدر الذى يردهم ويصحح أفكارهم لقول الله - عز وجل -: ﴿ **فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله** ﴾ سورة الحجرات من الآية رقم ٩ .

راجع فى هذا للمؤلف: نظام التوبة وأثره فى العقوبات: الحلقة العربية الثالثة للدفاع الاجتماعى - تنظيم العدالة الجنائية فى الشريعة الإسلامية، ص ٢٣٠ والمراجع المشار إليها فى هذه الصفحة ١٩٧٢ .

٤ - المعتدلون من الشيعة كانوا يقولون بأحقية الإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه للخلافة بعد عثمان. غير أنه كان فيهم متطرفون يقولون: بأحقية على للخلافة مطلقا. وهو مسلك أغضب عليا نفسه وعنَّف قائله حيث لا يصح القول به مطلقا.

٥ - فقد كان للخدعة التى سلكها معاوية بن أبى سفيان فى حربه مع الإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه أثرها فى ظهور طائفة الخوارج.

فبعد أن كاد الأمر يستقر للإمام على لجأ معاوية إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح. ولقد كان من رأى على أنها خدعة وأيده فى ذلك فريق من جيشه ولكن فريقا آخر - ويبدو أنه الأكثر - كان من رأيه عدم الاستمرار فى القتال، لأن الخصم طلب تحكيم كتاب الله. فلما قبِلَ على التحكيم استجابة لرأى الفريق الغالب، خرج عليه أولئك القوم الذين كان من رأيهم عدم الانخداع بأسلوب معاوية ومن معه.

٦ - سورة الأنعام من الآية رقم ٥٧ .

٧ - وهذا لا ينفى الإخلاص عن غيرهم إذ الإخلاص سر من أسرار الله تعالى لا يطلع عليه إلا هو عز وجل.

٨ - حيث لم يتأثروا بتشيع أو خروج.

٩ - أهل السنة والجماعة هو اصطلاح شرعى يطلق على جمهور المسلمين الذين لم يتأثروا بالخلافات السياسية، وابتعدوا عن انقسامات الفرق والطوائف المختلفة.

١٠ - وذلك على الرغم من أن الرسول ﷺ قد حذر من ذلك أشد التحذير، وذلك فى قوله ﷺ: «**من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده فى النار**».

١١ - حيث دون أول كتاب فى السنة وهو كتاب «**الموطأ**» وكان ذلك سنة ١٤٠هـ.

١٢ - عيسوى، المرجع السابق، ص ٦١ .

١٣ - ويسمى أيضا علم الجرح والتعديل. بمعنى العلم الذى يبحث عن عدالة رجال الحديث وعن تجريح الوضاعين وكشف أكاذيبهم كما سيأتى فى المبحث التالى.

١٤ - يقول الإمام الشافعى رضي الله عنه: «أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد».

أما الخلاف فى بعض الأحيان فعذر المخالفين أن الحديث لم يصلهم، أو وصلهم ولم يثقوا به لضعف روايته، أو لوجود قادح آخر لا يراه غيرهم قادحا، أو لأنه ثبت عندهم حديث آخر معارض لما أخذ به غيرهم.

عيسوى - المرجع السابق، ص ٦٦ .

١٥ - من حديث طويل أخرجه البخارى بسنده عن سفيان بن أبى زهو رضي الله عنه عن النبى ﷺ.

صحيح البخارى ج ١، ص ٢١١ .

١٦ – هو التابعى الجليل: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى القرشى أحد فقهاء المدينة السبعة. أحفظ الناس بفقه عمر بن الخطاب وأقضيته. وسنفرد للكلام عنه نبذة بعد قليل.

أما بقية الفقهاء السبعة فهم: عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ رضى الله عنهم جميعا.

١٧ – الدكتور محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص ٤٩ .

١٨ – عيسوى، المرجع السابق، ص ٦٥ .

١٩ – هو التابعى الجليل إبراهيم بن يزيد قيس النخعى نسبة إلى قبيلة كبيرة من مذحج باليمن تسمى نخع، توفى عام ٩٦هـ.

٢٠ – هو العلامة حماد بن أبى سليمان راوية إبراهيم النخعى، ويكنى بأبى إسماعيل مولى إبراهيم بن أبى موسى الأشعرى. كان استاذا لأبى حنيفة، إذ درس عليه ثمانى عشرة سنة، توفى سنة ١٢٠هـ.

٢١ – سيأتى الكلام عنه تفصيلا.

٢٢ – سبق ترجمته فى الفصل الثانى.

٢٣ – أشار إليه المؤرخون كما سبق أن قلنا.

٢٤ – بل لقد ذهب فضيلة المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى إلى أبعد من ذلك حيث يقول: «فهناك الكثير المتغلغلون فى المعانى يبحثون عن روح التشريع كسعيد بن المسيب، فقد كان واسع الفتيا، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجرىء، والجراءة إنما تذم إذا كانت ممن قل علمه. أما من اتسع علمه وقوى فإنها جرأة محمودة؛ بل هى إقدام يجب أن يكون. وكان هناك الواقفون المتحرجون من الفتيا ولم يكن لهاتين النزعتين موطن، ولا اختص بهما إقليم، وهما موجودتان فى العراق، وفى الحجاز، وفى جميع الأقطار. (المرجع السابق).

وهذا فى نظرنا لا يتنافى مع ما تقدم من أن سعيد بن المسيب شيخ مدرسة الحديث. فهو على تمسكه كان لا يهاب الفتوى وكان يبحث عن أسرار التشريع جريا على أسلوب عمر بن الخطاب.

المبحث الثانى
تدوين السنة ونشأة المذاهب[1]

كما تأثر التابعون بالصحابة فى علمهم وفى طريقة بحثهم، فإن فقهاء العصور التالية قد ورثوا عن التابعين ما نقلوه إليهم من علم، كما أخذوا عنهم أساليبهم فى البحث والاستنباط.

ولقد بزغت فى هذا العهد أسماء لأئمة أعلام لهم جهد مشكور فى سبيل تدوين السنة والحفاظ عليها، كما أن لهم باعا طويلا فى البحث عن الأحكام الفرعية والقضايا الجزئية، واستنباط حكم كل واقعة من أصولها الكلية.

وعلى ذلك فإننا نقسم هذا البحث إلى المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : فى تدوين السنة.

المطلب الثانى : فى نشأة المذاهب الفقهية.

المطلب الأول
فى تدوين السنة

سبق أن أشرنا إلى أن الخليفة العادل عمر ابن عبد العزيز (المتوفى ١٠١هـ) كتب إلى والى المدينة فى عهده أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن يعمل على تدوين[١] حديث رسول الله ﷺ خوفا من دروس العلم[٢] وذهاب العلماء، وحفاظا على السنة من الدس فيها، فكان لدعوته - رحمه الله - أثر عظيم غير أنه - أى عمر بن عبد العزيز - انتقل إلى ربه فى سنة ١٠١هـ.

فلقد وجدت هذه الدعوة المباركة صدى واسع المدى إذ استجابت الأوساط العلمية فى كل مكان لهذه الفكرة، وقام العلماء بالبحث والدراسة والعمل الجاد فى سبيل جمع السنة وتدوينها بالاستعانة بما كان قد دون من قبل. ذلك أنه على الرغم من تشدد الصحابة - كما بينا - فى رواية السنة وكتابتها فإن ذلك لم يمنع من رواية السنة ولا من كتابتها، ولكن الكتابة كانت فى نطاق ضيق ومحدود جدا. بل لا يكاد يخرج عن المستوى الفردى، أى أن بعض الصحابة كان يكتب لنفسه بعض الأحاديث التى سمعها من رسول الله ﷺ، فقد روى البخارى بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه: أن خزاعة قتلوا رجلا من بنى ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبى ﷺ فركب راحلته فخطب فقال: «**إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل**[٣]**، وسلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين. ألا وأنها لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى. ألا وأنها أحلت لى ساعة من نهار ألا وأنها ساعتى هذه حرام لا يختلى**[٤] **شوكها ولا يعضد**[٥] **شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد**[٦]**. فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعقل**[٧] **وإما أن يقاد**[٨] **أهل القتيل**»، فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لى يا رسول الله، فقال ﷺ: «**اكتبوا لأبى فلان ...**»[٩].

وما رواه البخارى أيضا عن على بن أبى طالب أنه قال: ما عندنا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما فى هذه الصحيفة[١٠].

وقد روت كتب السنة أيضا كتاب رسول الله ﷺ إلى عمرو بن حزم باليمن الذى بيَّن فيه كثيرا من الأحكام الفقهية المتعلقة بالديات[11].

مما يؤكد كتابات للسنة كانت على عهد رسول الله ﷺ أذن بها فى نطاق محدود، كما أذن لبعض الصحابة بكتابات خاصة ليست على المستوى العام[12]. لأن القاعدة عند الصحابة، وخاصة فى عهد أبى بكر وعمر، هى التشدد فى الرواية وعدم كتابة أى شىء بجانب كتاب الله العزيز.

ولذلك فإننى أستطيع القول بأن القرن الأول كان من أجل المحافظة على كتاب الله تعالى. أما فى القرن الثانى فقد بدأت الجهود تتجه نحو تدوين السنة.

فبعد الدعوة المشار إليها هب العلماء فى كل مكان لخدمة حديث رسول الله ﷺ.

ففى المدينة قام بجمع الحديث: محمد بن إسحاق، ومالك بن أنس. وفى مكة ابن جريج. وفى البصرة الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبى عروبة، وحماد بن أبى سلمة. وفى الكوفة سفيان الثورى. وفى الشام الأوزاعى. وفى خراسان ابن المبارك. وفى مصر الليث بن سعد. وغير هؤلاء الأئمة كثير وكثير فى بلدان عديدة[13].

موطأ الإمام مالك :

وقد ظهر أول تدوين حقيقى للسنة على يد الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه (المتوفى ١٧٩هـ) حيث وفقه الله إلى إخراج كتابه: «**الموطأ**»[14]. الذى اعتبر أصلا فى تدوين السنة. بل وفى تدوين الفقه أيضا. فقد مكث مالك - رحمه الله - مدة طويلة[15] حتى أخرجه على هذه الصورة من الدقة والقوة، وفيه يقول الشافعى رضي الله عنه: «ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك»[16]. الأمر الذى جعل الإمامين البخارى ومسلم يعتمدان عليه فى تصنيف الصحيحين[17]. وقد رتبه - رحمه الله - حسب أبواب الفقه. وسلك نفس المسلك البخارى، ومسلم، وأصحاب السنن - رضى الله عنهم جميعا -.

وقد كان الموطأ أظهر تدوين للسنة ظهر فى القرن الثانى الهجرى.

نعم لقد روى أن للإمام أبى حنيفة (المتوفى ١٥٠هـ) مسندا فى السنة؛ كما أن للإمام الشافعى المتوفى (٢٠٤هـ) مسندا فى السنة أيضا.

وبحق فقد كان القرن الثالث الهجرى حافلا بأعظم الأعمال فى ميدان جمع السنة وتدوينها حيث ظهر مسند الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١هـ) الذى جمع فيه ما يزيد عن أربعين ألف حديث. وصحيح

البخارى[١٨] وصحيح مسلم[١٩]، وقد سبقت الإشارة إليهما، وسنن أبى داود[٢٠] (المتوفى سنة ٢٧٥هـ) وسنن الترمذى[٢١] (المتوفى سنة ٢٧٩هـ) وسنن النسائى[٢٢] (المتوفى سنة ٣٠٣هـ). أما سنن ابن ماجه[٢٣] فليست لها مرتبة الكتب السابقة[٢٤].

وقد سبق أن أشرنا إلى أن الإمامين البخارى ومسلم قد اتبعا الأسلوب الذى انتهجه الإمام مالك فى تصنيف الموطأ، حيث رتب الأحاديث المدونة فى هذا الكتاب العظيم تبعا لأبواب الفقه، أى أن ترتيب الأحاديث حسب موضوعها.

فالأحاديث الخاصة بالصلاة فى باب الصلاة، وهكذا التى فى الصوم، أو الحج، أو الزكاة، أو المعاملات .. إلى سائر أبواب الفقه المختلفة.

ومثل ذلك فعل الإمام البخارى ومسلم.

وكذلك أصحاب السنن ـ رضى الله عنهم جميعا ـ.

أما المسانيد ـ والتى أشهرها كما قلنا مسند الإمام أحمد ـ فإنها مرتبة حسب الصحابى الذى رويت عنه الأحاديث.

بمعنى أن تجمع الأحاديث التى رويت عن أحد الصحابة فتذكر كلها فى باب واحد. مثل الأحاديث المروية عن أبى بكر الصديق رضي الله عنه. ثم الأحاديث المروية عن أبى هريرة رضي الله عنه وهكذا.

علم الجرح والتعديل :

ومن ناحية أخرى فإن علم الجرح والتعديل كان له أعظم الأثر فى حفظ السنة، وبيان الصحيح منها وغير الصحيح[٢٥]. والمقصود بهذا العلم وصف راوى الحديث بما يقتضى قبول روايته أو عدم قولها.

وبيان ذلك أن الجرح[٢٦] هو وصف الراوى بما يقتضى رفض روايته[٢٧]. أما التعديل فهو وصف الراوى بما يقتضى قبول روايته[٢٨]، أى وصفه بالعدالة[٢٩] والضبط[٣٠]: الضبط عند الأداء (الذى هو تبليغ الحديث إلى الغير) ووصفه بالتمييز والضبط عندما بلغه الحديث، وحيث يتحمل مسئولية نقله بأمانة[٣١].

وهذا العلم له أصل فى السنة[٣٢]. وقد تكلم فيه كثير من الصحابة ـ رضى الله عنهم[٣٣]، واقتفى أثرهم كثير من أئمة التابعين[٣٤] ومن تبعهم[٣٥]، وهكذا تزايد المتكلمون فى الرواة وكثر عددهم فى كل عصر عما قبله.

ومن أشهر الكتب فى هذا العلم : كتاب الضعفاء للبخارى[٣٦]، وكتاب الضعفاء للنسائى[٣٧]. وقد تزايد المؤلفون بعد ذلك سواء أكان التأليف فى الضعفاء لتحذير الناس من روايتهم، أم كان التأليف فى الثقات لتعريف الناس بصدقهم، أو كان فيهما معا[٣٨].

وقد رتب العلماء المتخصصون فى هذا النوع من العلوم - رواة الحديث الصادقين على ست درجات[٣٩].. تبدأ بالرواة الذين بلغوا أعظم درجات الثقة والتى قد يشار إليها بعبارة «لا أحد أثبت من فلان»، أو ما يماثلها. وتنتهى بالدرجة السادسة التى يشار إليها بعبارة «فلان مقبول»، أو ما فى معناها.

ومن ناحية أخرى فقد رتبوا الرواة المجروحين حسب ضعفهم ومدى فقدان الثقة فى روايتهم إلى ست درجات[٤٠].. تبدأ حيث انتهت درجات الصادقين العدول، فيشار إلى أهل الدرجة الأولى بعبارة «فلان لين» أو «فلان سئ الحفظ»، أو ما إلى ذلك. وتنتهى بأولئك الذين برعوا فى الكذب ونبغوا فى الضلال، فيشار إليهم بعبارة «فلان أكذب الناس»، أو فلان إليه المنتهى فى الكذب، أو ما يفيد هذا المعنى.

الهوامش :

١ - اعتاد الباحثون تقسيم الفترات التى مر بها الفقه الإسلامى إلى أدوار، وقد أطلق بعضهم على هذه الفترة: «دور التدوين والنضج والكمال».

والذى نراه والله أعلم ان كلمة الكمال لا مناسبة لها فى هذا المقام لأنها تشعر بعكسها فيما قبل ذلك، ونحن نقطع بأن هذه الكلمة جاءت هنا عرضا، والمقصود بها كمال الأبحاث الفقهية فى المسائل الفرعية. والذى دعانى إلى هذا التعليل أن الله تبارك وتعالى أنعم نعمته وأكمل دينه بوحيه النازل على رسوله ﷺ وصدق الله العظيم: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾. وقد تركنا ﷺ على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

٢ - دروس العلم أى اندراسه ونسيانه.

٣ - شك من الراوى وقد كتبها الإمام البخارى هكذا، ثم كتب بجوارها «أبو عبد الله»، وذلك لأمانته رضي الله عنه.

٤ - أى لا يقطع.

٥ - أى لا يقطع أيضا.

٦ - أى من ينشد ضالته.

٧ - أى يدفع الدية والخيار هنا للولى.

٨ - أى يقتل قصاصا.

٩ - صحيح البخارى، ج ١، ص ٢٢ .

١٠ - المرجع السابق، نفس الموضع.

١١ - وهو حديث طويل أخرجه أبو داود فى المراسيل، والنسائى، وابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، وأحمد. واختلفوا فى صحته ... قال الشافعى: لم ينقلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ. وقال ابن عبد البر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تغنى شهرتها عن الإسناد، لأنه أشبه بالمتواتر لتلقى الناس إياه بالقبول والمعرفة ... وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم فى الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم، فإن الصحابة والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم. قال ابن شهاب: قرأت فى كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران وكان الكتاب عند أبى بكر بن حزم. وصححه الحاكم والبيهقى وابن حيان، وقال أحمد: أرجو أن يكون صحيحا. وقال الحافظ بن كثير: وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه، ويفزعون فى مهمات هذا الباب إليه (سبل السلام، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ طبعة سنة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م).

١٢ - فقد صح أن الرسول ﷺ نهى بعض الصحابة عن كتابة ما سمعه منه.

ومن رأينا أن التوفيق بين هذا وذاك سهل ميسور. ذلك أن نهى النبى ﷺ كان فى بداية الأمر خوفا من أن يختلط ما يكتب من السنة بما يكتب من القرآن، ولعل النهى كان موجها بصفة خاصة إلى كُتَّاب الوحى. أما حيث ينتفى الخوف من الخلط فلا مانع من الكتابة، كما هو الحال بالنسبة لعلى بن أبى طالب، وبالنسبة لما رواه البخارى حيث طلب الرجل الكتابة عام الفتح. ومما لا شك فيه أن الخوف قد انتفى تماما فى هذا التاريخ.

١٣ - الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى: فى مقدمته على موطأ الإمام مالك ص ٤ طبعة الشعب.

١٤ - يقول ـ رحمه الله ـ: عرضت كتابى هذا على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطأنى ـ أى وافقنى ـ عليه فسميته الموطأ ـ المرجع السابق نفس الموضع.

١٥ - أخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد قال: عرضنا على مالك الموطأ فى أربعين يوما فقال: كتاب الفقه فى أربعين سنة أخذتموه فى أربعين يوما. ما أقل ما تفقهون فيه.

وهذا يحتمل أن يكون كتابه عن طول المدة لا أنه أربعين سنة كاملة، ويحتمل أن تكون كذلك على وجه الحقيقة.

١٦ - والشافعى هو الذى قال عنه الإمام أحمد: «كنت سمعت الموطأ من بضعة عشر رجلا من الحفاظ أصحاب مالك؛ فأعدته على الشافعى فوجدته أقومهم».

١٧ - وقد روى الموطأ عن مالك رجال ثقات كثيرون من جميع أنحاء العالم الإسلامى: من المدينة، ومن مكة، ومن العراق، ومن المغرب، ومن تونس، ومن القيروان، ومن الشام، ومن مصر، ومن الأندلس.

وقد اختار الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده رواية عبد الرحمن بن مهدى. واختار البخارى رواية عبد الله بن =

=يوسف التنيسى. واختار مسلم رواية يحيى بن يحيى التميمى النيسابورى. واختار أبو داود رواية القعنبى، واختار النسائى رواية قتيبة بن سعيد، ومن هنا يعلم بالضرورة أن أصحاب كتب الحديث المعتبرة قد اعتمدوا كلهم على مالك، لأن مدار الحديث اليوم على الكتب الستة ومسند الإمام أحمد. وقد رأيت تعويل الجميع على روايات الموطأ والسماع من أصحابه. (المرجع السابق - ص ٦ - ٨).

١٨ - نسبة إلى جامعه الإمام «أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى»، مولده فى شوال سنة ١٩٤هـ، طلب هذا الشأن صغيرا. سمع الحديث ببلده بخارى ثم رحل إلى عدة أماكن وسمع الكثير، وألف الصحيح المعروف بصحيح البخارى. توفى سنة ٢٥٦هـ.

١٩ - نسبة إلى جامعه أيضا، وهو الإمام الشهير مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى أحد أئمة الحديث، ولد سنة ٢٠٤هـ، وطلب علم الحديث صغيرا. وسمع من مشايخ البخارى وغيرهم. وروى عنه أئمة من كبار عصره، وألف المؤلفات النافعة، وأنفعها صحيحه المعروف بـ «صحيح مسلم». توفى سنة ٢٦١هـ.

٢٠ - هو سليمان بن أشعث السجستانى، ولد سنة ٢٠٢هـ، سمع الحديث من أحمد بن حنبل، والقعنبى، وسليمان بن حرب وغيرهم. روى سننه ببغداد وأخذها أهلها عنه، وعرضها على أحمد بن حنبل فاستجازها واستحسنها. قال ابن الأعرابى: من عنده كتاب الله وسنن أبى داوود لم يحتج معها إلى شىء من العلم، ومن ثمّ صرح الغزالى بأنها تكفى المجتهد فى أحاديث الأحكام. توفى سنة ٢٧٥هـ بالبصرة.

٢١ - هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى نسبة إلى مدينة قديمة على طرف جيحون نهر بلخ، سمع الحديث عن البخارى وغيره. كان إماما ثبتا حجة، ألف كتاب السنن، وكتاب العلل. وقال: عرضت كتاب السنن على علماء الحجاز، والعراق، وخراسان فرضوا به. توفى سنة ٢٧٩هـ.

٢٢ - هو أحمد بن شعب الخرسانى. سمع من سعيد، وإسحق بن راهوية وغيرهما من أئمة الحديث بخراسان والحجاز والعراق ومصر والشام. توفى سنة ٣٠٣هـ.

٢٣ - هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن عبد الله بن ماجه القزوينى. رحل فى طلب الحديث، وطاف البلاد، وسمع من أصحاب مالك؛ والليث، وكان أحد الأعلام، ألف السنن وليس لكتابه مرتبة الكتب السابقة.

٢٤ - لأن فيه أحاديث ضعيفة بل منكرة (سبل السلام ج١ ص ١٦).

٢٥ - وهذا العلم فرع من فروع علم مصطلح الحديث: وهو - أى علم المصطلح - عبارة عن قواعد يعرف بها أحوال سند الحديث ومتنه والتحمل والأداء وصفات الرجال.

والمراد من سند الحديث الطريق الذى وصل إلينا بواسطته نص الحديث. وبهذا يظهر أن المقصود من متن الحديث هو نصه.

أما كلمة التحمل فيقصد بها تلقى الحديث عن السلف.

كما أن كلمة الأداء يقصد بها تبليغ الحديث إلى الخلف.

راجع فى هذا: أستاذنا فضيلة الدكتور إبراهيم الشهاوى: كتاب الشهاوى فى مصطلح الحديث، ص ٥، طبعة ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٢٦ - الجرح المادى معروف، والمقصود به هنا ذكر عيوب الراوى من الفسق، أو عدم الضبط التى تبرر عدم قبول روايته.

٢٧ - المرجع السابق، ص ١٢٣ .

٢٨ - المرجع السابق نفس الموضع.

هذا وقد سبق أن أشرنا على أنه قد يطلق على علم الجرح والتعديل: علم رجال الأثر أى البحث فى أوصاف رجال الحديث.

٢٩ - ويلاحظ أخيرا أن العدالة هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، ولا يتحقق ذلك إلا بتوافر شروط خمسة هى: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والسلامة من أسباب الفسق، والسلامة مما يخل بالمروءة. (السابق ص ١٢٥).

٣٠ - المراد من الضبط اليقظة وعدم الغفلة بحيث توجد لدى الراوى القدرة على تمييز الصواب من الخطأ.

٣١ - هذا هو المراد من كلمة «التحمل» إذ يقصد بها تلقى الحديث عن السلف. وهى تشعر كما هو ظاهر بمدى المسئولية عند التبليغ الذى هو الأداء كما سبق أن أشرنا.

٣٢ - فقد وردت أحاديث كثيرة عن النبى ﷺ فيها جرح وتعديل، وذلك لأسباب توجب ذلك تحقيقا للمصلحة العامة أو الخاصة. =

= فقد روى أن فاطمة بنت قيس ذكرت للنبى ﷺ أنه خطبها معاوية وأبو جهم، فقال لها النبى ﷺ: أما معاوية فصعلوك، وأما أبو جهم فرجل لا يضع عصاه عن كاهله، انكحى - أى تزوجى - أسامة بن زيد. فهذا جرح للأولين وتعديل للثالث لمصلحة شرعية اقتضت ذلك وهى إرشادها إلى من يصلح زوجا لها، ومن ذلك قوله ﷺ فى حق عبد الله بن عمر: «أرى عبد الله رجلا صالحا». صحيح مسلم ج ٧ ص ١٥٨).

٣٣ - منهم عبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، وكان أبو بكر، وعمر، وعلى يقبلون الرواية تارة ويردونها تارة أخرى. - رضى الله عنهم.

٣٤ - ومن أشهرهم الشعبى، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب.

٣٥ - ومن أشهرهم: مالك بن أنس، والليث بن سعد، والأوزعى، وهشام بن عروة، وسفيان الثورى - رضى الله عنهم جميعا -. (الشهاوى: المرجع السابق، ص ١٣١ - ١٣٢).

٣٦ - المرجع السابق، ص ١٣٣ .

٣٧ - المرجع السابق، ص ١٣٣ .

٣٨ - الضعفاء الذين ضعفت روايتهم. والثقات الذين هم أهل الثقة والتصديق.

فهنالك مؤلفات فى الضعفاء خاصة. وهناك مؤلفات فى الثقات وحدهم مثل كتاب الثقات للإمام الحافظ أبى حاتم ابن حيان. وهنالك مؤلفات جمعت بين الفريقين أى تكلمت عن الضعفاء وتكلمت عن الصادقين مثل طبقات الإمام محمد بن سعد، ومثل تذكرة الحفاظ للذهبى، وتهذيب التهذيب للحافظ بن حجر.

٣٩ - الدرجة الأولى تشمل رواة برزوا فى عدالتهم وتفوقوا فى ضبطهم. ورواياتهم فى أعلى درجات الصحة. ويوجد كثير من أمثال هؤلاء الرواة الأفاضل الذين اعتمد عليهم كل من البخارى ومسلم. وخاصة المتفق عليه بينهما. ويشار إلى رواة هذه الدرجة بمثل عبارة: «فلان أوثق الناس، أو فلان إليه المنتهى فى التثبت، أو من مثل فلان؟».

الدرجة الثانية: تدل على رواة لا يوجد فيهم ما يخدش كمال عدالتهم ولكنهم أقل فى التفوق من أهل الدرجة الأولى. ويشار إليهم بمثل «فلان ثقة ثقة، أو متقن متقن، أو ثبت حجة».

الدرجة الثالثة: تضم هذه الدرجة رواة فى أول مراحل الكمال فى عدالتهم وفى ضبطهم، وهم العدد الكثير من رواة الصحيح. ويشار إليهم بنحو عبارة: «فلان ثبت»، أو «فلان ثقة»، أو «فلان حجة»، أو «فلان متقن».

الدرجة الرابعة: تشمل هذه الدرجة رواة تكاملت عدالتهم، واشتهر صدقهم، دون أن يعلم ضبطهم، وهؤلاء توضع رواياتهم تحت النظر والاختبار، ويشار إليهم ببعض العبارات الآتية «فلان صدوق»، «فلان لا بأس به»، «فلان مأمون»، «فلان من خيار الناس».

الدرجة الخامسة: يدخل فى هذه الدرجة رواة لم يتوافر فيهم ركنا قبول المرويات، فهم إما عدول لم يتكامل ضبطهم، وإما ضابطون لم تتكامل عدالتهم. ويشار إليهم بعبارة: «فلان صدوق له أوهام، أو فلان وسط، أو فلان مقارب الحديث»، أو ما إلى ذلك.

الدرجة السادسة: تشمل على رواة لم يثبت عليهم ما يدعو إلى ترك حديثهم ولكن ضبطهم فى الجملة غير مستقر. ويشار إليهم بمثل عبارة "فلان صويلح - أو مقبول - أو فلان أرجو ألا بأس به». الشهاوى، المرجع السابق، ص ١٤٥ - ١٥٠.

٤٠ - الدرجة الأولى: تشمل الرواة الذين لم يتأهلوا لمعاودة النظر فى ضبطهم، ولم تتأيد مروياتهم بمتابع أو شاهد، أو ثبت فقد ضبطهم. ويشار إليهم بعبارة «فلان لين، أو فلان فيه لين، أو لين الحديث أو سئ الحفظ، أو مجهول الحال، أو فيه مقال، أو فلان تكلموا فيه».

الدرجة الثانية: يدخل فيها الرواة الذين لم يعدلوا بالمرة، أو ثبت جرحهم، أو ساء حفظهم، أو أكثروا من المناكير، أو اضطربت روايتهم مع أنفسهم أو مع غيرهم. ويشار إليهم بمثل عبارة «فلان ضعيف - أو فلان واهٍ، أو فلان له مناكير، أو فلان لا يحتج به، أو مضطرب الحديث».

الدرجة الثالثة: تتضمن الرواة الذين اختلت عدالتهم بالجهل المطلق، أو بجهالة العين، أو بإبهام الاسم، أو بإهماله، أو التسمية بما لم يعرفوا، ويشار إليهم بعبارة «فلان مجهول - أو ضعيف جدا - أو ليس بشىء - أو فلان مردود - أو طرحوا حديثه، أو فلان لا يساوى شيئا»، وما يؤدى هذا المعنى.

الدرجة الرابعة: يدخل فيها الرواة الذين انتقصت عدالتهم بارتكاب ما ينافيها، أو اختل ضبطهم بفحش الغلط والغفلة. ويشار إليهم بعبارة: «فلان متهم بالكذب، أو فلان متهم بالوضع، أو فلان ذاهب الحديث، أو فلان متروك، =

= أو فلان ساقط، أو فلان هالك، أو فلان غير ثقة ولا مأمون».

الدرجة الخامسة: تدل هذه الدرجة على رواة ثبت كذبهم وتحريفهم الكلم عن مواضعه، وطمسهم لمعالم الحق ووضعهم الأحاديث ونسبتها إلى رسول الله ﷺ افتراء عليه، ويشار إلى هؤلاء الكذبة بمثل العبارات الآتية: «فلان يكذب، فلان يضع، فلان كذاب، فلان وضّاع، فلان دجال».

الدرجة السادسة: تشمل الرواة الذين تفوقوا فى الكذب، ونبغوا فى الضلال، وخانوا الأمانة، وحادوا عن الطريق المستقيم، ويشار إلى هؤلاء بعبارة: «فلان أكذب الناس»، أو «فلان إليه المنتهى فى الكذب»، أو «فلان ركن الكذب»، أو «فلان منبع الكذب وفلان معدن الكذب»، وما إلى ذلك مما يؤدى نفس المعنى. (الشهاوى - المرجع السابق ص ١٥١ - ١٥٧).

المطلب الثانى
فى
نشأة المذاهب الفقهية

كان لاتجاهات الصحابة والتابعين وأساليبهم فى البحث والاستنباط أثر كبير فى نشأة المذاهب الفقهية فى البلدان الإسلامية على اختلافها.

وأستطيع أن أقول: إن جمهور المجتهدين من علماء الأمة الذين تأثروا بأساليب الصحابة والتابعين تأثيرا علميا مجردا عن أى غرض آخر هم: الذين يطلق عليهم أهل السنة والجماعة.

وهناك من تأثر ـ كما أشرنا ـ بأحداث الفتنة الكبرى. فالشيعة تمسكوا بطريقة خاصة فى قبول الحديث، مما كان له أثر على اتجاهاتهم الفقهية، ومثل ذلك الخوارج.

أولا : مذاهب أهل السنة والجماعة

سبق أن أشرنا إلى أن هذا الاصطلاح يطلق على المذاهب التى تتمسك بالكتاب والسنة لذاتهما دون التأثر بأى اتجاه آخر.

فلقد رأينا أن أهل السنة والجماعة يأخذون بحديث رسول الله ﷺ يعملون بمقتضاه متى كان صحيحا؛ أى ثبتت نسبته إلى النبى ﷺ بغض النظر عن طريقة وصوله ما دام طريقا سليما وسندا صحيحا.

وأشهر مذاهب أهل السنة التى بقيت حتى الآن هى المذاهب الأربعة المعروفة. وهى حسب الترتيب التاريخى:

١ - المذهب الحنفى. ٢ - المذهب المالكى.

٣ - المذهب الشافعى. ٤ - المذهب الحنبلى.

ومن المذاهب السنية أيضا مذهب داود الظاهرى (٢٧٠هـ) الذى كاد يندثر لولا أن العلامة ابن حزم (٤٥٠هـ) قد أسهم بمؤلفاته فى وصول المذهب إلى القرون التالية.

١ - المذهب الحنفى :

ينسب هذا المذهب إلى الإمام أبى حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، وهو من أصل فارسى كما قلنا.

ولد ـ رحمه الله ـ بالكوفة سنة ٨٠هـ. تلقى

العلم فيها على طائفة من أعيان العلماء. وكان فى أول حياته ينزع إلى علم الكلام[١]. ثم اتجه بعد ذلك إلى دراسة الحديث والفقه. فأخذهما عن كثير من العلماء، وكان من أشهر هؤلاء: حماد بن سليمان الذى لازمه مدة طويلة حتى نبغ فى علم الفقه وبرع.

«وكان فى زمان أبى حنيفة أربعة من الصحابة - رضى الله عنهم -: أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة[٢]، وسعيد بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة. غير أن أبا حنيفة لم يلتق بواحد منهم. فهو إذن من أتباع التابعين»[٣].

وإذا كان المؤرخون قد تكلموا عن ورعه وتقواه، وخشيته من الله التى بلغت حدا كبيرا؛ فذلك أمر لا غرابة فيه. فالشأن فى أئمة الفقه هكذا من التقوى والورع وقيام الليل ومداومة المراقبة لله - عز وجل - وتلاوة كلامه آناء الليل وأطراف النهار، وإذا لم يكن الأئمة هكذا فمن يكون إذن؟!.

وقد شهد لأبى حنيفة أئمة الفقه، وعلماء الأمة، فقد قال عنه الشافعى: «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة».

توفى أبو حنيفة - رحمه الله - سنة ١٥٠هـ.

أصول المذهب الحنفى :

يروى المؤرخون عن أبى حنيفة - رحمه الله - أنه كان يقول: آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات. فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه مَنْ شئت، وأدع قول مَنْ شئت، ثم لم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبى، وسعيد بن المسيب، - وعَدّ رجالا من التابعين - فلى أن أجتهد كما اجتهدوا، أو قال : فهم رجال ونحن رجال.

ومن هذه العبارة يمكن بيان الأصول التى يعتمد عليها المذهب الحنفى، وهى على النحو التالى:

- كتاب الله العزيز.
- سنة رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة.
- إجماع الصحابة.
- القول الذى يترجح - فى نظره - من أقوال الصحابة عند اختلافهم.
- الاجتهاد.

ومن هذا يظهر لنا بوضوح مدى تمسك الإمام أبى حنيفة بالحديث، بل وآثار الصحابة.

فالمستفاد من العبارة السابقة أنه لم يتوسع فى الاجتهاد (الرأى والقياس) إلا فى الحالات التى لم يثبت فيها حديث تتوافر فيه الشروط اللازمة لقبول الحديث فى نظره.

فهو يشترط لقبول الحديث المروى بالطريق الفردى :

١ - أن لا يعمل الراوى بخلاف ما رواه، وإلا كان ذلك علامة على نسخ الحديث.

٢ - ألا يكون الحديث فى المسائل التى يكثر وقوعها؛ لأنه إذا كان كذلك فلابد أن يرويه عدد كبير، وإذن فالرواية الفردية من علامة ضعفه.

ويلاحظ من ناحية أخرى : أن أبا حنيفة إذا كان يأخذ بقول أحد الصحابة عند اختلافهم، فإنه يجتهد فى الترجيح بين آراء الصحابة ولا يخرج عن مجموع أقوالهم فى الجملة.

أما قول أحد الصحابة بمفرده فى مسألة فإنه لا يأخذ به إلا بشروط خاصة. وهذا سائغ، بل من باب أولى. ومن أظهر هذه الشروط : أن يكون قول الصحابى فيما لا يقال بالرأى، أى من الأمور التى لا مجال للاجتهاد فيها، لأنه فى هذه الحالة يعتبر قول الصحابى ليس من عنده، وإنما أثر سمعه من الرسول ﷺ.

ثم بعد ذلك إذا لم يجد نصا من الكتاب، أو السنة، أو أثرا من آثار الصحابة؛ فإنه يجتهد أىْ يعمل بالقياس وغيره من المصادر الاجتهادية الأخرى مثل الاستحسان، كما أنه يأخذ بالعرف.

أصحاب أبى حنيفة :

للإمام أبى حنيفة النعمان تلاميذ كثيرون أسهموا فى تكوين المذهب وتدوينه. وأشهرهم: زفر، وأبو يوسف، ومحمد.

زفر: هو زفر بن الهزيل بن قيس الكوفى. ولد سنة ١١٠هـ. وتتلمذ على يد أبى حنيفة فكان من أبرز تلامذته، وكان يتوسع فى القياس، ولكن حيث لا توجد النصوص كما كان يفعل أستاذه[٤]. توفى - رحمه الله - سنة ١٥٨هـ.

أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم الأنصارى، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ. سمع الحديث واشتغل بروايته حتى عد من المحدثين. تلقى الفقه عن ابن أبى ليلى[٥]. ثم تفقه على أبى حنيفة فكان من أكبر أصحابه. تولى القضاء فترة طويلة، مما كان له أعظم الأثر فى نشر المذهب الحنفى. وهو أول من صنّف كتبا فى المذهب ولكن لم يصل إلينا من كتبه إلا كتاب الخراج[٦]. توفى - رحمه الله - سنة ١٨٣هـ.

محمد بن الحسن الشيبانى: هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، ولد سنة ١٣٢هـ. نشأ بالكوفة، والتقى بأبى حنيفة، وأخذ عنه، ولكنه تتلمذ على أبى يوسف، ونبغ فى علم الفقه حتى فاق أستاذه أبا يوسف. ونجد فى كتب الحنفية «الصاحبين». التى تفسر على أنها : أبو يوسف، ومحمد اللذان هما من أشهر أصحاب أبى حنيفة.

وقد رحل محمد بن الحسن إلى مالك بالمدينة المنورة فسمع منه، وأخذ عنه، ولازمه ثلاث سنين، وروى عنه الموطأ.

وتولى الشيبانى القضاء مدة وجيزة.

وإليه يرجع الفضل فى تكوين المذهب الحنفى ونقله إلى القرون التالية. فمن كتبه التى يبنى عليها المذهب: «**الأصل**،(٧) **والجامع الصغير، والجامع الكبير، والزيادات**(٨)، **والسير الصغير، والسير الكبير**». وتسمى هذه الكتب عند الحنفية كتب ظاهر الرواية(٩).

وقد انتشر المذهب الحنفى فى بلاد كثيرة. وهو فى الوقت الحالى المذهب الغالب فى تركيا، وباكستان، وأفغانستان، وفى سوريا. ومذهب السنيين فى العراق، وبعض المتعلمين فى مصر، وهو أيضا المذهب الغالب بين مسلمى الهند.

المذهب المالكى :

ينسب هذا المذهب إلى الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث «سليل بيت العلم، فجده مالك تابعى كبير، وجده الأعلى أبو عامر صحابى جليل»،(١٠). ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ. وتلقى الفقه والحديث عن أكابر علمائها(١١)، فلما تم تكوينه العلمى لم يتقدم للفتوى إلا بعد أن شهد له سبعون بأنه أهل لذلك.

فكان رضي الله عنه إماما بارعا، وفقيها مجتهدا، ومحدثا ثبتا ثقة مأمونا، حتى قال عنه البخارى: «من أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر»(١٢). ولقد اشتهر هذا السند بأنه سلسلة الذهب.

ويقول الإمام الشافعى - رحمه الله -: «مالك حجة الله - تعالى - على خلقه بعد التابعين»(١٣). ويقول حماد بن سلمة :(١٤)، لو قيل لى: اختر لأمة محمد إماما يأخذون عنه العلم لرأيت مالكا موضعا وأهلا»(١٥).

وقد سبق أن فصلنا القول بخصوص كتاب «**الموطأ**» الذى صنفه الإمام مالك.

ومن كتبه التى وصلت إلينا وكانت ذات أثر عظيم فى حفظ المذهب المالكى كتاب «**المدونة الكبرى**» التى رواها سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك رضي الله عنه.

توفى سنة ١٧٩ هـ - رحمه الله.

أصول المذهب المالكى :

يعتمد الإمام مالك على الأصول الآتية :

١ - الكتاب.

٢ - السنة.

٣ - الإجماع.

٤ - عمل أهل المدينة.

٥ - القياس.

٦ - المصلحة المرسلة وما فى معناها.

أما فيما يتعلق بالكتاب الكريم والسنة الصحيحة الثابتة فقد سبق أن أشرنا إلى أن جميع الأمة ملتزمة بهما، ولا يتصور من مسلم أن يخالف فيهما، فهذان هما الأصلان اللذان يقوم عليهما كل بحث، أو اجتهاد، أو مذهب فقهى. ثم الإجماع، ويقصد به إجماع الصحابة - رضى الله عنهم - ولو ثبت إجماع التابعين لوجب الأخذ به فى مذهبه؛ إلا أن الإمام مالكا - رحمه الله - يعطى أهمية خاصة لإجماع أهل المدينة[١٦].

كما أنه يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد عند التعارض. ووجهة نظره فى ذلك: أن عمل أهل المدينة هو عبارة عن: سنة عملية نقلها جمع عن جمع عن النبى ﷺ؛ فهى أقوى بلا شك من الرواية الفردية التى يعبر عنها بخبر الواحد كما سيأتى.

ومن باب أولى، فإنه يقدم عمل أهل المدينة على القياس. بل إنه كان يقدم قول الصحابى على القياس، إذا كان صاحب هذا القول من أعلام الصحابة، كالخلفاء الراشدين، أو كان مشهورا بالفقه؛ مثل: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس - رضى الله عنهم -، وبشرط أن يكون سنده صحيحا، وأن لا يخالف حديثا.

ومن أصول مالك أيضا: القول بالمصلحة المرسلة وهى : المصلحة التى ليس فيها نص من الشارع بخصوصها، ولكنها مصلحة حقيقية تجلب للأمة نفعا أو تدرأ عنها ضررا.

كما كان الإمام مالك - رحمه الله - يقول: بالاستحسان فى بعض المسائل مثل تضمين الصناع، والأجراء بالنسبة لما فى أيديهم من أموال الناس.

وينسب إليه القول بسد الذرائع، أى بالمبدأ القائل بتحريم الوسائل التى تؤدى إلى ارتكاب المحرمات؛ مثل بيع العنب لمن يعصره خمرا، أو بيع السلاح فى زمن الفتنة.

أصحاب مالك :

سبق أن أشرنا إلى أن الذين تلقوا العلم عن مالك لا يحصى عددهم. غير أن هذا العدد الغفير كان فى الحقيقة بسبب رواية

الموطأ عنه. ولكن للإمام مالك تلاميذ كثيرون تلقوا عنه الفقه بجانب الحديث، وأسهموا معه فى بناء المذهب المالكى وفى نشره فى البلاد المختلفة. وعلى الرغم من كثرة هؤلاء التلاميذ فإننا نقتصر على ثلاثة فقط: ابن القاسم، وابن وهب، وأشهب.

ابن القاسم: هو أبو عبد الله عبد الرحمن ابن القاسم العتقى، ولد بالشام سنة ١٣٨هـ. تلقى العلم من الإمام مالك ولازمه مدة طويلة بلغت عشرين عاما، ولم يخلط علم مالك بغيره[١٧]. حتى أصبح أبرز أصحاب الإمام وأشهرهم، قال عنه مالك: «ابن القاسم فقيه»[١٨].

أسهم فى نشر المذهب المالكى فى مصر. وهو الذى روى المدونة عن مالك. رواها عنه سحنون[١٩]. توفى ابن القاسم رحمه الله بمصر سنة ١٩١هـ.

ابن وهب: هو أبو محمد عبد الله وهب بن مسلم المصرى. ولد سنة ١٢٥هـ. تفقه على مالك، والليث بن سعد،[٢٠] وسفيان بن عيينه،[٢١] وقد طالت صحبته لمالك أيضا. شهد له مالك بالعلم ولقبه بالمفتى. توفى رحمه الله سنة ١٩٧هـ.

أشهب بن عبد العزيز القيسى: ولد سنة ١٤٥هـ. تفقه على مالك، وعلى الليث بن سعد. والتقى بالشافعى فى مصر. وقد كان أشهب فقيها بارعا. قال عنه الإمام الشافعى: «ما رأيت مثل أشهب». انتهت إليه رياسة المذهب المالكى بمصر بعد وفاة ابن القاسم. توفى أشهب ـ رحمه الله ـ بمصر سنة ٢٠٤هـ.

وقد انتشر المذهب المالكى انتشارا كبيرا فى سائر أنحاء الأرض تبعا لكثرة تلاميذ الإمام مالك، وخاصة الجمع الغفير الذى روى عنه الموطأ.

وهو الآن سائد فى بلاد المغرب، وفى صعيد مصر، وفى السودان، وفى قطر، والبحرين، والكويت. والمنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية.

٣ - المذهب الشافعى :

ينسب هذا المذهب إلى الإمام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع[٢٢]. ينتهى نسبه إلى عبد مناف الجد الثالث لرسول الله ﷺ.

ولد رضي الله عنه بغزة[٢٣] سنة ١٥٠هـ، حيث كان والده بها فى بعض الشئون، ثم نقلته أمه إلى مكة موطن آبائه، فنشأ بها وحفظ القرآن واستفاد من البادية الفصاحة والأدب.

تفقه فى مكة على مسلم بن خالد الزنجى

مفتى مكة. ثم رحل إلى المدينة فتلقى الفقه والحديث عن مالك حيث تتلمذ عليه وصار أحد رجال مدرسته. وفى سنة ١٨٤هـ سافر الشافعى إلى العراق فأخذ عن محمد بن الحسن واطلع على فقه أهل العراق، وناظرهم باعتباره أحد تلاميذ مالك. ولا شك أنه استفاد من فقه أهل العراق فائدة كبيرة، ثم سافر إلى مصر سنة ١٨٨هـ، ثم عاد إلى بغداد مرة ثانية سنة ١٩٥هـ، حيث صارت له طريقة جديدة فى الفقه وآراء جديدة مستقلة عن آراء مالك[٢٤].

ثم عاد إلى مصر سنة ١٩٩هـ، وظل بها إلى أن توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٠٤هـ.

وقد أجمع شيوخه وقرناؤه وتلاميذه الذين تلقوا عليه أنه كان علما بين العلماء لا يُجارى ولا يُبارى. فمالك شيخه يثنى عليه فى وقت لم يكن قد تكامل نموه وبلغ شأوه[٢٥]. وقال داود بن على الظاهرى: للشافعى من الفضائل ما لم يجتمع لغيره[٢٦].

أصول مذهب الشافعى :

تتلخص أصول مذهب الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ فيما يأتى :

١ - الكتاب.

٢ - السنة الثابتة.

٣ - الإجماع.

٤ - أقوال الصحابة.

٥ - القياس.

وفيما يتعلق بالكتاب والسنة فإنهما أساس كل مذهب كما أسلفنا.

غير أن الإمام الشافعى رضي الله عنه كان يعطى للسنة أهمية عظيمة، ولا يقدم عليها أى مصدر آخر حتى ولو كانت أخبار آحاد. وقد انتقد مذهب الحنفية الذى يقدم القياس أحيانا على خبر الواحد عندما لا تتوافر الشروط التى وضعوها، كما عاب على مالك تقديم عمل أهل المدينة على الحديث. ومن أقواله فى هذا الشأن: «إذا صح الحديث فهو مذهبى»، و«إذا صح الحديث فاضربوا بقولى عرض الحائط».

ومن ناحية أخرى لم يأخذ بالاستحسان، ولا بالمصلحة المرسلة، ومما ينقل عنه فى هذا: «من استحسن فقد شرع». وله فى ذلك بحث معروف أسماه «**كتاب إبطال الاستحسان**».

وهو حين يعتبر الإجماع حجة، فإنه يجعل إجماع الصحابة فى المقدمة، ثم الإجماع من علماء المسلمين فى سائر الأقطار، فإن أمكن وقوعه وجب العمل به وهو لا يجزم بذلك. كما أنه لا يعترف بإجماع طائفة معينة من الأمة، ولا بأهل بلد معين.

وأول مَنْ دوَّن علم أصول الفقه الإمام الشافعى رضي الله عنه. حيث وضع فى ذلك كتابه المعروف بـ «**الرسالة**».

ومن كتبه العظيمة كتاب «**الأم**» المعروف.

والمذهب الشافعى منتشر فى الوجه البحرى من جمهورية مصر العربية، كما ينتشر فى اليمن، وموجود بقلة فى العراق، وباكستان، وهو المذهب الغالب فى إندونيسيا.

أصحاب الشافعى :

كان للشافعى تلاميذ بالعراق، وتلاميذ بمصر. وهم ولا شك كثيرون. ونكتفى بثلاثة من أصحابه الذين أسهموا فى نقل فقه الشافعى بمصر وهم: البويطى، والمزنى، والمرادى.

البويطى: هو يوسف بن يحيى البويطى، نسبة إلى إحدى القرى بصعيد مصر[٢٧]. وقد استخلفه الشافعى فى حلقته. وكان البويطى عالما فقيها زاهدا. توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٣١هـ.

المزنى: هو إسماعيل بن يحيى المزنى المصرى. تفقه على الإمام. وكان مع ذلك يخالفه فى بعض آرائه. من مؤلفاته «**المختصر**» وهو مطبوع بهامش كتاب **الأم**. توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٦٤هـ.

المرادى: هو أبو محمد الربيع بن سليمان ابن عبد الجبار بن كامل المرادى المؤذن، صحب الشافعى طويلا وأخذ عنه كثيرا. حدَّث بكتب الشافعى ونقلها الناس عنه، وكتاب **الأم** للشافعى من رواية المرادى. توفى ـ رحمه الله ـ سنة ٢٧٠هـ.

٤ – المذهب الحنبلى :

ينسب هذا المذهب إلى الإمام الحافظ الحجة: أبى عبد الله: أحمد بن محمد ابن حنبل بن هلال الشيبانى. ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ. بدأ فى صغره بدراسة السنة على أيدى رجالها، والثقافة من علمائها. رحل فى طلب العلم إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، والشام، واليمن. ثم التقى بالشافعى بعد عودته إلى بغداد. وقد شهد له الشافعى بقوله: خرجت من بغداد فما خلّفت فيها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد ابن حنبل، فقد كان رضي الله عنه فقيها بارعا، ومحدثا فاضلا، وحافظا مكثرا، ثقة، ثبتا، ورعا، زاهدا، فاق أهل زمانه فى معرفة مذاهب الصحابة والتابعين. شهد له بذلك شيوخه وأقرانه وعرفوا فضله[٢٨].

فهو ـ رحمه الله ـ فقيه صاحب مذهب

غلبت عليه نزعة التحديث بدليل أن تلاميذه من بعده جمعوا مسائله فى الفقه ودونوها فى مجاميع كبيرة .. ومن ينظر فى الفقه الحنبلى يجده فى أبواب المعاملات أيسر من غيره، حيث يسير مع النصوص والآثار متى وجدت، فإذا لم يكن أثر كانت الإباحة. فالقاعدة فيه أن الأشياء مباحة فى أصلها ما لم يقم دليل الحظر»[٢٩].

ومن أعظم آثار الإمام أحمد بن حنبل كتاب «**المسند**»، وهو أعظم المسانيد وأحسنها، فإنه لم يدخل فيه إلا ما يحتج به مع كونه انتقاه من سبعمائة وخمسين ألف حديث[٣٠]، وقد توفى - رحمه الله - سنة ٢٤١هـ.

أصول المذهب الحنبلى :

تتلخص أصول المذهب الحنبلى فيما يأتى:

١ - نصوص الكتاب والسنة الثابتة.

٢ - فتاوى الصحابة المتفق عليها بينهم.

٣ - يختار من فتاوى الصحابة عند اختلافهم ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة.

٤ - يأخذ بالحديث المرسل[٣١] أو الحديث الضعيف، بشرط أن لا يكون الراوى معروفا بالكذب أو الفسق، ولم يوجد ما يعارض هذا الحديث.

٥ - لا يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة، وقد ثبت عنه العمل بالاستصحاب،[٣٢] وقد توسع فيه الحنابلة بعد ذلك، كما ينسب إليه العمل بالمصالح المرسلة، وهذا كله عند الضرورة القصوى.

أصحاب أحمد :

له - رحمه الله - تلاميذ كثيرون منهم ابنه صالح بن أحمد المتوفى سنة ٢٦٦هـ، وابنه عبد الله بن أحمد المتوفى سنة ٢٩٠هـ، وأبو بكر الأشرم: أحمد بن محمد بن هانى الخراسانى البغدادى، وهو من الفقهاء الحفاظ الأعلام. له كتاب **السنن** فى الفقه على مذهب الإمام أحمد. توفى - رحمه الله - سنة ٢٧٣هـ.

ولكن من أشهر فقهاء المذهب الحنبلى الذين أسهموا فى تدوين المذهب هم من الرجال الذين جاءوا بعد الطبقة الأولى من تلاميذ الإمام مثل : أبى القاسم بن أبى الحسين الخرقى البغدادى المتوفى سنة ٣٣٤هـ، حيث صنف **المختصر** المنسوب إليه، وعبد العزيز بن جعفر المتوفى سنة ٣٦٣هـ صاحب كتاب **المقنع**.

«ثم جاء بعد ذلك العالم الجليل العلامة ابن تيمية صاحب الرسائل والفتاوى المشهورة (المتوفى سنة ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم (المتوفى سنة ٧٥١هـ)، وقد كان لهذين العالمين الكبيرين أثر ملحوظ فى تجديد المذهب

ونشره فى الآفاق. بل لقد كان لجهودهما العلمية أثر جليل على الفقه الإسلامى بوجه عام.

وفى القرن الثانى عشر الهجرى قام الإمام محمد بن عبد الوهاب بحركته التجديدية متبعا طريقة ابن تيمية فى عقيدته وفقهه الحنبلى، فقام التجديديون من بعده بنشر تعاليم هذا المذهب حتى صار هو المذهب الرسمى للمملكة العربية السعودية. وهو مذهب الغالبية من أهل السنة بالإحساء مع مذهب المالكية. كما أنه موجود مع المذهب الشافعى فى بعض مدن الشام.

هذه هى المذاهب الأربعة المشهورة والتى لها أتباع فى كثير من البلدان الإسلامية كما رأينا.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن مذهب داود الظاهرى كاد يندثر، لولا أبحاث ومؤلفات العلامة ابن حزم التى نقلت إلينا هذا المذهب. وفيما يلى نبذة مختصرة عنه.

مذهب الظاهرية :

ينسب هذا المذهب إلى أبى سليمان داود ابن على بن خلف الأصفهانى الظاهرى. المتوفى سنة ٢٧٠هـ. بنى مذهبه على ظواهر النصوص من القرآن والسنة؛ يأخذ بإجماع الصحابة، وينكر القياس. وقد انتصر له من بعده على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٠هـ. حيث كان له الفضل فى حفظ المذهب ونقله إلى الأجيال القادمة، بما قام به من مؤلفات جليلة مثل كتاب «**المحلى فى الفقه. والأحكام فى أصول الأحكام**» فى علم أصول الفقه.

ثانيا : المذاهب الأخرى

نتكلم هنا بإيجاز عن مذاهب الشيعة والخوارج وبعض المذاهب الفردية:

١ - مذاهب الشيعة :

سبق أن أشرنا إلى أن الشيعة هم الذين شايعوا الإمام عليا بن أبى طالب رضي الله عنه وأيدوه؛ ولم يكن الشيعة على درجة واحدة؛ بل كان منهم المغالون فى تقدير على وبنيه، ومنهم المعتدلون، ومنهم المقتصدون.

وهم على كثرة فرقهم يمكن أن نجمعهم فى طوائف ثلاث هى: الغالية، والزيدية، والإمامية.

أما الفرقة الأولى فلن نتعرض لها لأنها بغلوها خرجت عن الإسلام.

مذهب الزيدية :

ينسب هذا المذهب إلى الإمام زيد بن على ابن الحسين ـ رضى الله عنهم ـ. وهذا

المذهب هو أقرب فرق الشيعة إلى المذاهب الإسلامية[٣٣]، وخاصة المذهب الحنفى،[٣٤]. فقد كان الإمام أبو حنيفة على صلة بالإمام زيد بن على - رضى الله عنهما.

وكان الإمام زيد معروفا بالكمال، وقوة الشخصية، كما كان عظيم المعرفة بعلوم القرآن، ووجوه القراءات، وأبواب الفقه[٣٥]. وتنسب إليه - رحمه الله - كتب عديدة أهمها: **المجموع الفقهى الكبير**.

والخلاف الموجود بين الزيدية وبين أهل السنة ينحصر فى مسائل قليلة منها : أنهم لا يجيزون المسح على الخفين، وأنهم يحرمون ذبيحة غير المسلم، كما يحرمون التزوج بالكتابية.

ومن أشهر كتب الزيدية الموجودة الآن: كتاب **الروض النضير شرح المجموع الفقهى الكبير** الذى أشرنا إليه، وكتاب **البحر الزخار**.

مذهب الإمامية :

سمى مذهب الإمامية بهذا الاسم لأن أصحابه يقولون: إن إمامة على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - منصوص عليها بالذات نصا ظاهرا ويقينا صادقا من غير تعريض بالوصف. وقد اتفق الإمامية على خلافة الحسن بعد على، ثم الحسين - رضى الله عنهم -. واختلفوا بعد ذلك فرقا كثيرة تزيد عن السبعين، وأكثر هذه الفرق اعتدالا هم الاثنا عشرية، وقد سموا بذلك لأنهم يقولون بإمامة اثنى عشر إماما[٣٦].

وأول كتاب فى فقه الإمامية ما كتبه موسى الكاظم إجابة عن أسئلة وجهت إليه فى كتاب «**الحلال والحرام**»[٣٧].

وقد خالفوا أهل السنة فى بعض المسائل[٣٨].

٢ - الخوارج :

سبق أن قلنا: إنهم خرجوا على الإمام على رضي الله عنه حينما قبل التحكيم مع معاوية.

وهم يتشددون فى الدين، ويدافعون عن اعتقادهم بحماس بالغ. ورأيهم فى الخلافة - كما قلنا: أنها تكون بالاختيار الحر بين المسلمين.

وكان لهم نشاط فقهى بنى على التشدد فى أمور الدين، والعمل بالكتاب والسنة التى وصلتهم عن طريق علمائهم، ولم يعترفوا بالإجماع دليلا، ولكنهم يقولون: باجتهاد فقهائهم فيما لم يوجد فيه نص.

ولقد انقسموا إلى فرق كثيرة[٣٩]. والفرقة التى بقى لها فقه بالمعنى المتقدم تسمى «الأباضية» نسبة إلى عبد الله بن أباض[٤٠].

ومـذهب الأباضـيـة يتـفق فى كـثـيـر من الفـروع مع أهل السنـة، ولا يختلفون معهم إلا فى بعض مسـائل قليلة مثل قولهم : بـالوصية للوارث إذا أجازهـا الورثة، وقولهم : بالوصيـة الواجبة، ومذهبهم يقوم على الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس عند انعدام النص.

وهذا المذهب ينتشـر فى بلاد عمـان، ولهم أتباع فى شمـال إفريقيـا، وخـاصـة بالجـزائر، وليبيا.

٣ - بعض المذاهب الفردية :

نقـصـد بالمذاهب الفـردية الاتجـاهات العلميـة لبعض الفقهـاء المجتهدين الذين لم ينتـسـبـوا إلى مـذهب من المذاهب السابقة. ولم يكن لهم من كثرة الأتباع ما يجـعل مـذاهبهم وأفكارهم مطبـقـة من الناحيـة العلميـة. وهى لم تندثر مطلقا؛ لأنهـا مدونة فـى كتب الخـلاف، ومشـار إليهـا بين آراء الفقهـاء. بل إن لبعـضـهم مـؤلفـات جليلة حـفظت أفكارهم حـتى وصلت إلينا. ومن أمـثـال هذه المذاهب: مــذهب ســفــيــان الثــورى، ومــذهب الأوزاعى، ومذهب الطبرى.

سفيـان الثورى: هو أبو عبد الله سفيـان ابن سعيد بن مسروق بن رافع[٤١] ونسبته إلى ثور بن عـبـد مناة ـ أحـد أجـداده ـ من أهل الكوفة. وهو ـ رحمه الله ـ من أتباع التابعين.

كان إماما من أئمة المسلمين، وعلما من أعلام الدين، فقيهـا مجتهدا كثيـر الحديث، غزير العلم، حافظا، ثقة، مأمونا[٤٢].

كـان له أتبـاع باليـمن، وأصـفـهـان، وقـد انقـرض أتبـاع هذا المذهب فى وقت قـصـيـر جدا. توفى ـ رحمه الله ـ سنة ١٦١هـ.

الأوزاعى: هو عبد الرحمن بن مـحـمـد بن عـمرو، وكنيتـه أبو عـمـرو، وينسب إلى الأوزاع وينسب أيضا إلى الشـام. فيقـال له «الشـامى». وهو من أتباع التـابعين. ومن فقهاء أهل الشام وقد انتشـر مذهبه بالشام قبل أن يتغلب عليه المذهب الشـافعى، كما انتشـر بالمغرب قبل أن ينتقل أهلها إلى مـذهب مـالك. توفى ـ رحـمـه الله ـ سنة ١٥٧هـ.

الطبـرى: هو أبو جـعـفـر مـحـمـد بن جـرير ابن يزيد الطبرى الفقيه، المفسر، المؤرخ.

كان ـ رحـمه الله ـ إمـاما فى عصـره، وأحد الفقـهـاء المجتـهـدين فى زمـانه. وكان مـحـدثا جليـلا، ومـؤرخـا أمينا، ومـفـسـرا بارعـا. ولا تزال مؤلفـاته فى الفقـه، والتفسيـر، والتـاريخ تشهد بعلو منزلته.

له مؤلفـات كثيـرة: منها كتـابه فى التـاريخ. وكتابه فى التفسير، «وكلاهما موسوعة علمية قيـمـة لهـا كبير الخـطر وعظيم الأثر»[٤٣]، وله أيضـا كتـاب اختـلاف الفقهـاء. توفى ـ رحـمـه الله ـ سنة ٣١٠هـ.

ثالثا : التقليد وذم الأئمة له

تعريف التقليد : يعرف التقليد بأنه العمل بقول غير المعصوم بدون حجة ملزمة، بمعنى أن المقلد يتمسك بقول فقيه معين دون النظر فى أدلة هذا القول.

وقد حذر أئمة المذاهب من التقليد لما له من أثر سيئ على البحث العلمى.

فقد روى عن الإمام مالك رضي الله عنه قوله : كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا قول صاحب هذه الروضة. ويشير إلى روضة المصطفى ﷺ. وهو يقصد بهذا أن كل قول غير قول الله ورسوله يمكن الأخذ به إذا كان مطابقا للكتاب والسنة. ويتعين رده إذا تعارضا معهما. فلا ينبغى أن تكون أقوال الأئمة قضية مسلمة.

وروى عن الإمام الشافعى رضي الله عنه قوله : «إذا صح الحديث فهو مذهبى»، و«إذا صح الحديث فاضربوا بقولى عرض الحائط».

وروى عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه قوله: «هذا كتاب الله وهذه سنة رسول الله، ولا مقال لأحد بعد الله ورسوله».

ورغم هذا التحذير من هؤلاء الأئمة الأجلاء فإنه بعد أن استقرت المذاهب الفقهية «وتميزت بعضها عن بعض؛ وجد لكل مذهب أتباع يقلدونه، ويعملون به. ونتج عن ذلك أن ركدت حالة الاجتهاد، وأخلد الراغبون فى الفقه إلى الوقوف عند هذه المذاهب؛ عكفوا عليها واشتغلوا بها، وانتصروا لها بدعوة الناس إلى الانتساب إليها والعمل بها؛ فألفوا كتبًا فى مناقب الأئمة. وأصدروا فتاوى تمنع المقلد من مذهب إلى غيره. وبهذا زادت المنافسة بين أتباع المذاهب وانصرف الناس عن مصادر الشريعة : كتاب الله ورسوله. واشتغلوا بكلام الأئمة وما خلفوه من فتاوى. والتفريع على أصولهم وقواعدهم[٤٤] حتى كاد البعض يظن أن الشريعة هى أقوال هؤلاء الفقهاء وما أثر عنهم».

ورغم طول هذه الفترة فإن الله تعالى لم يحرم هذه الأمة فضله. فبين الحين والحين يظهر أئمة مجتهدون، وإن كانوا فى ظاهر أمرهم منتسبون إلى بعض المذاهب.

ففى منتصف القرن الخامس الهجرى مؤلفات العلامة ابن حزم الظاهرى تبلغ به درجة الاجتهاد ـ على ما يبدو لى ـ وإن كان منتسبا إلى المذهب الظاهرى. ومثل ذلك: أبحاث الإمام الغزالى فى أول القرن السادس الهجرى.

أما فى القرن الثامن الهجرى، فقد قام العلامة ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالدعوة إلى الاجتهاد، ونبذ التقليد. وألف كتبا جليلة

ترتفع به إلى درجة الاجتهاد. وإن كان منتسبا إلى المذهب الحنبلى ومن بعد ابن تيمية تلميذه ابن القيم الذى جدد نفس الدعوة، وله - رحمه الله - كتبا جليلة ترتفع به إلى درجة المجتهدين.

وبغض النظر عن الكتب والمؤلفات فإنه ما من واقعة تظهر أو تُستجد إلا ويوجد من الفقهاء من يتصدى لحكمها واستنباط هذا الحكم من أحوال مذهبه. ومعلوم أن الكتاب والسنة هما المصدران اللذان يعتمد عليهما كل المذاهب.

فمثلا عندما ظهرت المخدرات تناولها الفقهاء بالبحث والدراسة وأثبتوا لها حكم التحريم. ولقد أفاض العلامة ابن تيمية فى بيان حكم المخدرات، وقرر أن أصول الشريعة وفروعها ومذاهب الفقهاء توجب القول بتحريمها. ومثل ذلك فعل العلامة ابن حجر الهيثمى وغيره من الفقهاء(٤٥).

وعندما ظهر الدخان تناوله الفقهاء بالدراسة والبحث المستفيض. ومن هؤلاء الفقهاء العلامة ابن عابدين الفقيه الحنفى، وهو من علماء القرن الثالث عشر الهجرى(٤٦).

وهكذا فإنه ما من مسألة تستجد إلا ويتعرض الفقهاء لاستنباط حكمها، مما يؤكد رأينا القائل: بأنه حتى فى عصر التقليد فإن الله تعالى لم يحرم هذه الأمة فضله؛ فبين الحين والحين يظهر الفقهاء المجتهدون، وخاصة عندما يستحدث أمر لم يكن واقعا من قبل.

الهوامش :

١ - المقصود به علم التوحيد. وسمى بعلم الكلام : لأن الباحثين فيه وجدوا أنفسهم مضطرين إلى مجادلة الفلاسفة، فلكثرة الكلام والجدال سمى بعلم الكلام.

٢ - الواقع أن وجود الصحابيين الجليلين أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة زمان أبى حنيفة الذى ولد ونشأ بالكوفة وظهر علمه بها جعلنى أتوقف كثيرا!!! إذ كيف يتصور وجود اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ فى بلد أو فى منطقة، ويظهر فى نفس الوقت إمام فى الفقه الإسلامى دون أن يلتقى بهما، أو على الأقل بواحد منهما؛ أى الموجود بالكوفة نفس البلد.

ولكن بالرجوع إلى تاريخ وفاة أنس بن مالك ظهر أنه فى بعض الروايات سنة ٩٢ أو ٩٣هـ، فكان أبو حنيفة صغيرا. ولعل هناك من الأعذار ما حال دون سفر أبى حنيفة من الكوفة إلى البصرة. أما وفاة عبد الله بن أبى أوفى فقد كانت سنة ٨٥هـ، حيث كان عمر أبى حنيفة ست سنوات فزال ما كان فى نفسى من توقف (راجع أسد الغابة ج ١ ص ١٥٣ . وج ٣ ص ١٨٣ طبعة الشعب).

٣ - عيسوى: المرجع السابق، ص ١٢٦ .

٤ - وكان يقول فى هذا: «نحن لا نأخذ بالرأى مادام أثر. وإذا وجد الأثر تركنا الرأى».

٥ - وهو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى الكوفى، قاضى الكوفة توفى سنة ١٤٨هـ.

٦ - والرد على سير الأوزاعى. واختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى.

٧ - ويقال عنه المبسوط.

٨ - ألفها بعد تأليف الجامع الكبير زيادة عليه واستدراكا لبعض المسائل.

٩ - لأنها رويت عن طريق الثقات.

ويلاحظ أن الكتابين الأخيرين هما أول ما ظهر من مؤلفات فى القواعد الدولية عرفتها البشرية. وهو ـ رحمه الله ـ يستند فى تأليفه هذا على النصوص الثابتة فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ووصايا الخلفاء الراشدين.

١٠ - شلبى ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٢ .

١١ - وأول من لازمه منهم عبد الرحمن بن هرمز، أقام معه مدة طويلة لم يختلط بغيره. ثم صار يتنقل بين الشيوخ، يأخذ عنهم أصول العلم وفروعه، ويجمع أحاديث رسول الله ﷺ حتى بلغ من أخذ عنهم تسعمائة من الشيوخ منهم ثلثمائة من التابعين وستمائة من تابعيهم. وروى عنه تسعمائة وثلاثة وتسعون رجلا. وقد ذكرهم أبو بكر الحافظ البغدادى. ورتبهم السيوطى على حروف المعجم فى كتابه: تزيين الممالك فى مناقب سيدنا مالك.

انظر الشهاوى ـ المرجع السابق ـ ص ٢٧١ .

١٢ - المرجع السابق، ص ٢٧٤ ـ محمد فؤاد عبد الباقى، المرجع السابق، ص ٤ .

١٣ - الشهاوى نفس المرجع ص ٧٢٢ .

١٤ - هو: أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصرى مفتى البصرة وأحد رجال الحديث. وكان حافظا ثقة مأمونا. توفى سنة ١٦٧هـ.

١٥ - الشهاوى، المرجع السابق نفس الموضع.

١٦ - على ما جاء فى بعض الروايات.

١٧ - هذا عن الفقه. أما الحديث فقد أخذه عن مالك، وعن الليث بن سعد، وعن مسلم بن خالد الزنجى أحد شيوخ الشافعى.

١٨ - وفى رواية أنه سئل عن ابن وهب وابن القاسم فقال: «ابن وهب عالم وابن القاسم فقيه».

١٩ - أى أن سحنون روى عن ابن القاسم الذى روى بدوره عن مالك. وسحنون هو: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخى انتهت إليه رئاسة العلم فى المغرب. مولده بالقيروان وقد تولى القضاء بها، وتوفى رحمه الله سنة ٢٤٠هـ.

٢٠ - هو: أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن. ولد بمصر ـ وأصله من خراسان ـ ويقال له المصرى. رحل فى طلب العلم إلى مكة، وبيت المقدس، وبغداد. إمام أهل مصر فى عصره حديثا وفقا. كانت له مكانة عظمى. والقضاة والنواب من تحت أمره ومشورته. توفى رحمه الله سنة ١٧٥هـ.

٢١ - هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالى الكوفى أبو محمد. محدث الحرم المكى. ولد بالكوفة وسكن مكة وتوفى بها سنة ١٩٨هـ. وكان ـ رحمه الله ـ حافظا فقيها واسع العلم.

٢٢ – ابن السائب بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف.
٢٣ – هذه هى الرواية المشهورة، وقيل إنه ولد باليمن، أو بعسقلان.
٢٤ – ورغم تقديره لأستاذه مالك فقد وجد نفسه مضطرا إلى أن يتجه لآراء شيخه بالنقد لما بلغه أن مالكا تقدس آثاره فى بعض البلاد الإسلامية، لذلك يتقدم الشافعى ـ الذى لقبه العلماء فى عصره بناصر الحديث ـ لنصرة الحديث فينتقد آراء مالك ليعلم الناس أن مالكا يخطئ ويصيب وأنه لا رأى له مع الحديث، وقد ألف فى ذلك كتاب أسماه «خلاف مالك». وأظهر الشافعى خلاف مالك، وما فعل ذلك إلا لله وكان عزيزا عليه أن ينتقد مالكا لأنه أستاذه. وما كان يعبر عنه إلا بالأستاذ. ولم ينقد الشافعى آراء مالك فقط بل نقد من قبل آراء العراقيين أبى حنيفة وأصحابه» (أستاذنا فضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة، الشافعى، ص ٢٩ – ٣٠، طبعة ثانية).
٢٥ – فعندما رآه الإمام مالك لأول مرة ـ وكان لمالك فراسة ـ قال له: ما اسمك قال: اسمى محمد، قال له: يا محمد اتق الله، فإنه سيكون لك شأن من الشأن. إن الله تعالى قد ألقى على قلبك نورا فلا تطفئه بالمعصية.
٢٦ – أبو زهرة ـ المرجع السابق ص ٢٢ – ٢٣. وجاء فى هذا الموضع عن الإمام أحمد بن حنبل «يروى عن النبى ﷺ: أن الله ـ عز وجل ـ يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يقيم لها أمر دينها، فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة، وأرجو أن يكون الشافعى على رأس المائة الأخرى».
٢٧ – وهى إحدى قرى محافظة بنى سويف.
٢٨ – أمثال: أبى زرعة، وابن سعد وغيرهما كما رأينا إشادة الشافعى به من قبل، وقد قال عنه ابن سعد : أحمد بن حنبل ثقة ثقة ثبت صدوق كثير الحديث (الشهاوى المرجع السابق، ص ٢٩٥).
٢٩ – شلبى المرجع السابق، ص ١٥٨ – ١٥٩.
٣٠ – سبل السلام، ج ١ ص ١٤ .
٣١ – الحديث المرسل هو الحديث الذى سقط من سنده الصحابى بأن يسنده التابعى إلى النبى ﷺ.
٣٢ – معناه بصفة عامة: إبقاء الحال على ما هو عليه ما لم يقم دليل على خلافه.
٣٣ – أبو زهرة ـ المرجع السابق، ص ٨٩ .
٣٤ – شلبى ـ المرجع السابق، ص ١٢٤ .
٣٥ – عيسوى ـ المرجع السابق، ص ١٧٨ .
٣٦ – هم: على المرتضى، والحسن المجتبى، والحسين الشهيد، وعلى زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلى الرضا، ومحمد التقى، وعلى النقى، والحسن العسكرى الزكى، ومحمد المهدى.
٣٧ – ومنها مفتاح الكرامة، والمختصر النافع.
٣٨ – منها زواج المتعة، والطلاق لا يقع إلا أمام شاهدى عدل، وحرمة زواج الكتابية، وبعض مسائل الميراث.
٣٩ – أبو زهرة ـ المرجع السابق، ص ١١٢ – ١١٦.
٤٠ – هو عبد الله بن أباض المقاعسى المرى التميمى. من بنى مرة. رأس الأباضية وإليه نسبتهم. توفى سنة ٨٦هـ.
٤١ – ينتهى نسبه إلى إلياس بن مضر.
٤٢ – الشهاوى ـ المرجع السابق، ص ٢٧٩ .
٤٣ – د. محمد يوسف ـ المرجع السابق، ص ١١٤ .
٤٤ – شلبى المرجع السابق ص ١٠٣.
٤٥ – بحثنا أحكام المخدرات فى الفقه الإسلامى ص ١١٠٨.
٤٦ – حاشية ابن عابدين جـ٥ ص ٣٠٤ – ٣٠٥.

الباب الثانى

التشريع الإسلامى فى العصر الحديث

التشريع الإسلامى فى القرن الرابع عشر الهجرى

نقصد بالعصر الحديث هذه الفترة من الزمن التى نعيشها، وتلك التى لابستها من زمن قريب مضى يرتبط بها حاضرنا.

وعلى ذلك فإننا نتكلم عن الفقه الإسلامى فى القرن الرابع عشر الهجرى. ثم نختتم المبحث بالكلام عن الفقه الإسلامى فى بداية هذا القرن. ألا وهو القرن الخامس عشر من الهجرة النبوية الشريفة.

مما لا شك فيه أن عصر التقليد كان له أثر غير حميد على الفقه الإسلامى فى مجموعه[1]. ولكن السبب الجوهرى الذى يرجع إليه كل ما حل بالمسلمين من تأخر هو ابتعادهم عن كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ من حيث التطبيق الصادق، والتنفيذ العملى؛ ولذلك فقد ابتليت الأمة الإسلامية بالاستعمار الذى جر وراءه التشريعات الوضعية، حيث صارت واجبة التطبيق بدلا من أحكام الشريعة الغراء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

وهذا الإجمال يحتاج إلى شىء من التفصيل على مستوى الأمة الإسلامية، ثم على مستوى المجتمع المصرى.

أولا : بالنسبة للأمة الإسلامية

سنة الله فى خلقه أنه لا يُعذّب أمة إلا بعصيانها ومخالفتها لتعاليم الله التى بلَّغها رسل الله الكرام - عليهم الصلاة وأزكى السلام -. يقول الله تعالى: ﴿ **وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون** ﴾[2].

وبالنظر إلى أن الله تعالى قد حفظ أمة الإسلام من عذاب ينزل عليها من السماء، ومن عذاب يصعد إليها من الأرض - كما سبق بيان ذلك[3]. فإن عذابها فى الدنيا يكون بابتلائها بالتفرقة والاختلاف الذى هو سبب الفشل والهزيمة. يقول الله تعالى: ﴿ **... ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ...** ﴾[4].

ومن هنا تداعت الأمم غربها وشرقها، على أمة الإسلام بسبب تركها لكتاب الله وسنة رسوله، وتحقق فيها ما أخبر عنه الصادق المصدوق؛ فيما رواه أبو داود بسنده عن ثوبان(٥) أن النبى ﷺ قال: «**يوشك أن تداعى عليكم الأمم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**». فقال قائل: أو من قلة نحن يومئذٍ؟ قال: «**إنكم اليوم كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله فى قلوبكم الوهن**»، فقال قائل: وما الوهن؟ قال ﷺ: «**حب الدنيا وكراهية الموت**»(٦).

وإلى هنا يقف اللسان عن النطق، ويعجز القلم عن التعبير، وماذا يقول المتكلمون؟ وماذا يكتب الكاتبون بعد أن بيَّن سيد الخلق أجمعين: إعجازا مشاهدا ملموسا، وأخبر عنه قبل حدوثه بثلاثة عشر قرنا.

فقد كان لعدم التزام المسلمين بتعاليم الدين الحنيف أن سلَّط الله عليهم عدوهم وتداعت عليهم الأمم كما يتداعى الآكلون إلى المائدة المهيئة بأشهى أنواع الطعام. فكان الاستعمار (أو على الأصح الاستخراب) الذى سلب خيرات الأمة الإسلامية وامتص دماءها(٧).

والأخطر من ذلك تخريب الأفكار، وتضليل العقول، لدرجة أن أصبح كثير من الناس ـ فى ذلك الحين ـ يتباهون بالفكر الأجنبى لمجرد كونه أجنبيا(٨).

ومن الأفكار التى هى فى حقيقتها ـ سم قاتل(٩)، تلك الفكرة التى طبقها الأوربيون على أنفسهم، ألا وهى فصل الدين عن الدولة، أو ما يسمونه بالعلمانية(١٠).

وقد توصل أعداء الإسلام إلى هدفهم الخبيث بانهيار الخلافة الإسلامية(١١). وإعلان تركيا دولة علمانية. وتمزقت الأمة الإسلامية إلى دويلات صغيرة ترزح تحت نير الاستعمار الذى تمكن بخبثه أن يجعل هذه الدويلات تحكم بغير ما أنزل الله على الرغم من أنها تعلن فى دساتيرها أن دينها الرسمى هو الإسلام.

أما الشريعة الإسلامية فهى كلٌّ لا يتجزأ. وقد جاءت بكل ما ينظم شئون الحياة سواء فى علاقة الإنسان بالله تعالى، أو علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، أو الإنسان بالمجتمع، أو علاقة المجتمع الإسلامى بغيره من المجتمعات الأخرى. كما سبق بيان ذلك تفصيلا. وقد حذرت آيات الله البينات من الأخذ ببعض الأحكام وترك بعضها الآخر، فقد قال الله تعالى: ﴿ ... **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم**

القيامة يردون إلى أشد العذاب. وما الله بغافل عما تعملون ﴾[١٢]. وفى نص حاسم يأمر الله عباده المؤمنين فيقول: ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾[١٣]. أى ادخلوا فى الإسلام كله، فلا تأخذوا بعضه وتتركوا بعضه[١٤].

فالقرآن الكريم والسنة النبوية[١٥] ناطقان بوجوب تطبيق حكم الله على كل شئون الحياة: دنيوية وأخروية، عبادة ومعاملة، ثوابا وعقابا، علما وعملا، دينا وسياسة، روحا وجسدا، فردا وأسرة ومجتمعا، دولة وأمة وشعوبا.

وقد تولى أئمة كرام، وعلماء فضلاء، فى كل عصر وجيل مهمة البيان والتبيين فى مؤلفات كثيرة[١٦]، وأبحاث مستفيضة[١٧] أن الإسلام دين ودولة، فضلا عن نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التى لا تدع مجالا لشك أو تردد، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون • أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون** ﴾ المائدة : ٤٩، ٥٠. ويقول ﷺ: «**اللهم من ولى أمرا من أمور أمتى فرأف بهم فارأف به، ومن ولى أمرا من أمور أمتى فشق عليهم فاشقق عليه**»[١٨].

ثانيا : فى مصر :

قد يقال: ولماذا مصر بالذات؟ أليست هى ولاية إسلامية ينطبق عليها ما بيناه فيما تقدم؟

والإجابة: نعم، إنها كذلك يصدق عليها ما يصدق على الأمة الإسلامية، ومع ذلك فإن مصر لها وضعها الخاص بالنسبة للعالم الإسلامى[١٩]، نظرا لموقعها الاستراتيجى، ولثقلها السياسى والعسكرى، ولتأثيرها الإسلامى؛ نظرا: لهذا كله فإن أعداء الإسلام ركزوا فى خطتهم الهدامة على مصر .. مصر التى تحطمت على صخرتها أعتى الهجمات البربرية على الأمة الإسلامية بل على الحضارة الإنسانية كلها[٢٠]، فكان النصر المؤزر على أيدى أبناء مصر المؤمنين الشجعان.

راجع العدو خطته ورسمها من وجهة أخرى. تختلف عن تلك التى كانت من قبل، فأراد أن يصل إلى هدفه بطريق غير الطريق العسكرى يتمثل فى الدهاء والكيد للإسلام والمسلمين.

ولعل اختيار محمد على واليا على مصر يخفى وراءه شيئا من تلك الخطة التى فشلت الجيوش الحربية فى الوصول إليها[٢١].

فما إن تولى هذا الرجل حكم مصر حتى

بدأت القاعدة الشرعية تهتز شيئا فشيئا[٢٢] - على الرغم من أن الشريعة الإسلامية هى الواجبة التطبيق فى ذلك الحين -.

ثم فى عهد إسماعيل أحاطت الديون بمصر من كل جانب نتيجة الإسراف والبذخ فيما لا ينفع ولا يفيد[٢٣].

وترتب على كثرة الديون وجود عدد هائل من الأجانب فى الأراضى المصرية[٢٤]. وتبع ذلك ظهور فكرة تفضيل الأجانب الدخلاء على المصريين أصحاب الأرض والثروة. فصدر فى سنة ١٢٩٢هـ. (١٨٧٥م) ما يسمى بالقوانين المختلطة. تمييزا للأجانب عن المصريين. أى لأن الأجانب لا يصح فى نظرهم - أن يحكموا بالقوانين الشرقية - فاستوردوا لهم قوانين خاصة بهم هى القوانين المختلطة لتحكم المنازعات بين الأجانب فيما بينهم، أو بينهم وبين المصريين. وهذه القوانين هى صورة تكاد تكون طبق الأصل من مجموعة نابليون الفرنسية.

وفى السنة التالية مباشرة (١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م) صدر القانون الإسلامى المشار إليه وأطلق عليه مجلة الأحكام العدلية (مستنبط من الفقه الإسلامى حسب الراجح من المذهب الحنفى).

لكن القائمين على شئون مصر فى ذلك الحين -وهم ليسوا من أبنائها كما هو معروف - لم يرتضوا تطبيق هذه المجلة بحجة أن مصر تتمتع بالاستقلال التشريعى[٢٥].

ولكن هذه الحجة، هى فى نظرى، حجة واهية. ولعلها تخفى وراءها أمرا.

ومما يؤكد ذلك أنه قبل صدور المجلة بعام واحد أدخلت القوانين المختلطة فى مصر لمصلحة الأجانب كما ذكرنا. الأمر الذى يدعو إلى القول بأن النية مبيتة لشىء آخر، وقد كان. ففى سنة ١٨٨٣م صدرت القوانين الأهلية لتحكم المنازعات بين المصريين.

وفى هذه الفترة بالذات قام الفقيه قدرى باشا - رحمه الله رحمة واسعة - بعمل يستحق التقدير والإكبار فقد ألف كتابه المشهور: «**مرشد الحيران فى معرفة أحوال الإنسان**». وهو خاص بأحكام المعاملات وقد صاغه صياغة دقيقة مرتبة فى شكل مواد تصل إلى ٩٤١ مادة كلها مأخوذة من الفقه الحنفى[٢٦]. ولعله - رحمه الله - أراد أن يقيم الحجة أمام القائمين على شئون مصر فى ذلك التاريخ وليثبت لهم أنهم على خطأ فى الأخذ بالقوانين الوضعية. فلو أن مجرد الاستقلال التشريعى هو السبب فى عدم تطبيق المجلة لما استصدروا تلك القوانين. بل يطبقون هذا العمل الذى قام به أحد العلماء المصريين ولكن كل ما فعلته الدولة بشأن هذا الكتاب أنها طبعته على نفقتها سنة ١٨٨٩م.

ولكنها لم تعطه الصفة الرسمية استغناء عن هذه الأحكام بالقوانين المستوردة؛ بمعنى أنها قامت بطبع الكتاب على نفقتها على أساس أنه عمل فقهى، ومجهود علمى يمكن الرجوع إليه والاستفادة منه فى مجال البحث والدراسة لا أكثر ولا أقل، مما يجعل الحجة التى استندوا إليها حجة واهية. ومما يثبت أنهم - عاملهم الله بعدله - لم يريدوا لمصر إلا أن تخرج خروجا يكاد يكون كليا عن نظامها القانونى المستمد من الشريعة الإسلامية.

وإذا كان هذا الخطأ لا يغتفر فإنه كان دافعا إلى النظر فى أسباب التخلف والجمود وضرورة العودة بالفقه الإسلامى إلى سالف عهده المجيد. فأخذت الدراسات الإسلامية طريقا جديدا وأسلوبا مستحدثا، حيث بدأ الباحثون يتجهون إلى دراسة الفقه الإسلامى فى مجموعه دون التقيد بمذهب معين.

بل لقد ظهرت الدراسات المقارنة التى تقوم على بحث مسألة معينة فى المذاهب الفقهية بأدلتها المختلفة، والأخذ بالرأى الراجح بعد الاقتناع بأدلته.

ثم خطت الدراسة المقارنة خطوة أخرى فأصبح الدارسون يتجهون إلى المقارنة بين الشريعة الغراء والقانون الوضعى.

وتبدو أهمية هذا النوع الأخير من الدراسة فى إثبات كمال الشريعة ووفائها بحاجات البشر.

الشريعة الإسلامية والدستور المصرى:

كانت الدساتير المصرية المتعاقبة قبل دستور سنة ١٩٧١ تنص على أن الدين الرسمى للدولة هو الإسلام.

أما الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى ١٩٧١/٩/١١ فقد نص فى مادته الثانية على أن «الإسلام هو دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية والشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع».

وهذا النص يعتبر أول خطوة عملية نحو العودة إلى الشريعة الإسلامية والتطبيق القضائى لأحكامها.

فأول أمر يفيده هذا النص هو أن المشرع المصرى قد ألزم نفسه بأن لا يصدر أى قانون - بعد هذا التاريخ - إلا وهو مستمد من الشريعة الإسلامية - أو على أقل تقدير - غير متعارض مع أحكامها. وإلا كان هذا القانون باطلا من الوجهة الدستورية فضلا عن بطلانه شرعا.

وبالنسبة للقوانين الصادرة قبل ذلك، فإن المشرع المصرى قد ألزم نفسه أيضا أن يقوم - على الأقل - بمراجعة هذه القوانين بحيث يلغى كل نص فيها يخالف أحكام الشريعة الغراء. ذلك أن اعتبار الشريعة مصدرا

رئيسيا للتشريع "يجعل ما عداها ثانويا بالضرورة. وهذه النتيجة لا محيص عنها. لأن الأصل أنه لا تدرج بين المصادر الموضوعية والمادية؛ بل الأصل تكافؤها. فإذا وصف الدستور واحدا منها بأنه مصدر رئيسى فقد دل ذلك على أنه يعتبره المصدر الرئيسى الوحيد. ولو قيل بغير ذلك لكان التخصيص عديم الجدوى»[٢٧].

ومع ذلك ومنعا لأى لبس، فإن التعديل الدستورى الأخير الصادر سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، قد قطع الشك باليقين ونص فى المادة الثانية من الدستور المصرى على أن الإسلام هو دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، والشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع.

وهكذا أصبحت الشريعة الإسلامية دون سواها هى المصدر الرئيسى الوحيد للقوانين المصرية.

وتنفيذا لذلك[٢٨] فقد تكونت اللجان الشرعية والقانونية لصياغة القوانين المصرية صياغة مستمدة من الشريعة الإسلامية. وكادت اللجان تفرغ من عملها.

الفقه الإسلامى فى القرن الخامس عشر الهجرى :

أهلّ علينا هذا القرن المبارك والعالم الإسلامى كله أمل فى أن يحسّن الله أحوالهم.

وقد روى أبو داود بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[٢٩].

وقد فسر بعض الأئمة هذا الحديث فى قرون ماضية على أشخاص بأعينهم[٣٠].

وظاهر من نص هذا الحديث الشريف أنه جاء بصيغة العموم، بحيث يمكن أن يفسر فى بعض القرون على شخص بعينه، وفى بعض القرون الأخرى يمكن تفسيره بمعنى أشمل وأعم من شخص بذاته.

والذى نفهمه من هذا الحديث ـ والله أعلم ـ أنه على ضوء الواقع المشاهد فى بداية هذا القرن المبارك إن شاء الله أن روحا عامة يبثها الله تعالى فى نفوس عباده تتجه بقوة نحو التمسك بأهداف هذا الدين. وهو واقع مشاهد لا مجال لإنكاره.

بل إن أجهزة الإعلام العالمية ظلت فترة من الزمن تتحدث عما أسموه بالصحوة الإسلامية أو اليقظة الإسلامية.

وبغض النظر عن الصراعات السياسية والاتجاهات المذهبية، فإن أمامنا واقع واحد لا ثانى له: ألا وهو اقتناع الشعوب بضرورة الحل الإسلامى.

فقد جربوا الغرب باستعماره ورأسماليته، وجربوا الشرق بشموله واشتراكيته. فلم يفلح هذا ولا ذاك فى حل مشاكل هذه الشعوب. بل إن المشاكل تتراكم عليها يوما بعد يوم، فلم يبق إذن إلا الرجوع إلى شريعة الله.

ولذلك نستطيع أن نقول: إن الفقه الإسلامى، فى بداية هذا القرن الخامس عشر من الهجرة قد خطا خطوات واسعة خرج بها عن الدراسات النظرية إلى الواقع العملى.

فإذا نظرنا إلى أسباب الكارثة التى حلت بالشرق الإسلامى. رأينا أن المستعمر استطاع بدهائه أن يتحكم فى المسلمين بإثقال كاهلهم بالديون مع التعامل بالربا الفاحش المقرون بسخط الله وغضبه. وثانيا بالاحتلال العسكرى ثم باستصدار القوانين الوضعية.

أما اليوم فقد تغيرت الأحوال تماما. فالبلاد يحكمها أبناؤها، والأمة الإسلامية تملك من خيرات الله التى أفاء عليها بما يؤهلها لاستعادة مجدها التليد.

وفيما يتعلق بالديون والمعاملات الربوية فقد قيَّض الله تعالى رجالا صادقين سخروا أنفسهم وأموالهم لتخليص المسلمين من بلواء الربا. فأنشئت البنوك الإسلامية التى تتعامل مع الجمهور تعاملا حلالا طيبا يرضى الله تعالى، وهى وإن كانت قليلة نسبيا فإنها على قلتها منتشرة فى معظم الدول الإسلامية إن لم يكن فى كلها، بل وفى بعض غير قليل من الدول الأوربية.

وليست العبرة بكثرة البنوك الإسلامية أو قلتها، وإنما العبرة بإقبال الجماهير المؤمنة عليها والتعامل معها(٣١).

فبعض هذه البنوك التى لا يزيد المدفوع من رأسمالها عن ثلاثين مليون دولار إذا بها تتعامل بما يقرب من الألف مليون دولار.

ولا تفسير لذلك إلا تهافت الجماهير المؤمنة على المعاملات الخالية من الربا، ومن كل ما يغضب الله تعالى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كثيرا من غير المسلمين فى مصر لهم حسابات فى البنوك الإسلامية، فضلا عن المشروعات الاستثمارية الكبيرة التى تتعاون فيها البنوك الإسلامية مع المسلمين وغير المسلمين، وما ذلك إلا لاقتناع جميع المواطنين بتحريم الربا فى جميع الأديان.

وقد مرت هذه التجربة بكثير من الصعوبات يرجع بعضها إلى أخطاء فردية وبعضها الآخر إلى الجو الربوى العام. والمدار فى كل ذلك على التمسك بمنهج الله فهو سر النجاح.

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات.

أ. د. يوسف قاسم

الهوامش :

١ - وذلك على الرغم من وجود المصلحين والعلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد، وإن كانوا منتسبين إلى مذاهب أئمتهم. كما أشرنا من قبل.

٢ - سورة القصص الآية رقم ٥٩ .

٣ - راجع ما تقدم.

٤ - سورة الأنفال من الآية رقم ٤٦ .

٥ - هو أبو عبد الله بن بجدد (بضم الباء وسكون الجيم وضم الدال الأولى) من أهل السراة (موضع بين مكة والمدينة) أصابه سبى فاشتراه النبى ﷺ. وقال له: إن شئت أن تلحق بمن أنت منهم، وإن شئت أن تكون منا أهل البيت فثبت على ولاء رسول الله ﷺ ولم يزل معه سفرا وحضرا، إلى أن انتقل النبى إلى الرفيق الأعلى، فنزل ثوبان بالشام، ثم انتقل إلى حمص، فتوفى بها سنة ٥٤هـ.

٦ - سنن أبى داود ج ٤ ص ١١ تعليق محمد محيى الدين.

٧ - وأقرب مثال إلى ذهن القارئ هو ذلك الاتفاق الذى تم بين إنجلترا وفرنسا سنة ١٩٠٤م بأن تستقل كل واحدة من هاتين الدولتين باحتلال مجموعة من الدول الإسلامية المستعمرة. فكان من بين الدول التى استقلت إنجلترا باحتلالها مصر، والعراق، والأردن، وفلسطين، والهند. ومن بين الدول التى استقلت فرنسا باحتلالها: الجزائر، والمغرب، وسوريا. ولا ننسى فى هذا المقام ما فعلته روسيا بالولايات الإسلامية التى كانت على حدودها حيث ضمتها إلى أقاليمها واعتبرتها من ولايات الاتحاد السوفيتى. مثل: بخارى، وطقشند، وسمرقند، والنصف الشمالى من أذربيجان، حيث احتلته روسيا وضمته كليا إلى أراضيها. أما النصف الجنوبى فقد احتلته إنجلترا ثم سلمته لإيران، وهكذا أصبح العالم الإسلامى لقمة سائغة بين الأمم حيث تحقق وعيد الصادق المصدوق ﷺ.

٨ - ومن الطبيعى أن تبذل الدول الغربية جهدا فى سبيل الوصول إلى هذا الهدف، وهو إقناع الشعوب التى وقع عليها الاحتلال - أو على الأقل بعض الأفراد - بالأفكار الغربية والدراسات الغربية، ونتيجة لتحكم المستعمر وسيطرته، فقد تطورت مناهج التعليم لتتناسب مع الفلسفة الوافدة. وأقيمت الكليات العسكرية الحديثة لتدريب الجنود والضباط وتغريبهم، بحيث تخرجت أجيال على أيدى الغرب، وأعدت بدقة وإحكام لتتولى زمام الأمور فى البلاد المستعمرة.

ولقد أثرت الأفكار الغربية حتى على الدراسات والأبحاث، فوجد من ينادى فى أبحاثه بأفكار تخدم الغرب وتزيد من تحكمه واستغلاله للشعوب. ومن ناحية أخرى فإنه بعد انحسار الاستعمار الغربى واتجاه بعض الدول إلى الكتلة الشيوعية وجد من ينادى فى أبحاثه بأفكار تخدم هذا الاتجاه. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٩ - لأن الله تعالى حذر أشد التحذير من الأخذ ببعض الكتاب ورد بعضه، يقول الله تعالى: ﴿ ... **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون** ﴾ (البقرة من الآية ٨٥).

١٠ - ترجع العلمانية فى أصلها إلى الفكر الأوربى ذاته. حينما كانت الكنيسة تعارض بعض الأفكار، فاعتقد بعض المفكرين أن الكنيسة عقبة فى سبيل التقدم العلمى، وانتهى الصراع بين الكنيسة والسلطات الزمنية بفصل الدين المسيحى عن الدولة، وأصبحت سلطات الكنيسة مقصورة فقط على الشئون الدينية دون الشئون الدنيوية.

ولعل النص الوارد فى الإنجيل يقول: "دعوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله" هو الذى ساعد على الوصول إلى هذا الحل.

١١ - وقد بدا التخطيط لهذا الهدف فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين. فبعد أن رفض السلطان عبد الحميد الثانى - رحمه الله - مطالب المؤتمر اليهودى بشأن فلسطين أنشئت بعض الجمعيات التى تقوم بأنشطة سرية ومعادية، مثل: جميعة تركيا الفتاة، وجمعية البكتاشة، وجمعية الاتحاد والترقى.

وقد كان لهذه الجمعيات دور بالغ فى زعزعة حكم السلطان عبد الحميد، وخلق المشاكل العديدة أمامه، فضلا عن الإشاعات المغرضة التى أظهرت هذا النظام فى صورة الحكم المستبد ... أضف إلى ذلك الاتصالات المشبوهة بين هذه الجمعيات وبعض الضباط فى الجيش، فأدى كل ذلك وغيره إلى أن تتجرد مجموعة من القوات نحو قصر السلطان، وتمكنت من تجريده من جميع سلطاته، وكان ذلك سنة ١٩٠٨م.

وبعد ذلك ساءت حالة الناس إلى أقصى حد، وواجهوا ظلما وعبودية واستبدادا لم يكن موجودا من قبل، وضاعت بعض الولايات الإسلامية الأخرى مثل ليبيا التى احتلتها القوات الإيطالية على مرأى ومسمع من جمعية الاتحاد =

= والترقى. ولعل ذلك هو الثمن الذى ـ تقاضته إيطاليا نظير تسهيل اجتماعات الجمعية المذكورة فى الأراضى الإيطالية. وهكذا أحكم أعداء الإسلام التخطيط لتمزيق الأمة وتقسيم ولاياتها. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل زج بالدولة العثمانية إلى غمار الحرب العالمية الأولى فذاقت ويلات الهزيمة واحتلت اليونان جزءا من أراضيها. وجاءت اللحظة المرتقبة لإظهار الشخص المعد للمهمة التدميرية (وإلغاء الخلافة الإسلامية) فظهر على المسرح مصطفى كمال أتاتورك ـ عامله الله بعدله ـ فقاد بعض القوات وهاجم الجنود اليونانيين وطردهم وتغلغلت قواته فى الأناضول واحتل أزمير. ولما استقر له الأمر أعلن فى أول نوفمبر سنة ١٩٢٢ إلغاء السلطنة. ثم فى أغسطس سنة ١٩٢٣ شكل حزب الشعب الجمهورى. وفى ٢٠ أكتوبر سنة ١٩٢٣ أعلن قيام الجمهورية التركية، وقامت الجمعية الوطنية التركية (التى شكلها هو بانتخابه رئيسا للجمهورية). فلم يبق أمامه إلا أن يعلن إلغاء الخلافة الإسلامية. وهو ما فعله فى ٢ مارس سنة ١٩٢٤ .

(إسماعيل غريب الكيلانى: قضية فصل الدين عن الدولة رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر، ص ١٣٦ - ١٤٣ والرسالة غير مطبوعة).

١٢ - الخطاب فى هذه الآية الكريمة لبنى إسرائيل، وإذا كان الله ـ تبارك وتعالى ـ يعيب على بنى إسرائيل إيمانهم ببعض الكتاب وكفرهم بالبعض الآخر. فإن العيب والمؤاخذة تتوجه إلى المسلمين دون شك إذا ما أخذوا ببعض القرآن وتركوا بعضه. والنص الكريم المشار إليه هو جزء من الآية رقم ٨٥ من سورة البقرة.

١٣ - البقرة : ٢٠٨.

١٤ - يقول العلامة ابن كثير ـ رحمه الله ـ فى تفسير هذه الآية الكريمة: «يقول الله تعالى آمرا عباده المؤمنين المصدقين برسوله أن يأخذوا بجميع عرى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره ما استطاعوا من ذلك. قال العوفى عن ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، والسدى، وابن زيد فى قوله تعالى: ﴿ **ادخلوا فى السلم** ﴾، يعنى الإسلام..» وقوله تعالى: ﴿ **كافة** ﴾، قال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، وعكرمة، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل، وقتادة، والضحاك: جميعا. وقال مجاهد: أى اعملوا بجميع الأعمال ووجوه البر. (تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٤٨).

١٥ - أشرنا إلى آيات قرآنية وسنشير بعد قليل إلى آيات أخر. وبالنسبة للأحاديث فهى أكثر من أن تحصى. ولو أن دولة معاصرة أيا كانت طبقت حديثا واحدا من الأحاديث التى سنشير إليها لكان وحده هو العلاج الناجح لكل مشاكل جماهيرها وهى أحاديث فى قمة الصحة متها : ما رواه معقل بن يسار قال: سمعت ـ رسول الله ﷺ يقول: «**ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة**»، متفق عليه (صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٤، نيل الأوطار ج ٨ ص ٤٦، ٤٧). وفى لفظ «**ما من أمير يلى أمور المسلمين ثم لا يجتهد لهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل الجنة**». رواه مسلم (نيل الأوطار نفس المرجع). وعن أبى مريم الأزدى عن النبى ﷺ قال: «**من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقيرهم احتجب الله دون حاجته**». أخرجه ابو داود والترمذى (سبل السلام ج ٤، ص ١٢٣).

١٦ - هى مؤلفات كثيرة يصعب حصرها ... نذكر منها على سبيل المثال: الأحكام السلطانية للماوردى. السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية. الطرق الحكمية لابن القيم. تبصرة الحكام فى أصول الأقضية والأحكام لابن فرحون. التراتيب الإدارية لعبد الحى الكتانى. شرح الدلالات السمعية للإمام على بن مجد الخزاعى ... للاستزاده من المراجع فى هذا الموضوع: (إسماعيل الكيلانى ـ المرجع السابق).

١٧ - وعلى الرغم من الأبحاث الكثيرة الضافية فى هذا الموضوع فقد آثرت أن أورد ـ هنا عبارة لباحث مسيحى من أقباط مصر، تكلم عن هذا الموضوع بعنوان: لا قيصر ... بدأه بقوله: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله! ... عالم مقسوم: شطره لله، وشطره لقيصر ... عالم مقسوم شطره للقلب والروح، وشطره للحس والبدن ... عالم مقسوم شطره للدين، وشطره للدنيا ... عالم مقسوم وعلى المرء أن يختار شطرا منه ويتخلى عن شطر ويجعل بينه وبين الشطر المتروك سدا: سدا من عداء أو سدا من إذعان سلبى هو كالعداء سواء بسواء ... تلك دعوة السيد الناصرى وقد عدل بها عن سنن اليهود فى تعلقهم بالملك، وحرصهم على الدنيا؛ فجعل الدين للقلب وجعل العزة للروح، ونادى بتحقير الدنيا ونبذها بما فيها من مال وحس وبدن، وملك، وسلطان. أقيصر بيده مقاليد الدنيا؟ قل إذن ما الدنيا، فإنك بعدها لخليق أن تقول: وما قيصر؟ فليذهب قيصر بالدنيا على رحبها فأعظم ما فيها عندئذ هين، وأجل ما يكون من أمرها حقير، إذا ما سلمت لك نفسك التى بين جنبيك من شوائب الدنيا، وزغل السلطان وفتنته، فإنك =

= فى حزب الله أجلّ من قيصر شأنا، لأنك أحظى منه سكينة نفس وأمنا وأهدى منه سبيلا ... أعز مكان فى هذه الدنيا إذن دير من الديور أو صومعة مفردة فى مغارة بيداء، لا يطرقها طارق، ولا ينعق فيها ناعق: يخلو فيها العابد لوجه الله.

وما كل امرئ بقادر على أن يكون راهبا فى دير، أو ناسكا فى صومعة: ولو قدر كل إنسان على ذلك لاضمحلت الحياة وباد منها بنو آدم، وورثها من الوحش، وخشاش الأرض الوارثون .. وما كان تقاعس الناس من هذه الخطة ضعفا منهم أو عجزا، بل مطاوعة منهم لفطرة الله القاهرة التى فطرهم عليها حين ركب فى نفوسهم حب الحياة والإقبال عليها غير مختارين. فلو كان مراده سبحانه من الخلق أن يستدبروا الدنيا ويخلعوا الحياة من وجدانهم ومقاصدهم، ففيم إذن كان خلقه للدنيا وخلقهم فيها، وخلق محبتها فى قلوبهم فطرة لا حاجة معها على تعلم أو اكتساب؟ تغلبت فطرة الخلق، وثابر الناس على الانصراف إلى الحياة: لا الانصراف عنها، فكان إذن لابد من موقف لقيصر، وفى يده مقاليد الدنيا ... إذن لابد من انشغال المخاطر بأمر السلطة وأسلوب الحكم. وليس فى الانصياع السلبى والتسليم أى معنى من معانى الاهتمام ... والاهتمام هم ومشاركة وعمل، وبأى سند من المبدأ أو العقل أو العقدية تتصدى لذلك الاهتمام بالحكم وأسلوبه، وقد قسمت الأمر بين ما هو لله وما هو لقيصر، فجعلت من قيصر فى الدنيا ما هو ند لله فى عالم الغيب والسريرة!!

لابد هنا من وقفة حاسمة وضربة قاصمة، حتى يصير الأمر كله لله، بين دنيا الإنسان وأخراه.

ولهذا أيضا تصدى القرآن وانبرى الإسلام فمحا تلك القسمة محوا، ووحد مملكة الحق سفلا وعلوا. فجاء فى سورة الأعراف: ﴿ **قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض** ﴾.

فمن يكون هنا قيصر؟ ... بل أين هو؟.

لا قيصر بعد اليوم ... ﴿ **بل لله الأمر جميعا** ﴾ ... ولله المشرق والمغرب ﴿ **رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون** ﴾.

الله أكبر ولا قيصر بعد اليوم ... وليس قيصر الروم وحده هو الذى نعنيه حينما نقول قيصر، بل كل حاكم يسوم الرعية الخسف، ويستمد من غير الحق والعدل والأصول الإلهية سلطانه على الناس.

لا قيصر بعد اليوم بين قوم يؤمنون بأنه: لا إله إلا الله ﴿ **له الخلق والأمر** ﴾. ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾ كما جاء فى سورة الشورى.

بل إن الرسول، وهو الحاكم الأول زمانا ومكانا وقدوة، كان عليه أن يشاور المؤمنين فى الأمر. وكذلك كان يفعل، فقد ورد فى آل عمران: ﴿ **وشاورهم فى الأمر** ﴾.

أنعطى ما لله لله وما لقيصر لقيصر؟ ... ومن ذا يملك من الأمر شيئا بأنه: ﴿ **ليس لك من الأمر شىء** ﴾ ... ويقال له فى سورة ق ﴿ **وما أنت عليهم بجبار** ﴾ ... لا جبار على المؤمنين ... ﴿ **إنما المؤمنون إخوة** ﴾ كما جاء فى سورة الحجرات ... الحاكم إذن يقوم باسم الأمة ... وأى أمة؟ ... ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾ كما جاء فى آل عمران هى أمة إذن ... وليست ملكا موروثا. المؤمنون فيها أخوة، وليس عليهم جبار وحكم الله فيهم شورى، وليس حكمه فيهم لأحد يتحدث باسمه أن يحتكر السلطان على الناس أو لجماعة منهم كأنهم أرباب لهم منزلة وسط بين الله والناس ﴿ **قاتلهم الله أنى يؤفكون. اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله** ﴾. سورة التوبة - ... لا كهان ولا أحبار ... وإنما الأمر كله لكتاب الله وما آخذ به عباده من سنة ارتضاها لهم ...

الأمر لله جميعا. والمؤمنون أمة الله ... فى أعناقهم أمانة دينه وحقه وعدله، فمن فرط فى شىء من ذلك كان مجترحا لأمر عظيم. أليس الرسول هو القائل فى كلماته الجوامع وحكمه التواصع «**كما تكونوا يول عليكم**»؟

بلى! فلن يقوم جائر فى قوم طبعوا بحلى العدل والحق، وكرامة العدل والغيرة على الحق.

بلى! ولن يقوم عادل فى قوم بهتان وذلة. فإنه خليق أن يتعلم من تطامنهم الشموخ. ومن انقيادهم العنت والاستبداد.

«**كما تكونوا يول عليكم**» ...

صدق رسول الإسلام وما غادره صدق الإلهام. وهو القائل: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**».

أجل يا رسول الخير والصدق والحق: فالناس بخير وحكومتهم بخير، ما بقى للحق فى قلوبهم مكان، وللغيرة على العدل فى قلوبهم الكلمة والسلطان. =

= والأمة بخير ما أوتيت شجاعة الإيمان، والحكومة بخير ما وجدت ذلك الإيمان على رصد ساهر لم ينم. ذلك: ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ سورة الرعد ..

لا قيصر بعد اليوم بل لله الأمر جميعا ... والله قد فوضكم فى أنفسكم ولم يجعل عليكم وكيلا ولا كاهنا ولا جبارا. وإنما هو إيمانكم وعقلكم، وما هلك الأمم من قبلكم إلا لأنهم ﴿ **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه** ﴾ سورة المائدة.

وكأين من مفرط ترك راية العدل تسقط من قلبه اتباعا لسلطان جائر أو طمعا فى قربى لديه، فقد أشرك بالله، وباع دينه واتبع قيصر. وكفر بأن الأمر كله لله. ﴿ **الذى له ملك السموات والأرض** ﴾. إلا من له أذنان للسمع فليسمع ... فبمثل هذا يكون الملكوت فى الأرض، وبمثل هذا تكون عمارة الأرض، وبمثل هذا لا يكون المؤمنون بالله أذلاء بإيمانهم أمام الطاغوت مستضعفين فى الأرض. ولا يكون من تجبر وخرج على الله أقوى فيها ممن قال: ربى الله ...

تلك عقيدة تمت دنيا ودينا. لأن الدنيا فيها مسار للدين. والإنسان فيها مسدد اليقين. لا يعبد إلا ربا واحدا. حكامه فى الأرض خدامه وصالحوه. وهو على نفسه ودينه وكيل، وليس عليه فيها جبار «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**».

﴿ **ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الأرض** ﴾ سورة القصص ... تلك هى حياة القوة قوة اليقين بالله. لا قوة الحيوان أو قوة العدوان ... ﴿ **إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد** ﴾ سورة ق.

الدكتور نظمى لوقا (محمد الرسالة والرسول ص ١٢٢ - ١٢٣).

١٨ - رواه مسلم وأحمد (نيل الأوطار ج ٨ ص ٤٧). وقد ترجم البخارى له بقوله: باب من شاق شق الله عليه. ثم روى بسنده عن جندب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من سمع سمع الله به يوم القيامة. ومن يشاقق يشقق الله عليه يوم القيامة**». صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٤.

١٩ - فمصر بالأزهر الشريف منارة الدراسات الإسلامية فى العالم كله.

٢٠ - فقد كان لموقف الشعب المصرى بعلمائه وجنوده وقواده أعظم الأثر فى وقف الغزو التتارى الذى هدد الحضارة الإنسانية كلها.

والتتار قوم من هضبة منغوليا. وقد خرجت جيوش التتار قاصدة تركستان ومنها إلى ما وراء النهر مثل سمرقند وبخارى، يفعلون بأهل هذه البلاد من القتل والتنكيل ما لا يتصوره بشر. ومضت هذه القوات تكتسح كل شىء أمامها حتى وصلت العراق فوقعت أعظم كارثة حلت بالشرق الإسلامى، وهى سقوط بغداد. فكان لهذا الحادث الجلل دوى رهيب فى أرجاء الوطن الإسلامى، حيث قتل ما يربو عن المليون من ساكنيها. ثم اتخذت القوات الغاشمة طريقها إلى دمشق التى حل بأهلها فزع كبير فاستنجدوا بمصر. وقد تولى أمرها حديثا الملك المظفر سيف الدين قطز حيث هب لمواجهة الموقف فجمع العلماء والأمراء وتردد البعض فى فرض ضرائب على الناس، فتكلم الإمام عز الدين بن عبد السلام فقال: «إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم، وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادهم بشرط ألا يبقى فى بيت المال شىء من السلاح والسرج الذهبية والفضية والكبابيس المزركشة، وأن تبيعوا ما عندكم من الحوائض الذهبية والآلات الذهبية. فعمل قطز بتعاليم الشيخ الجليل واستعد مخلصا بكل ما أوتى من قوة - وكان هولاكو قائدا للتتار قبل عودته لبلاده - قد أرسل كتابا إلى قطز مع أربعة من رسله يقول فيه «من ملك الملوك شرقا وغربا ... يعلم الملك المظفر وأهل مملكته بالديار المصرية أننا جند الله فى أرضه ... ليس لكم من سيوفنا خلاص فخيولنا سوابق وسيوفنا صواعق. وقلوبنا كالجبار وعددنا كالرمال فمن طلب حربنا ندم ومن قصد أماننا سلم» ... فما كان من الملك المظفر قطز، إلا أن يقتل رسله الأربعة ويعلق رقابهم على باب زويلة ... وقد جهز جيشه وخرج إلى الصالحية لقتال العدو المفترى الذى وصلت طلائعه إلى غزة والخليل. وكان قطز قد أعد خطة حربية محكمة تكلؤها عناية الله ورعايته حيث عمل حسابه لاحتمال النصر والهزيمة، ففى الحالة الأولى يتقدم ثم ينقض الفرسان بعد ذلك على فلول العدو، وفى الحالة الثانية يتظاهر بالتراجع فيفجأ الأعداء بما لم يكونوا يحتسبون، حيث ينقض عليهم الفرسان من المؤخرة فيرتبك العدو فتحل به الهزيمة المنكرة.

وفى صباح يوم الجمعة ٢٥ رمضان المبارك سنة ٦٥٨هـ ٦ سبتمبر سنة ١٢٦٠م - بدأت المعركة الفاصلة بهجوم عنيف من جنود التتار فنفذ المصريون خطة التظاهر بالانكسار والفرار فحدثت ثغرة اندفع فيها العدو. وهنا ألقى السلطان قطز بخوذته على الأرض صائحا بأعلى صوته: واإسلاماه ... اللهم انصر عبدك قطز على التتار «فانقض =

= الفرسان المسلمون على المعتدين الباغين وارتفع الهتاف المدوى الله أكبر من بين جند الله كالرعد يشق عنان السماء. فصدق الله وعده وأعز جنده وهزم التتار وحده. على أيدى أجناد مصر المؤمنين البواسل. فكان هذا نصرا للإسلام والمسلمين وللإنسانية كلها.

فلو تجاوز هذا الخطر الداهم حدود مصر لقضى على المغرب العربى ومنه على أوربا ولضاعت الحضارة الإنسانية كلها. ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور.

(عبد الخالق سيد أبو رابية: الإسلام والتتار سنة ١٣٩٩هـ. محمود الشرقاوى: سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام طبعة سنة ١٩٧٨م).

٢١ - كان الكونت (ماتيو دلسبس) قنصلا عاما لفرنسا فى عهد نابليون الأول. فكلفه أن يتفرس فى وجوه الضباط الأتراك بمصر. ويختار - من بينهم - ذكيا قوى الإرادة: فاهتدى إلى محمد على مما سهل للكولونيل «سباستيانى» سفير فرنسا فى تركيا مساندة محمد على لدى السلطان، فأسندت إليه ولاية مصر.

وهذا هو سر الرابطة التى نشأت بين الابن «فرديناند دلسبس» وأسرة والى مصر.

٢٢ - الأستاذ الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى. نظرية القانون ص ١٧٥ طبعة سنة ١٩٥٤ وفى هذا يقول سيادته: «ومن عهد محمد على بدأ القانون الفرنسى يدخل مصر، لا سيما فيما يتعلق بالتجارة والقانون الجنائى.

٢٣ - فعلى الرغم من الإصلاحات الكثيرة التى قام بها فى أوائل عهده ... إلا أنه تحول بعد ذلك إلى حياة الترف والبذخ التى فاقت كل التصورات، ولعل الحفل الذى أقامه بمناسبة افتتاح قناة السويس خير شاهد على ذلك.

على أن مكمن الخطر كان فى علاقته بالسلطان العثمانى حيث استطاع أن يسلك معه مسلك الاستعطاف والترضية، فكان ذلك مدعاة للتساهل معه فى أمور كثيرة عادت بالشر الوبيل على المجتمع المصرى بأسره. فمن بين الفرامانات الخطيرة التى أصدرها السلطان ذلك الذى يسمح للخديوى أن يقترض بدون إذن السلطنة (صدر فى ١٤ أكتوبر سنة ١٨٧٢) ثم كان ذلك الفرمان الجامع الذى عاد على مصر بأوخم العواقب حيث خول لإسماعيل حق سن القوانين والاقتراض وزيادة عدد الجيش، وبذلك صارت مصر مزرعة له ولأولاده خاصة، وأن خليفته فى الملك هو أحد أولاده (محسن محمد ص ٩ - ١٣).

٢٤ - وهذه الديون بالربا الفاحش والأجانب يتعاملون كذلك بتلك المعاملة وهم إنما يتعاملون مع المصريين. وهكذا انتشرت المعاملات الربوية بالنسب الفاحشة. وقد أذن الله بإنزال غضبه على المتعاملين بالربا من المؤمنين حيث يقول سبحانه: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين • فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله** ﴾ البقرة : (٢٧٨، ٢٧٩).

٢٥ - وكأن كل شىء مرسوم ومدبر فى تخطيط محكم. ففى سنة ١٨٧٣ يصدر الفرمان بتخويل والى مصر حق سن القوانين، وفى سنة ١٨٧٥ تصدر القوانين المختلطة، وفى سنة ١٨٧٦ يصدر القانون الإسلامى فترفض مصر بحجة الاستقلال التشريعى الذى صدر به فرمان سنة ١٨٧٣م.

٢٦ - وقد استرشد فى هذا العمل بمجلة الأحكام العدلية.

٢٧ - عوض محمد المرجع السابق، ص ٧ .

٢٨ - تكونت اللجان قبل التعديل الأخير بفترة تبلغ ثلاث سنوات أو تزيد.

٢٩ - سنن أبى داود ج ٢ ص ١٠٩ . وهو فى الجامع الصغير بلفظ «**إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**». رواه أبو داود والحاكم فى المستدرك، والبيهقى فى المعرفة عن أبى هريرة وهو حديث صحيح ج ١ ص ٧٥ طبعة سنة ١٠١٤هـ.

٣٠ - فقد روى عن الإمام أحمد - رحمه الله - قوله: «فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة وأرجو أن يكون الشافعى على رأس المائة الأخرى».

٣١ - لمزيد من التفاصيل راجع كتابنا التعامل التجارى فى ميزان الشريعة الإسلامية طبعة ١٤٠٠هـ. باب التعامل الربوى وبديله المشروع. ولا يفوتنا التنويه هنا بأن اللجان الشرعية والقانونية المشكلة لصياغة القوانين المصرية طبقا لأحكام الشريعة قد أنهت عملها أو كادت. وأصبحت الآن مشروعات القوانين الإسلامية معدة للعرض على المجلس النيابى. وعند إقرار هذه المشروعات تعود مصر إلى سالف عهدها بتطبيق شريعة الله. وأنا على يقين من أن ذلك هو العلاج الناجح لكل مشاكل المجتمع المصرى.

تجديد الفقه الإسلامى

جاءت الشريعة الإسلامية بمدح التجديد، وبيان أهميته، بل إن نصوص الشرع الشريف نفسها تؤكد ذلك المعنى، فتارة يحدثنا الشرع الشريف عن التجديد باعتباره أمرًا واجب التنفيذ، ويحث عليه المسلمين وذلك فى مقام الإيمان، فإن الإيمان نفسه يبلى ويَخْلَق ويحتاج إلى أن يجدد فى قلوب الموحدين، وذلك فى قول النبى ﷺ لأصحابه : «**جددوا إيمانكم**»، قيل يا رسول الله : وكيف نجدد إيماننا. قال : **أكثروا من قول لا إله إلا الله**»(١).

وتارة يحدثنا الشرع عن التجديد فى الدين باعتبار أنه نعمة يَمُن الله بها على هذه الأمة الخاتمة، ومن هذا قول النبى ﷺ : «**إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يُجدد لها أمر دينها**»(٢).

منذ ذلك الحين وعلماء الأمة يمتدحون التجديد، ويرون أنه أمر دينى، ونعمة من نعم الله علينا، والتجديد لم يكن قط موضع اتهام وريب فى العصور الصالحة، أما فى ذلك العصر النكد الذى أخبرنا بقدومه الصادق المصدوق، وهو عصر التزييف والتلفيق والخداع، فأصبح الحليم حيرانًا، لأن الناس يسمون الأشياء بغير أسمائها فكما قال النبى ﷺ : «**إن أُناسًا من أمتى يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها**»(٣).

وإنما ذلك لأن أقوامًا فى عصرنا الحديث ما أرادوا أن يفصحوا عن نواياهم الخبيثة، وأرادوا أن يتمتعوا بالانتماء إلى الإسلام ظاهرًا حتى لا يفقدوا عشيرتهم وذويهم، وهم فى أعماقهم يكتمون كل الكراهية للإسلام وأهله؛ وحيث إنهم أرادوا أن يهدموا الإسلام من الداخل سموا أعمالهم واقتراحاتهم دعاوى للتجديد والتطوير، وهى فى الحقيقة تخريب وتدمير.

فشاع عند العامة من المتدينين تلك السمعة السيئة عن التجديد وأهله ودعاته، وواجه علماء الإسلام المخلصين فى دعوتهم للتجديد أشد الصعوبات فى بيان ما يقصدونه من كلمة التجديد، وذلك بسبب اختلاط الأوراق والتلبيس الذى لا يتوقف، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

تجديد الفقه الذى نقصده :

ما هو التجديد الذى نقصده ونعنيه؟

إن التجديد الذى نعنيه هو تجديد فى القوالب والوسائل التى نعرض فيها فقهنا الإسلامى، فيدور أساس التجديد المقصود على إدراك الواقع المتغير، والذى تغير تغيرًا جذريا فى أقل من ثلاثة قرون، وكأن الدنيا منذ بدء الخليقة وحتى قرابة ثلاثة قرون لم تتغير بهذا الشكل السريع المخيف الهائل.

ولأننا نتكلم عن التجديد فى مجال معين، ألا وهو الفقه الإسلامى، فيجب أن نحيط بتصور علم الفقه أساسًا، ثم بعد ذلك نتحدث كيف نجدد فى ذلك الفقه الإسلامى.

والفقه فى اللغة : هو الفهم، والمراد من الفهم : الإدراك، لا جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص ما يَرِد عليه من المطالب. وقال ابن سراقة : الفهم عبارة عن إتقان الشىء، والثقة به على الوجه الذى هو به عن نظر، ولذلك يقال : نظرت ففهمت، ولا يقال فى صفات الله سبحانه : فهم. يقال : فقِه - بالكسر - فهو فاقه إذا فهم، وفقَه - بالفتح - فهو فاقه أيضًا إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقُه - بالضم - فهو فقيه إذا صار الفقه له سجية، واستعمل لاسم فاعله فقيه، لأن «فعيلا» قياس فى اسم فاعل «فعل».

تعريف الفقه :

الفقه فى الاصطلاح : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلته التفصيلية. والمراد بالعلم : المعرفة، وليس المراد منه ما يتبادر من لفظه خاصة عند المناطقة؛ لأن العلم إذا أطلق دل على القطع، والفقه من باب الظنون.

والمراد من الأحكام الشرعية هى أحكام الشرع من حيث الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة.

والمراد من العملية : هى احتراز عن علم العقائد؛ فلا يبحث فى الأحكام الشرعية العملية، كما قاله الباجى.

وهذا العلم لابد أن يكتسب من أدلة تفصيلية، والدليل التفصيلى: هو الشاهد من نص الكتاب، أو السنة، أو نقل الإجماع، أو ذكر القياس فى المسألة التفصيلية بعينها؛ فدليل وجوب الصيام قوله تعالى : ﴿ ... كُتب عليكم الصيام ... ﴾[٤]، فهذا الجزء من الآية، أو تلك الآية؛ هى الدليل على وجوب الصيام.

أولاً : المصادر :

فالفقه موضوعه فعْل المكلف، وفعْل المكلف أمر واسع؛ لأن المكلف يمارس فى حياته كل الأنشطة، ويمارس بأفعاله كل مناحى الحياة،

وعلى ذلك: فنحن فى حاجة إلى بيان الممنوع والمشروع فى هذه الأفعال : افعل ولا تفعل، وهنا يأتى دور الفقه الذى يصف الأفعال البشرية بالحظر، أو بالإباحة، وهذه الإباحة قد تصل إلى حد الوجوب، أو الندب، وقد تصل أيضًا إلى الكراهة؛ وهذا الحظر قد يكون حرامًا، وقد يكون أيضًا مكروهًا. فالأحكام خمسة : الواجب، والحرام، والمباح، والمندوب، والمكروه. إذن أمامنا أحكام خمسة. نصف بها أفعال البشر جميعًا فى أى مجال كان. فكيف ذلك؟ يتأتى هذا بإدراك ثلاثة أركان، أو عناصر، أو أقطاب ينبغى علينا أن تتضح فى أذهاننا وضوحًا تامًا ما تغيب على كثير من الناس، أول هذه الأركان : المصادر الشرعية، والمصادر المرعية التى وردت إلينا إنما هى: القرآن والسنة.

ثانيًا : إدراك المصادر فى ظل إدراك الواقع :

والعنصر الثانى لهذه العملية بعد إدراك المصادر. لم يهتم الفقهاء القدماء ببيان الواقع، لأن هذا ليس من مسائل علم الفقه، بل إنهم اهتموا بالتنبيه على إدراكه، فدائمًا يُنبهون إلى أن ندرك هذا الواقع، ولا يصوغون لنا ما الواقع.

إدراك الواقع بعوالمه الخمسة :

يشتمل الواقع على عوالم خمسة؛ وهذه العوالم الخمسة قد جاءت بالاستقراء، ومعنى أنها قد جاءت بالاستقراء : أنه يمكن زيادتها فى كل عصر، ويمكن زيادتها عند كل إنسان يرى مدخلاً آخر لدراسة الواقع. إذن فهذه الخمسة سنذكرها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، أو على سبيل الطاقة الذهنية، وليس منع الغير من أن يضيف إليها، أو يتعمق فيها، أو يفصل، أو يقتصر على بعضها إلى آخره. فهى مداخل لا تمنع أحدًا من التفكر فيها ابتغاء الإدراك الصحيح للواقع المعيش. وهى : عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، وعالم النظم. وهذه العوالم الخمسة لها مناهجها.

العالم الأول : عالم الأشياء : فالتعامل مع عالم الأشياء قد يكون بالمنهج التجريبى، وقد يكون المنهج التجريبى الذى اكتشف فيه الإنسان الحقائق عن طريق المجهر؛ سواء كان التلسكوب أو الميكروسكوب. سواء فى عالم المجرات، أو فى عالم الذرة. قد يكون هو المنهج الذى أثبت نجاحه وهو الذى اقتصرت عليه مدلول كلمة science فى اللغة الإنجليزية، بل اعتبر بعض الفلاسفة أن حضارة الإنجليز المتقدمة الآن لما تقدم الساكسون، وتأخر غيرهم تعتمد على

الـ science فإنها حضارة اعتمدت على ما ترجمناه نحن بكلمة علم، وعلم فى اللغة العربية ليست هى تمامًا الـ science، بل هى أمر آخر يوصل إلى اليقين. سواء كان من المنهج التجريبى أو من غيره من المناهج.

إذن فعالم الأشياء ينبغى علينا أن ندرك كيف نتعامل معه؟ نتعامل مع حقائقه، ونعمل على إدراكه على ما هو عليه. وهذا المنهج التجريبى الذى يصلح للأشياء قد لا يصلح للأشخاص وهو العالم الثانى.

العالم الثانى: عالم الأشخاص : الإنسان فريد فى التصور الإسلامى لأنه مخلوق قد كرَّمه ربه : ﴿ **ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾(٥) فالإنسان هو بنيان الرب - سبحانه وتعالى - وهذا الإنسان مميز بأنه قد خالف البهائم، وقد خالف عالم الجماد، وقد أصبح مكرمًا بحمل الأمانة : ﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا** ﴾(٦) لأنه لم يهيئ نفسه بعد هذا التحمل للقيام بها : ﴿ **لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم • ثم رددناه أسفل سافلين • إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...** ﴾(٧). فينبغى علينا أن ندرك أن عالم الأشخاص له منهج آخر؛ وهذا هو ما يدعو له الطب الحديث؛ حيث خرج من دراسة جزئيات الأمراض إلى دراسة الإنسان ككل، وإلى الخروج من الطرق الإمبريقية الحادة التى سيطرت على فكر الطب ردحًا من الزمان إلى الطريقة الإنسانية؛ وأنه ينبغى علينا أن نراعى فى هذا الطب الإنسان كإنسان؛ لأنه مختلف، وغير متكرر، ولا يصلح لهذا ما قد يصلح لهذا، ولأجل ذلك بدأ الطب الحديث يعدل كثيرًا من مفاهيمه حتى فى مجموعات الأدوية، وحتى فى التعامل مع الإنسان تشخيصًا، وعلاجًا، وتعاملاً، وتفاهمًا، مما يعطينا إشارة للنظر فى مجال التعامل الشرعى مع الإنسان بتلك الاعتبارات.

العالم الثالث : هو عالم الأحداث : والأحداث يمكن أن يكون لها مناهج لفهمها، وتحليل مضمونها، وربطها، ومعرفة مآلاتها، وكيف نتعامل معها؛ حتى ننظر فى النهاية إلى قضية الفعل البشرى «نفعل أو لا نفعل» بمقياس المصالح، وبمقياس تحقيق المنافع، وبمقياس تحصيل اللذات ووسائلها فى إطار الإباحة ودفع الآلام ووسائلها.

العالم الرابع : هو عالم الأفكار : وعالم الأفكار له مناهج للتعامل معه. هناك مناهج المقارنات، وهناك مناهج المقاربات؛ والمقصود بالمقارنات فلسفة الصراع ومصادرة الحق،

والمقاربات : ويقصد بها المكابرة واعتقاد الكمال فى أنفسنا، ويقتضى منها أن لا يصل أحد من البشر إلى شىء ما إلا ونحن قد وصلنا قبله، وهكذا إلى أن يمثل هذا حجابًا لنا عن الاستفادة حتى عن القبول والرفض، وهناك منهج الانتقاء العشوائى.

إذن هناك منهج المقاربات، ومنهج المقارنات، ومنهج الانتقاء العشوائى، وكلها مناهج فاسدة باطلة ينبغى علينا أن نتخلى عنها إذا أردنا أن نتعامل مع الأفكار السائدة، أو السائرة، أو المهيمنة فى بعض الأحيان، أو القادمة فى أحايين أخرى، ينبغى علينا أن ندشن هذه المناهج للتعامل بحيث تكون مناهج أصلية مؤسسة من غير رد فعل، ومن غير مقارنات، أو مقاربات، أو انتقاء عشوائى.

العالم الخامس : هو عالم النظم : عالم النظم الذى هو النظام الاقتصادى، والاجتماعى، والسياسى، ونظام الصحة، ونظام الأمن فى البلاد وهكذا .. قد يكون مكونًا من العناصر الأربعة السابقة بعلاقاتها البينية، فهناك علاقات بينية بين هذه العوالم، بل ينبغى علينا أيضًا أن ندرك طبائعها، وأن ندرك كيفية التعامل معها.

ثالثًا : ربط المصادر بالواقع :

القضية الثالثة، وهى المهمة بل الأهم .. قضية الربط بين المصادر وإدراكها، وإدراك الواقع، فلا يكفى لواحد أن يعيش مع المصادر ويتدرب على كيفية استنباط واستثمار الأحكام الشرعية المرعية منها، ولا أن يدرك الواقع ويعيش فيه بدقة، ويتنبأ بدراسته المستقبلية عما سيكون فيصح تنبؤه دائمًا ويستعمل الـ back casting فى الـ Fore casting، ولا يكفى هذا لإحداث الفقه الجديد، بل لابد أن يعيش رابطًا بين هذا الذى استثمره يوقعه على ذلك الواقع المعيش.

إذن إدراك الواقع قد يكون يمثا ـى ذهن ذلك المجدد مرحلة التصـ ـر، فإنه يريد أن يتصور الواقع على ما هو عليه، ولا يتكلم ويهرف بما لا يعرف، ويوقع كلامًا مكتوبًا فى الكتب على واقع قد تغير تغيرًا شديدًا، ولم يعد هو المذكور فى الكتب، يقول الإمام القرافى فى كتاب «**الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام**» : وهو ضلال مبين، ومن يفعله ضال مضل، هذا الكلام يقوله فى القرن السابع الهجرى.

ويتم ذلك الربط بعد أن يتم التصوير، حيث ينبغى عليه أن يكيف ما صور بعد أن يعرف المشكلة، فالطبيب يلجأ إلى التشخيص، والتشخيص هو مرحلة التكييف عند المجدد، ثم بعد ذلك يظهر حكم الله فى مثل هذا.

حدود التجديد والاجتهاد فى الفقه الإسلامى :

تعرض للمجددين من علماء المسلمين معضلتان.

المعضلة الأولى : هى التزامنا الدينى، والأدبى، والأخلاقى، بأنهم ورثة لهذا التراث الطيب الذى قام به أئمتنا وعلماؤنا عبر التاريخ من لدن الصحابة الكرام وإلى يومنا هذا، وهذا التراث والنتاج الفكرى عاش وقتًا، وأدى كل إمام منهم واجب وقته، ولا ينبغى إطلاقًا إذا ما رأينا اختلافًا فى المسائل التى نعيشها أن نتهمهم بالقصور أو التخلف، أو مثل هذه الدعاوى. فهم أدركوا واقعهم إدراكًا دقيقًا، وساروا فى المنهج العلمى الذى يتلخص عندهم كما تقرر فى تعريف مدرسة الرازى لأصول الفقه بأنه:

أولا : إدراك مصادر البحث.

ثانيًا : كيفية طرق البحث.

ثالثًا : شروط الباحث، وهى الثلاثة التى أشار إليها «رجور بيكن» بعد ذلك، فإن أصحاب الرازى يُعرّفون أصول الفقه بأنه : «معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة، وحال المستفيد» هذا كلام البيضاوى فى المنهاج، والرازى فى المحصول.

فهذا هو المنهج الذى ينبغى علينا أن نسير عليه، كما سار أسلافنا، ونقوم بواجب وقتنا كما قاموا بواجب وقتهم. فيجب علينا أن نتعلم منهم كيف كانوا يفكرون؟، وكيف تعاملوا مع هذه المصادر؟، وما هى الضوابط والخطوط والأطر التى لا يمكن أن نتعداها؟، وما هى المجالات التى يتسع فيها الخلاف؟، وفى نفس الوقت لا نَجْمُد على مسائل عصرهم التى ارتبطت بواقعهم، والتى لا تنسجم مع واقعنا بسبب الثورة الهائلة فى الاتصالات، والمواصلات، والتقنيات الحديثة، وخاصة بعد نشوء الشخصية الاعتبارية واستقرارها بهذا الشكل، وبعد وجود هذه الشركات عابرة القارات، وهذه الطرق السريعة والحديثة فى التمويل عبر البنوك. كل تلك الأشياء تسببت فى تغير الواقع المعيش تمامًا عما كان، مما يحتم علينا إدراك هذا الواقع الجديد، والتعامل معه بمنهج السلف الصالح؛ حتى نصل إلى المقاصد الشرعية التى ينبغى أن نصل إليها.

المعضلة الثانية : وهى أننا متمسكون بالحفاظ على هويتنا، ولا نريد محو ثقافتنا وتراثنا، فنستعمل أصول الفقه لفهم النص المقدس، ونستعمل عقولنا بأدوات شتى قد لا تكون معنا الآن، فإن عناصر النموذج المعرفى الإسلامى تختلف وتتقاطع مع بعض الأديان والمذاهب الأخلاقية، هذا الذى ينحى

قضية الألوهية، ولا أقول ينكرها، وينحى قضية الغائية، وينحى قضية الإطلاق، ويقول: بالنسبية، وينحى قضية الآخرة، ويعيش للدنيا فقط. مما يترتب عليه اختلاف فى النظام والتحليل والسلوك اختلافًا تامًا عن النموذج المعرفى الإسلامى، فالمسلم عندما يكون متشبعًا بهذا النموذج المعرفى فهو صاحب قضية يلتزم بالعمل من أجلها أمام الله، ثم أمام الناس.

فكان ينبغى أن تكون أداتنا لفهم الواقع مختلفة، ولكن جامعاتنا تدرس العلوم الاجتماعية والإنسانية على نفس النموذج المعرفى الغربى، وليس على النموذج المعرفى الإسلامى؛ لأن إدخال هذا النموذج إلى حيِّز التدريس فى الجامعات يحتاج إلى ما يمكن أن نسميه بالصناعات الفكرية الثقيلة، التى تحتاج إلى بناء أسس هذه العلوم بناءً مؤسسًا على الواقع، وإدراكه بصورة قوية صناعية. كأصول الفقه الذى وضعه علماؤنا، وتوَّجه الشافعى **بالرسالة**، ثم بعد ذلك توِّجه بهذا التراث الضخم، ونحن فى عصرنا هذا نفتقد هذه الأداة، فإن أصول الفقه يوفر للمجتهد ما يحتاجه لفهم النص، ولكن ليس هناك ما يوفر فهم الواقع. فغياب هذه الأداة يفسر لنا سبب اختلاف العلماء فى المجامع الفقهية، وإنكار بعضهم على بعض. فمدى إدراك الواقع هو أساس اختلاف الفتوى فى العصر الحديث.

إن واجب وقتنا هو بناء أداة لإدراك الواقع، وبتأمل الواقع نجد سمات أساسية واضحة تصل إلى ثلاثين سمة منها : التجاوز، والجوار، والنسبية، والتغير، والترقب، والتقاطع، والتطور، .... إلخ، وهذه السمات منها السلبى، ومنها الإيجابى، فينبغى أن ندرك المساحة السلبية فى تلك السمات حتى نتمكن من تنحيتها بقدر الإمكان، أو تفاديها، وكذلك ندرك المساحة الإيجابية التى يمكن أن نستعملها لتمكين دينى ومنهجى الذى أمرنى الله به.

كما يجب على المجتهد أثناء الاجتهاد أن يكون له سقفًا وخطًا لا يتعداه، ألا وهو نص الكتاب، وصحيح السنة بعد توثيقهما، وقبول هذا التوثيق، فلا يمكن أن نقبل الخروج عن القطعى الذى فى الكتاب والسنة، ولذلك لابد أن نضيف من ضوابط الاجتهاد الفقهى الإجماع، فالإجماع ضابط مهم جدًا، فلا يجوز لنا الخروج عليه بحال من الأحوال.

كذلك ينبغى الاهتمام باللغة العربية التى نزل بها النص، لأن هناك طوائف من الذين ادعوا التجديد قدحوا فى دلالات اللغة، ومن هنا يبدأ الخطأ؛ حيث يتسع المجال لكل من

شاء أن يقول فى دين الله ما شاء. فلا تقبل دعوى التلاعب باللغة، وهى ما يدعوا إليها معسكر ما بعد الحداثة، حيث تمثل هذه الدعوى القدح فى دلالات اللغة، وليست اللغة العربية وحدها يعنون؛ إنما أى لغة يريدون. جعل وظيفة اللغة مجرد التلقى، واللغة فى الحقيقة الأداة، فالاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة السامع، والوضع قبلهما، فيريدون عبثًا هدم هذه القاعدة التى سُطِّرت فى كتب أصول الفقه، فإنهم يسعون إلى تفسير النص الشريف حسب انطباعات المفسر، دون الالتزام بدلالات اللغة، وهذا أمر خطير. فنستطيع أن نقول: إن النص الشريف، والإجماع، ودلالات اللغة هذه أسقف ينبغى للمجتهد ألا يتعداها.

ينبغى على المجتهد كذلك مراعاة مقاصد التشريع؛ إذ تمثل النظام العام، وهى : حفظ **النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان** - حسب التسمية المعاصرة، وكانت تسمى قديمًا بالعرض أو النسل -، **والملك** - وهى تسمية معاصرة كذلك، والتسمية القديمة المال. وإنما رُتِّبت هذه المقاصد بهذا الترتيب؛ لأنه ليس مُتفق على ترتيبها بشكل مُعَيَّن، فالشاطبى بدأ بالدين، والزركشى يورد الخلاف فى هذا الترتيب، وهذا الترتيب أراه مناسبًا للتفكير وللعصر كذلك، فالإنسان يُحافظ على نفسه، ثم على عقله، ثم يُكلف فيحافظ على دينه، ثم يحافظ على ملكه. وعلى هذا الترتيب نكون قد جعلناه نظامًا يصلح لغير المسلمين؛ لأنه متفق عليه بين البشر، فليس هناك نظام قانونى يبيح القتل، أو يبيح السرقة إلى يومنا هذا فى أى مكان، مما يجعل هذ النظام العام يتسع للتعددية الحضارية التى فعلها المسلمون عندما أبقوا النصارى، واليهود، والهندوس، والمجوس فى حضارتهم.

والمبادئ الدينية التى تبين أنه ﴿ **ألا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾، ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾، وأن ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾، ﴿ **ولكم فى القصاص حياة** ﴾، و ﴿ **عفا الله عما سلف** ﴾، وهو ما يسمى بفورية القوانين و...... إلخ من المبادئ الحاكمة للعقل المسلم وهى أكثر من ٢٥ مبدأ.

القواعد: أن الأمور بمقاصدها، وأن الضرر يزال، وأن اليقين لا يرفع بالشك، وأن الضرر لايزال بمثله، والعادة محكمة، وكذا المشقة تجلب التيسير. فبعض هذه القواعد خلاصة الفقه، وهذه القواعد يتفرع منها قواعد أخرى، فلابد لنا من إدراك المنهج، ولابد لنا من عملية التجريب التى تسقط المشخصات وتبقى المعنى، لابد لنا من النظر إلى المال، لابد لنا من النظر إلى المصالح، لابد لنا من إدراك مراتب هذه المقاصد، لأن فيها

ضرورة وحاجة وتحسين درجات العلاقات البينية بينها، وهو ما لم يتم إلى الآن.

وبعد ذلك العرض يتضح لنا مفهوم التجديد الذى نقصده وكيفيته، وهو إدراك الواقع بعوالمه المختلفة، وربط الواقع بالمصادر، مع الالتزام بالحدود الأساسية للمجتهد المسلم، جدد الله إيماننا، وجدد ديننا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. على جمعة محمد

الهوامش :

١ - أخرجه أحمد فى مسنده، ج ٢ ص ٣٥٩، والحاكم فى المستدرك ج ٤ ص ٢٨٥.

٢ - أخرجه أبو داود ج ٤ ص ١٠٩، والطبرانى فى الأوسط ج ٦ ص ٣٢٤، والحاكم فى المستدرك ج ٤ ص ٥٦٧.

٣ - أخرجه أحمد فى مسنده، ج ٤ ص ٢٣٧، أبو داود ج ٣ ص ٣٢٩، وابن ماجه فى سننه، ج ٢ ص ١١٢٣، والحاكم فى المستدرك ج ٤ ص ١٦٤.

٤ - البقرة : ١٨٣.

٥ - الإسراء : ٧٠.

٦ - الأحزاب : ٧٢.

٧ - التين : ٤ - ٦.

التدويــــن

بدأت محاولات لتدوين الفقه فى مرحلة مبكرة، وذكرت كتب الفهارس والطبقات أسماء عديد من المؤلفات التى لا يعرف إلا القليل عن موضوعها، ولا يعرف أيضًا هل كانت كتبًا ضخمة، أم مجرد رسائل صغيرة، وهذا هو أغلب الظن؛ وأيّا ما كان الأمر فلابد أن نفصل بين التدوين باعتباره كتابة شخصية ومفردة لبعض الأحاديث، أو بعض الموضوعات الفقهية، وبين التدوين باعتباره مرحلة، تمايزت مناهجها فى التصنيف وتوزعت على مساحة ضخمة من المذاهب والأماكن.

فى **المرحلة الأولى** كان التدوين عملا شخصيّا يمارسه أصحابه بقصد التذكر، وإعانة الذاكرة على استدعاء ما حدث.

وهذا التوثيق المبكر للأقوال المحفوظة فى صدور الرجال عرف منذ عصر الرسول، وثبت أنه كانت هناك مجموعات حديثية مكتوبة فى هذا العصر، وعصر الصحابة.

ولكن الكتابة الشخصية المفردة شىء، والتدوين الذى هو حركة عامة شىء آخر(1).

التوثيق المبكر هدفه الاستذكار الشخصى، والمحافظة على المسموع، وكتابة بعض الملاحظات أو التفسيرات، وقد ترك هذا التوثيق أثره على الفقه فى بعض جوانبه. ومثال ذلك: موقف الفقهاء من القراءات الشاذة، وهل هى سماع لصحابى فتلحق بالسنة؟، أو تفسير لصاحبى فتأخذ مكانها فى أقوال الصحابة حسب درجة راويها فى الصحبة، ومكانته فى الفقه.

أما التدوين فهو حركة عامة تستهدف متابعة الاجتهاد، وجمع التراث الفقهى المذهبى، لتحرير مذاهب الفقهاء، والمعاونة على الدراسة والتدريس معًا.

إن مرحلة التدوين هى مرحلة انتقال المجتمع من الفقه الشفاهى إلى الفقه المكتوب. خاصة وأن كثرة التلاميذ، ومناظرات أئمة المذاهب، وارتحالهم من مكان إلى مكان أدى إلى تشعب الآراء فى المذاهب، ووجود الاختلاف فى الأقوال. فأصبح الجمع والتحرير، وفصل أقوال الأئمة عن أقوال التلاميذ الكبار ضرورة منهجية يقتضيها تطور العلم الفقهى.

وهكذا جسّد القرن الثالث الهجرى بداية مرحلة التدوين التى ظلت مناهجها تنمو، وتتكامل مؤلفاتها فى الأصول والفروع، وتتكاثر فى القرون التالية.

ولعل قلة التدوين فى العقود السابقة تعود إلى موقف بعض الفقهاء منه، واعتباره بدعة مذمومة لم يعرفها السلف الصالح، ويقال: إن «**أحمد بن حنبل**» أنكر على الإمام «مالك» تأليف «**الموطأ**» بقوله: «ابتدع ما لم يفعله الصحابة».

هذا القول يحمل دليل ضعفه، لأن أحمد صنف المسند، فكيف يذم سابقه **إلى التصنيف؟**

١ - ملامح مرحلة التدوين:

تميزت هذه المرحلة بملامح مستقلة تفصلها عن العصر السابق لها، وإن حملت أيضًا جزءًا من هيئته؛ كما تلقت تراثه ومروياته، لأن التقسيم الصارم للعصور، لا يعرفه التاريخ العام، ولا يعرفه تاريخ العلم الطبيعى، ومن باب أولى لا يعرفه تاريخ الفكر بوجه عام، وتاريخ الفقه الإسلامى بوجه خاص باعتبار فقهه ينطلق من قاعدة نصية تكاملت مصادرها فى عصر الوحى.

ولعل هذا يفسر؛ لماذا تتجه المرجعية العقلية عند المسلمين إلى الماضى، ولا تستطيع أن تنظر إلى الحاضر والمستقبل دون أولوية النظر إلى مصادرها القبلية الحاكمة للعقل والواقع معًا؟.

(أ) انفراد الفقه بالتدوين عن الحديث:

شهدت هذه المرحلة المدونات الفقهية المستقلة، فلم يعد الفقه مختلطًا بالحديث على نحو ما رأينا فى «**موطأ**» مالك أو فى «**مجموع**»[٢] الإمام «زيد»، وقد رأينا إرهاصات هذا الاستقلال تظهر بصورة تكاد تكون كاملة فى مؤلفات الإمام «محمد بن الحسن الشيبانى» قبل نهاية القرن الثانى.

وعلى الرغم من أسبقية تدوين الحديث على الفقه، إلا أن التدوين الفقهى أثَّر بصورة كاملة على تدوين الحديث، وجاءت مدونات الحديث الكبرى، مثل: صحيح البخارى، وصحيح مسلم وغيرهما، تلتزم الترتيب الفقهى للموضوعات. فجاءت هذه الموسوعات الحديثية مكتوبة على أبواب الفقه، ولهذا جاءت شروح الصحاح - بعد ذلك - موسوعات فقهية عميقة ومقارنة. وليس غريبًا أن يتم ترتيب الحديث على

الفقه، لأن المجتهد كان يروى الحديث قبل أن يستنبط الأحكام.

(ب) ارتباط التدوين بأدوار الاجتهاد:

فقد انعكست الحركة الاجتهادية على المدونات الفقهية سواء فى مناهجها، أم فى موضوعاتها. فبعد عصر الاجتهاد المطلق، وجدنا المدونات تتجه إلى إثبات آراء إمام المذهب وتحريرها، ومثال ذلك: «**المدونة**» للإمام «**مالك**»، وكتب ظاهر الرواية «**لمحمد بن الحسن**» وكتاب «**الأم**» للإمام «**الشافعى**». وكلما نشط الفقهاء وتكاثرت الآراء جاء التدوين يمثل حركة الفقه ذاتها التى كانت تخريجًا على أقوال الأئمة، وبحثًا فى الراجح والمرجوح فى داخل النسق الفقهى الواحد، وظهرت فى هذه المرحلة الحاجة إلى المقارنات الفقهية، فظهر علم **اختلاف الفقهاء**، ثم تطورت الكتابة الفقهية بعد شيوع الجدل بين المذاهب، والمناظرات بين الفقهاء. ومع القرن الخامس، والقرن السادس بدأت الموسوعات الفقهية فى الظهور، وبدأ الاستدلال للمذهب يأخذ الجهد الأكبر فى التأليف وانعكست طبقات المجتهدين على المدونات الفقهية فى القرون التالية.

(جـ) انتشار التدوين المذهبى:

بدأ المذهب يسيطر على التدوين الفقهى منذ القرن الثانى الهجرى، وإذا صحت نسبة كتاب «**المجموع**» إلى الإمام «**زيد**» قلنا: إن التدوين بدأ مذهبيًا منذ مراحله الأولى، ولكن تكامل المذاهب الفقهية، وانتشارها باعتبارها مناهج فى التفكير الفقهى، انعكس على التأليف والتدوين، ولم تكن طريقة المتكلمين، وطريقة الأحناف، مجرد مناهج لكتابة علم الأصول، بل هى أيضًا مناهج للكتابة الفقهية، وقد شهد عصر التدوين، ظهور المدونات الكبرى التى تجمع آراء كل مذهب، كما شهد ظهور كتب تخريج الفروع على الأصول، وبوادر نشأة علم القواعد الفقهية، وعندما ازداد التعصب بين أتباع المذاهب المختلفة؛ عُرف الجدل بين الفقهاء طريقه إلى مدونات الفقه. وفى هذا الإطار نشير إلى أمرين:

الأول: أسبقية الشيعة إلى التدوين الفقهى.

يقول «الشيخ مصطفى عبدالرازق» بحق: إنه من المعقول أن يكون النزوع إلى تدوين الأحكام الشرعية عند الشيعة

أسبق من غيرهم، لأن اعتقادهم العصمة فى أئمتهم، أو ما يشبه العصمة كان يسوقهم إلى الحرص على تدوين أقضيتهم وفتاواهم.

ولا ينبغى أن نسرف فى القول وننسب إلى الاتجاه الشيعى تأسيس كل علوم الإسلام على النحو الذى نجده فى كتاب العلامة «حسن الصدر»: «**تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**». فنشأة العلوم الإسلامية - إبداعًا وتدوينًا - قسمة مشتركة بين كافة المذاهب الإسلامية. وهذا أعدل الآراء وأقربها تعبيرًا عن واقع الحركة العقلية عند المسلمين.

الثانى: تأثير الثقافات الأخرى فى المدونات الفقهية.

كانت مدونات العصر السابق تكاد تكون منهجًا إسلاميًا خالصًا، حيث المؤلفين، وظهر ذلك جليًا فى الكتابات الفقهية خاصة فى كتب الخلاف والجدل، وفى طرق استدلال الفقهاء لصحة آراء مذهبهم، وكانت إرهاصات هذا الاتجاه قد ظهرت فى أواخر القرن الثانى الهجرى، وخير مثال لها كتاب «**الرسالة**» للإمام «**الشافعى**» الذى تبدو النزعة المنطقية الأرسطية واضحة فى بنائه الأصولى.

٢ - مراحل عصر التدوين[٢]:

مر التدوين **بمراحل ثلاث** كل واحدة منها لها آثارها فى منهج التدوين، وفى المادة الفقهية محل التدوين.

(أ) مرحلة كتابة المذاهب:

ومحور هذه المرحلة، تدوين فقه أئمة المذاهب، وجمعها من صدور التلاميذ، ومن أجلاء الشيوخ - سماعًا ونقلا - ولم يكتف التلاميذ بما قد يكون قد وصلهم من كتب الأئمة؛ بل سعوا إلى تحريرها، وضبط آراء المذاهب.

وهذا دور قام به التلاميذ المباشرون، من أمثال: «**محمد بن الحسن**» عند الأحناف.

و «**عبدالرحمن بن القاسم**» عند المالكية.

و«**المزنى**» عند الشافعية.

ثم جاء من بعدهم مَن ينشر فقه المذهب بالقضاء والإفتاء، وبالكتابات الفقهية الموسعة، التى تضم أصول المذهب وفروعه، خاصة وقد انتشرت المناظرات المذهبية، وقد قام فقهاء هذه المرحلة بدور كبير، وجاءت مؤلفاتها تعبيرًا عنها، سواء فى قوة تعبيرها عن المذهب، أو فى وضوح أسلوبها وسلاسة بيانها.

وتكاد تكون كتب هذه المرحلة فى بدايتها مذهبية محضة، ثم سرى فيها بعد ذلك منهج المقارنة بين الآراء فى المذهب، والمقارنة بين المذاهب فى الفقه ككل.

(ب) مرحلة الاستدلال للمذاهب:

وتميزت هذه المرحلة بأمرين:

الأول: تفاقم التعصب المذهبى حتى انعكس على الحياة السياسية والاجتماعية للفقهاء، وجعل انتشار المذاهب، ومكانة الفقهاء تتعرض للمد والجزر وفقًا لموقف سلطة الدولة منهم.

الثانى: ظهور المناقشات المذهبية والجدل حول أقوال الأئمة، وهذا أثر من آثار التعصب للمذاهب. وأشد المناظرات فى هذا الشأن ما كان فى مناظرات الشافعية مع الحنفية، وخصوصًا فى خراسان وما وراء النهر، فقد كانت المناظرات فى هذه البلاد جزءًا من النسيج الاجتماعى، حتى إن المآتم كانت تحيى بالمناظرات.

وقد جاءت الكتب فى هذا الدور - كما يقول الشيخ **أبو زهرة** بحق - حاملة لهذه الخلافات، وأهل كل مذهب يدونون فى مذهبهم أحكام الفروع فيه، مع المخالفة له ممن كانوا يناظرونه، وأحيانًا ينقلون رأى مخالفيهم وهو ضعيف عندهم على أنه رأى المذهب، وما هو بالصحيح ولا الراجح فيه، ولهذا قال العلماء: «لا ينقل عن مخالف فى المذهب».

وقد ترك هذا العصر أثره فى علوم أخرى غير الفقه.

فقد ترك أثره فى علم الأصول فتمايزت طريقة المتكلمين - وتسمى طريقة الشافعية - عن طريقة الأحناف، وعلى علم الخلاف فظهر فن تخريج الفروع على الأصول، وعلى الدراسات المقارنة مما أفسح الطريق أمام ظهور علم القواعد الفقهية.

وقد أدّت مرحلة الاستدلال المذهبى خدمة جليلة للفقه الإسلامى، بل إن المكتبة الإسلامية فى هذه المرحلة احتوت على الكتب العمدة فى كافة المذاهب الإسلامية، فى الأصول والفروع، وجاءت المراحل التالية تعتمد عليها إما شرحًا، وإما اختصارًا.

وقد نما الفقه فى مرحلة الاستدلال المذهبى لعدة أسباب:

الأول: كثرة المناظرات الفقهية، وقد جعلت هذه المناظرات أهل كل مذهب

يجتهدون فى سوق الأدلة العقلية والنقلية التى تؤيد مذهبهم.

وبهذا جاءت الشروح الكثيرة مملوءة بالأدلة التى تجمع بين النقل والعقل؛ كما نرى فى كتاب «**المبسوط**» للإمام «السرخسى».

الثانى: اكتمال تدوين السنة، وتداول مجموعاتها برواتها الثقات العدول، فوجد الفقهاء ثروة خصبة تعينهم على الاستدلال لمذاهبهم بالنصوص الصحيحة، وقد كان ذلك دالا على سلامة الاجتهاد فى المسائل التى وصلوا إليها بالرأى، ذلك أنهم وجدوا لكثير من مسائل الرأى أدلة من السنة التى رواها من ليسوا على مذهبهم.

الثالث: شيوع علم المنطق، وعلم أدب البحث، والمناظرة، فإن شيوع هذين العلمين جعل الفقهاء يستعينون بهما فى سوق الأدلة مع ذكر المقدمات والنتائج، وإن القارئ ليلمح ذلك فى كتب الأصول عند الاستدلال للنظريات المختلفة، فإنك تجد مناهج عقلية تسود الاستدلال وتدعمه، وتجد مثل ذلك فى كتب الفقه التى تصدت للاستدلال.

الرابع: سريان المذاهب فى أراضٍ مختلفة، وإن كثرة الأعراف التى يمر بها المذهب، واتساع الأراضى التى يعبرها تُوجد فيه معرفة بما يلائم الناس، ويوائم مصلحتهم. فإذا كان الاجتهاد بغير النصوص، فإنه لا شك متأثر بهذه الأعراف، ولا شك أن ذلك يرهف الفقه ويزيده خصوبة، فكان ذلك من أسباب كثرة الأدلة فى بعض كتب الفقه.

وفى الجملة فقد رطب الاستدلال الفقه فى جميع المذاهب، وجعله ثريًا ناميًا، وزاد ثراء بكثرة المؤلفات فى كتب المقارنات، واتسعت مداركها لتشمل المقارنة بين الأصول والأصول، وبين الفروع والفروع، واتسعت آفاقها لتصبح منهجًا فقهيًا عامًا له تطبيقاته فى كافة المذاهب الإسلامية سنية وشيعية.

تجد ذلك عند «**الكاسانى**» من الأحناف فى كتابه «**بدائع الصنائع**»، وعند «**ابن رشد**» فى كتابه «**بداية المجتهد**» من المالكية، وعند «**النووى**» من الشافعية فى شرحه «**لمهذب**» «**الشيرازى**»، وعند «**ابن قدامة**» من «الحنابلة» فى كتاب «**المغنى**»، وعند «**الطوسى**» من الشيعة الإمامية فى كتاب «**المبسوط**»، وعند «**ابن حزم**» من الظاهرية فى كتابه

«**المحلى**»، وعند «**ابن المرتضى**» من الزيدية فى كتاب «**البحر الزخار**»، وعند «**يوسف بن محمد**» من الإباضية فى كتاب «**شرح النيل**»، وساعدت هذه الحركة المقارنة على ظهور كتابات فقهية فى التفسير تمثلت فى كتب أحكام القرآن، وكتابات فقهية فى الحديث تمثلت فى شروح أحاديث الأحكام.

وعلى الرغم من أهمية كتب مقارنة المذاهب، إلا أنها مع عرضها لآراء المذاهب الأخرى كانت تنتصر لمذهبها، ولا تقدم آراء المذاهب الأخرى بصورة صحيحة، فقد تُقَدِّم غير الراجح على أنه الراجح، وقد تنقل الرأى مطلقًا وهو مقيد فى المذهب، ولذا من الواجب على الدارس أن يراجع آراء الفقه المذهبى من مراجعها الأصلية عند أصحابها.

(جـ) مرحلة تعليم المذاهب:

وقد شهدت هذه المرحلة ركودًا فى التأليف الحر، والمقارنة القوية.

وقد حاول هؤلاء بقصد التعليم كتابة المختصرات التى تعين على حفظ الدروس، وكتابة الحواشى والشروح، ونُظِّم الفقه فى عروض الخليل ليسهل استيعابه، وحفظه، وهى - كما قلنا : - مرحلة تعليم المذاهب، حيث توقف النشاط الفقهى، وساد اعتماد الإفتاء والقضاء فى كل مذهب على مدونات مذهبه؛ بل كثر الاعتماد على كتب المتأخرين رغم غموضها واختصارها، فضاق اتساع العقل، وقصرت همة فقهاء المذاهب، بل أخذ الجمود يتسرب إلى العقل الفقهى ذاته فى مرحلة متأخرة، حتى قيل بحرمة بعض العلوم العقلية، وتسرب ذلك إلى معاهد تدريس العلوم الإسلامية، وعلى رأسها الأزهر الشريف[٤] . واستمرت هذه المرحلة حتى جاءت مرحلة التقنين فتركت آثارها الإيجابية على التأليف الفقهى وعلى مناهج تعليمه.

٣ - أهم المدونات الفقهية:

لعل أسوأ أثر لفترة تعليم المذاهب، تلك القطيعة التى حدثت بين الكتب الأصلية، وبين طلاب الدرس، وحلّت محلها كتب الحواشى والمتون مما أضعف العقل الفقهى، وزاد من الفجوة بين الفقه والواقع، فاستفحلت الفجوة بين التعليم الفقهى الكائن، وبين التعليم الفقهى كما ينبغى أن يكون. وسوف نعرض - عن عمد - لأهم المدونات الأصلية فى المذاهب الإسلامية التى عرضنا لها

متجاهلين كتب المتأخرين، ليصل الباحث بالكتب العمدة فى المذاهب، بعيدًا عن استغلاق اللغة، وجمود الآراء.

(أ) فى المذهب الحنفى:

سوف نعرض لكتابين فى الفقه، وكتاب فى الأصول.

الأول: «المبسوط» للإمام «السرخسى».

المؤلف محمد بن أحمد بن سهل، شمس الأئمة «السرخسى»، وكان من كبار فقهاء الأحناف، ولد فى «سرخس» من مدن خراسان، وإليها ينسب. وله كتب فى الفقه والأصول، وله شرح مهم جدًا على كتاب «**السيرالكبير**» للإمام «**محمد ابن الحسن الشيبانى**»، و«**المبسوط**» كتاب ألفه «السرخسى» شرحًا لكتاب «**الكافى**» الذى ألفه الحاكم الشهيد «**محمد بن محمد المروزى**»، إمام الحنفية فى عصره المتوفى عام ٣٣٤هـ. وقد جمع فيه الحاكم كتب ظاهر الرواية للإمام «**محمد بن الحسن**»، وقد سميت بكتب ظاهر الرواية لأنها نقلت عن طرق موثوق بها. فهى ظاهرة على غيرها أى غالبة عليها وأقوى منها.

وجاء كتاب «**الكافى**» مختصرًا يحتاج إلى شرح، فكان كتاب **المبسوط** «**للسرخسى**» هو ذلك الشرح.

وقد سار الإمام «**السرخسى**» فى شرحه على نفس تقسيم كتاب «**الكافى**» أبوابًا وفصولا، ولكنه اقترب من مصطلح الفقه، وحاول أن يخلصه من استطرادات المعلمين، ومن ألفاظ الفلاسفة كما يقول هو فى مقدمة كتابه.

أما من حيث منهجه الموضوعى، فإنه يذكر المسألة الفقهية ويبدأ بالاستدلال لها على مذهب الأحناف، ثم يذكر آراء بعض المذاهب الأخرى، ويستدل بأدلتهم، ثم ينقضها، وأكثر المذاهب التى يذكرها مذهب **الشافعى، ومالك**، وقد يذكر الإمام **أحمد** وأهل الظاهر، ويبدو «**السرخسى**» فى كتابه مجتهدًا فى المسائل، لأنه قد يؤيد فى المسألة مذهبًا غير مذهب **أبى حنيفة** ويستدل لذلك.

وكان يتأول الأحاديث التى يرويها مخالفُ الأحناف تأويلا حسنًا يجعلها لا تتعارض مع مايرويه الأحناف دليلا على رأيهم.

أما مادة الكتاب فهى ما روى عن أئمة الحنفية الذين سبقوه، ولا سيما ما رواه

«**محمد بن الحسن**» فى كتب ظاهر الرواية، وإذا رويت رواية، ورأى الصواب فى غيرها عمد إلى الترجيح بين الآراء. وأما قيمته العلمية فى محيطه فهو أكبر كتاب لمؤلف واحد فى فقه الأحناف، أو بالأحرى فى الفقه المقارن، وكل الذين بعده نقلوا عنه، ولكنهم لم يكونوا فى وضوح كتابته وقوة منهجه، وقدرته الفذة على عرض الآراء، وهو فى نظرنا المرجع الأول فى فقه الأحناف.

الثانى: «بدائع الصنائع» «للكاسانى».

المؤلف هو **أبو بكر بن مسعود الكاسانى**، وكان من كبار فقهاء الحنفية فى عصره، كان يلقب بملك العلماء. وقد توفى بحلب سنة ٥٨٣هـ. ألف «**الكاسانى**» كتابه شرحًا لكتاب «**تحفة الفقهاء**» لأستاذه «**علاء الدين السمرقندى**» فاشتهر الشرح، ونسى الأصل.

وكان منهج **الكاسانى** فى كتابه «**البدائع**» على النحو التالى :

- كان يقسم الموضوع الذى يتكلم فيه إلى أقسام، وكل قسم إلى فصول، بالإضافة إلى تقسيمات داخلية للفصول تجعل فى ذهن القارئ صورة واضحة للموضوعات، وهو مما يساعد القارئ على استيعابه، ويبدو منهج «**الكاسانى**» وكأنه فقيه معاصر، وإن كانت هذه الطريقة قد أخذها «**الكاسانى**» عن أستاذه «**السمرقندى**»، فقد التزمها فى كتابه «**تحفة الفقهاء**».

كان «الكاسانى» يعقد لكل فرع من الفروع التى ذكرها للموضوع فصلا خاصًا به، ثم يبين مصدر ثبوته من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو استحسان.

- كان يذكر فى كل مسألة رأى الأحناف ورأى غيرهم من مالكية، وشافعية، وغيرهم، ويستدل لمذهب الأحناف، ثم يسوق أدلة غيرهم، ثم يناقش أدلة هؤلاء ويبين وجه ضعفها، وقد يسوق فى المسألة عدة أدلة، ويناقش كل دليل، ويبين وجه الاستدلال به، وما قد يكون فيه من ضعف.

فمادة الكتاب قوية مرتبة ترتيبًا حسنًا، تجمع شتات الموضوع، وتستقى استنباطها من الكتاب، والسنة، والمعقول، وما يكون قد أجمع عليه، مع آراء الفقهاء المختلفين فى المسألة وأدلتهم ومناقشتها، ولكنه كان أكثر ما يكون فى بحثه مؤيدًا لرأى من آراء الأحناف **أبى حنيفة** وأصحابه، مبينًا وجه رجحان ما ذهب إليه. أما قيمته العلمية فى محيطه، فإنه مرجع من أهم المراجع عند

الفقهاء لترتيبه، والوثوق بما يذكر فيه عند فقهاء الحنفية الذين جاءوا بعده، ويعد نموذجًا حسنًا لمن يريدون البحث والتأليف نظرًا لأنه قد عنى بجمع المسائل المختلفة تحت النوع الذى تتفرع منه، كما أنه كثيرًا ما كان يبين القواعد التى ترد إليها الجزئيات الفقهية.

الثالث: أصول «**البزدوى**»

والمؤلف من كبار فقهاء الحنفية، وكان شيخهم فى بلاد ما وراء النهر. كتب فى الأصول والفروع، وفى التفسير والحديث، وكتاباته معتمدة عند فقهاء الأحناف. وقد توفى سنة ٤٨٢هـ.

وكتابه هذا فى «**أصول الفقه**» على طريقة الأحناف وعنوانه: «**كنز الوصول إلى معرفة الأصول**»، وقد تلقاه العلماء بالقبول، وشرحه عدد من العلماء، إلا أن أهم شروحه وأوسعها، كتاب «**علاء الدين البخارى**» المسمى «**كشف الأسرار**».

بدأ «البزدوى» كتابه بمقدمة فى أقسام العلم الشرعى، ثم تكلم بعد ذلك عن أدلة الأحكام، مبتدأ بالأدلة التى يحتج بها الأحناف، ثم بالأدلة التى لا يحتجون بها، وعقد بابًا لأحوال المجتهدين، ومراتبهم وشروطهم، وأفاض فى بيان الآراء المختلفة فى تصويب المجتهدين. وأخيرًا تحدث عن العقل وما يتصل به من الأهلية. ويعد الكتاب أصلا لكتب الأحناف التى جاءت بعده، بل لعله من أهم ما كتب فى علم الأصول عندهم بإطلاق.

ومنهج الكتاب يقوم على: تحرير القواعد الأصولية عند الأحناف، وصياغتها صياغة جديدة، فى محاولة منه لفض الخلاف بين فقهاء المذهب. أما مادة الكتاب فهى غنية فى مباحث الأدلة والاجتهاد بصورة لافتة للنظر.

(ب) فى المذهب المالكى:

ونشير إلى كتابين فى الفروع، وواحد فى الفتاوى:

الأول: المدونة الكبرى

المدونة الكبرى كتاب فى المذهب المالكى، للإمام «**مالك بن أنس**»، إمام المذهب الذى نقلت عنه. والرواية المعتمدة للكتاب هى رواية الفقيه المصرى «**عبدالرحمن بن القاسم**» الذى عاصر الإمام **مالكًا**، وتتلمذ عليه وعلى نظرائه، وقد رواها عنه الإمام المغربى «**سحنون ابن سعيد**». وتبدأ المدونة بكتاب الوضوء، وتنتهى بكتاب الديات. وتشمل فيما بينهما جميع أبواب الفقه.

وأما منهج المدونة فهو كما يلى:

- تذكر المسائل فى أكثر الأحوال على هيئة سؤال يوجه من الإمام «سحنون» إلى الإمام «**عبدالرحمن بن القاسم**»، فيجيب هذا بما سمعه من الإمام «**مالك**»، ولذلك تكرر فى المدونة كلمات: قال، وقلت، وأرأيت.
- إذا لم يكن الإمام «**عبدالرحمن بن القاسم**» قد سمع من الإمام «**مالك**» جوابًا فى المسألة المعروضة، فإنه يجيب عنها ويسند الجواب إلى نفسه.
- أحيانًا ترد بعض المسائل دون أن تكون إجابة على سؤال.
- ترد فى المدونة آراء وروايات عن الإمام «**أشهب**»، والإمام «**ابن وهب**».
- يلاحظ اختلاط المسائل فى الأبواب، وتفرقها، ولذلك تسمى المدونة والمختلطة.

وأسلوب المدونة أسلوب فقهى واضح، لا يجنح إلى الألغاز أو التعقيد، وفيه قدر من التركيز الذى لا تبدو معه الفكرة مشوهة أو مبتورة. أما مادتها فهى تعد من المصادر الأصلية للمذهب المالكى، التى يعول عليها الفقهاء فى دراستها، ولذا اهتم بها الفقهاء اهتمامًا ضخمًا، فوضعوا لها الشروح، والتعليقات، والمقدمات.

الثانى: الذخيرة للإمام القرافى.

المؤلف «**أحمد بن إدريس القرافى**»، نسبة إلى المحلة المجاورة لقبر الإمام «**الشافعى**»، وهو منهاجى مصرى، مولدًا ونشأة ووفاة، ولد سنة ٦٢٦هـ وتوفى سنة ٦٨٤، وكان من أكبر فقهاء المالكية فى عصره، ومن أشهر علماء القرن السابع الهجرى. ومن مؤلفاته المهمة: كتاب «**الفروق**»، وكتاب «**الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام**».

ويعتبر كتاب «**الذخيرة**» موسوعة فقهية فى الفقه المالكى المقارن، جمعه مؤلفه من أمهات كتب المالكية، وجمع فيه فقه الصحابة، والتابعين، وعلماء الأمصار؛ لا فرق بين أهل رأى وأهل حديث، وإذا ذكر رأيًا نسبه إلى صاحبه. وقد ذكر «القرافى» فى مقدمة كتابه «**الذخيرة**» أنه جمع فيه بين الكتب الخمسة التى تعتبر مرجعًا مهمًا للمالكيين شرقًا وغربًا، وهى: «**المدونة**»، و«**الجواهر الثمينة فى مذهب عالم المدينة**» «**لأبى عبدالله بن نجم بن شاس**» «**والتلقين**» للقاضى «**عبدالوهاب البغدادى**»، «**والتفريع**» «**لابن الجلاب**»، «**والرسالة**» «**لأبى محمد عبدالله بن أبى زيد القيروانى**».

ومن حسن حظ العلم أن هذه الكتب

الخمسة أصبحت بين يدى الباحثين فى طبعات محققة، بالإضافة إلى كتاب «**الذخيرة**» ذاته الذى طبع أخيرًا طبعة كاملة لا ينقصها إلا ما يزال مفقودًا من أبوابه، وهذا يفتح آفاقًا واسعة للدراسة والمقارنة، ومعرفة مناهج المؤلفين، وصحة نقول اللاحق من السابق.

وقد زاد «القرافى» فى كتابه «**الذخيرة**» كثيرًا على هذه الكتب. وقد سار فى كتابه هذا على منهج يتلخص فى عدة أمور.

الأمر الأول: يبدأ الكتاب بمقدمتين مهمتين، الأولى فى بيان فضيلة العلم وآدابه، والثانية فى بيان أصول الفقه وقواعد الشرح واصطلاحاته، وهى مقدمة مهمة شرحها المؤلف بعد ذلك فى كتاب مستقل فى علم الأصول هو «**شرح تنقيح الفصول**».

الأمر الثانى: أنه كان يعزو الفروع التى يذكرها إلى المدونة إن كان يشترك غيرها معها فيه، أو كان خاصًا بها باعتبارها أصل المذهب عند المالكية، وإذا وجد الفرع مبسوطًا فى كتاب أكثر من غيره نقله عن هذا الكتاب ونسبه إليه، وأعرض عما سواه.

الأمر الثالث: أنه كان فى ترتيب الأقوال التى ينقلها فى المسألة يقدم المشهور على غيره فى المذهب المالكى، وإذا ذكر الخلاف بين «**مالك**» وغيره من الأئمة الآخرين «**كأبى حنيفة**» و«**الشافعى**» بدأ برأى «**مالك**»، ثم أخذ يستدل لكل رأى بحجته، ويُفيض فى الاستدلال حتى يكشف المراد، ثم يبين الوجه الذى يراه مردودًا لا تقوم حجته على إفادته، وكان يرجح ما يراه راجحًا دون التقيد بمذهب معين.

الأمر الرابع: كثير ما يذكر قاعدة، ثم يبين ما ينبنى عليها من الفروع.

الأمر الخامس: كان إذا استند إلى حديث فى بيان حكم من الأحكام يذكر الكتاب الذى أخذ عنه الحديث كالبخارى ومسلم وغيرهما.

فالمادة العلمية لكتاب «**الذخيرة**» هى أقوال العلماء من مختلف المذاهب وأدلتها. فقيمة الكتاب كبيرة، وكثيرًا ما يعتمد عليه الفقهاء، لأنه جمع أمهات كتب المالكية، مع تحرى صاحبه للنقل فكان موثوقًا به كل الثقة.

الثالث: كتاب «**المعيار المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**».

وهو من أهم كتب المالكية الذين كان لهم

اهتـمـام خـاص بالفـتـاوى والأحكام القضائية. ويعبر هذا الكتاب وأشباهه عن الفقـه فى حالة الحركة لا السكون، ويمـثل مـصـدرًا مـهـمًا ليس للأحكام الفـقهـيـة فحسب، وإنما أيضًا للحياة الاجتماعية والسياسية من خلال أحكام القضاة وفتاوى الفقهاء.

مؤلف الكتاب هو «**أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريشى**» أحد كبار فقهاء المالكية فى القرن العاشر. وله كتابات مهمة منها: كتاب «**الفائق فى الوثائق**»، وله كتاب فى القواعد الفقهية. أما كتابه «**المعيار**» فهو خزانة الفتاوى فى الفقه المالكى.

والكتـاب مرتب على أبواب الفقـه. أما مادته فقد جمعت تراث الفقـه المالكى فى النوازل، والأقضية، والفتاوى. ففيه ما كتب «**ابن سهل**»، و«**ابن أبى الرفيع**»، و«**أبو عبدالله الأزدى**»، و«**مطرف**»، وغيرهم[٥]، والكتاب موسوعة جامعة لفتاوى المذهب المالكى مما صدر عن أئمة المذهب فى إفريقية والمغرب والأندلس من المتقدمين والمتأخرين مما يعسر الوقوف على أكثره فى أماكنه.

والكتاب له طبعة جديدة محققة، مصدرة بدراسة طيبة عن كتب الفتاوى وفقهها، وعن المؤلف وإنجازاته، وذيلت بفهارس تعين كثيرًا على استخدام مادة الكتاب. والحقيقة أن هناك نهضة فى المغرب العربى فى تحقيق ونشر كتب المذهب المالكى، فظهرت مؤلفات «**ابن رشد الجد**» خاصة «**البيان والتحصيل**»، و«**مسائل ابن رشد**»، و«**المقدمات والممهدات**»، وكتب «**ابن الجلاب**»، و«**القاضى عبدالوهاب**»، وغيرهم. وصدر كتاب «**الضرورى فى أصول الفقه**» «**لابن رشد**» الحفيد، وهو تلخيص ورؤية لكتاب «**المستصفى**» **للإمام الغزالى**، كما صدر كتاب «**أصول الفقه**» «**لأبى بكر بن العربى**». وفى اعتقادنا أن هذه الحركة الثرية فى النشر والتحقيق تحتاج إلى مزيد متابعة، لرصد أهمية هذه المؤلفات، وعلى أساسها يدرس تطور الآراء والمؤلفات فى الفقه المالكى فيما نطلق عليه علم تاريخ المذاهب الفقهية وتطورها.

(جـ) فى المذهب الشافعى:

إن كتب المذهب كثيرة فى أصول الفقه وفروعه، وسوف نعرض لثلاثة كتب تعد أصولاً فى المذهب:

الأول: كتاب «**الأم**» **للإمام الشافعى**[6].

ويعتبر هذا الكتاب بحق أمًّا للمذهب الشافعى فى الفقه، رواه عن الإمام «**الشافعى**» نفسه تلميذه «**الربيع المرادى**»، ولهذا يبدأ الكتاب بهذه العبارة: «والمتكلم **البويطى**، الراوى عن **الربيع**»، وهو مرتب على كتب تندرج تحت كل منها أبواب.

وعادة يبدأ كل كتاب وكل باب، بآية تعتبر أصلا لما سيذكره فيه من أحكام، أو بحديث يعتبر أصلا كذلك، ثم يتبع ذلك بتقرير الأحكام المستنبطة من النص، فى عبارات وأسلوب هى عبارات النص وأسلوبه[7]: رصانة، وعروبة أصيلة، وبلاغه فى الدرجة العليا، مع بساطة ووضوح، فلا غموض ولا تعقيد، ولا حاجة إلى البيان والشرح. وكتاب «**الأم**» يعد كتابًا فى الحديث الصحيح، إلى كونه كتابًا جامعًا لفقه «الشافعى» كله، فإنه يذكر مع حكم كل مسألة دليله من السنة إن وجد، وهو محدث حافظ له سند معروف، ومثله قلما يخطئ بإيراد حديث غير صحيح.

كذلك يعتبر «**الأم**» أصلاً للمذهب «**الشافعى**»، ولكثير من أصوله التى تحدث عنها وبيّنها وهو يستدل للأحكام، فقد تناول فيه الإمام كل أصول المذهب وأحكام الفروع فيه، على نحو سلكه بعده جميع فقهاء المذهب، فلم يحيدوا عنه، إذ بدأه بكتاب الطهارة، بأنواعها المختلفة، وأوصاف الماء الطهور، ثم الصلاة وما يسبقها من أذان وإقامة، وما يلحقها من أحكام وأحوال، ثم سائر العبادات، ثم الصيد، والذبائح، ثم البيوع، ثم الرهن الكبير، ثم الشفعة، فالهبة، فاللقطة الصغيرة، فاللقيط...، وهكذا إلى آخر مباحث الفقه وأبوابه. فهو المرجع الأول للمذهب الشافعى بما ذكر من أحكام الفروع وأدلتها.

الثانى: «**المهذب فى فقه الشافعى**» للإمام «**الشيرازى**»

مؤلف الكتاب هو الفقيه والأصولى «**إبراهيم بن على الشيرازى**». ولد فى «فيروزأباد» بفارس، ثم رحل إلى «شيراز»، وإليها نسب.

ويعد «**أبو إسحاق**» مناظرًا قويّا كان يهابه فقهاء عصره، وقد ترك عدداً من الكتب فى الأصول والفروع. ومن أهم كتبه فى علم الأصول: «**اللمع**»[8]، «**وشرح اللمع**»، وقد نشر فى طبعات محققة، وله أيضًا «**التبصرة**» فى أصول الفقه. ويعد **الشيرازى** من أهم فقهاء

الشافعية فى القرن الخامس، وقد توفى ببغداد سنة ٤٧٦هـ. و«**المهذب**» كتاب فى الفقه الشافعى، بدأه بكتاب الطهارة، وأنهاه بكتاب الإقرار، وسماه «**بالمهذب**» لأنه هذب فيه أصول المسائل وعرض أدلتها، وما تفرع على أصول «الشافعى» من المسائل والمشكلات بعده - كما يقول المؤلف فى مقدمة الكتاب.

ولهذا الكتاب منهج يقوم على ما يلى:

- قسم المؤلف كتابه إلى كتب، وكل كتاب إلى أبواب، وقسم الباب إلى فصول، لكنه أحيانًا يقسم الكتاب إلى فصول، ويبدو هذا فى الكتب التى تعالج موضوعًا لا تكثر فيه الفروع، ولا تتشعب فيه المسائل، مثل: كتاب الظهار، وكتاب الصداق.
- يذكر فى صدر كل كتاب أو باب الحكم الفقهى، ثم يردفه بالدليل.
- يهتم المؤلف بتعليل الأحكام.
- يستعين المؤلف أحيانًا بقواعد النحو فى تفسير بعض العبارات أو الحروف، ويبنى الأحكام تبعًا لذلك.
- يذكر آراء فقهاء المذهب الشافعى بأدلتها، ولا يتجاوزه إلى غيره من المذاهب، وغالبًا ما يذكر صاحب الرأى، ثم يناقشه على ضوء ما قيل فى المذهب، دون أن ينسى ذكر رأيه الخاص.

ومادة الكتاب تؤكد أنه كتاب جليل القدر، دقيق الأسلوب، استوفى فيه المؤلف المذهب الشافعى بوجوهه وأقواله، وأصوله وفروعه فى نسق جميل، وترتيب لطيف. وهو لكل هذا يعد من أمهات كتب المذهب الشافعى التى يعول عليها فى دراسته، ومعرفة أقوال فقهائه، وتعليل الآراء والأحكام، ولذلك اعتمد عليه أئمة العلماء، واعتنى بشأنه فقهاء الشافعية ما بين شارح له، ومبين للغوياته، ومخرج لأحاديثه. تعد أهم شروحه على الإطلاق «**المجموع شرح المهذب**» **للإمام النووى**، وقد مات قبل أن يتمه فأتمه أخيرًا الشيخ **محمد نجيب المطيعى** على منهج النووى.

الثالث: البرهان لإمام الحرمين

البرهان كتاب فى أصول الفقه على مذهب الشافعية، ومؤلفه شيخ الشافعية فى القرن الخامس الهجرى أبو المعالى الجوينى، وهو مؤلف موسوعى كتب فى علم الكلام، والتفسير، والأصول، والفقه، وعلم الخلاف، وعلم السياسة، وله فى الفقه «**نهاية المطلب**»، «**ومختصر النهاية**». وفى علم الخلاف «**الكافية فى الجدل**». وفى الأدب «**إكسير الذهب**». وفى علم الكلام «**الشامل فى أصول الدين**» و«**العقيدة النظامية**». وفى علم أصول الفقه «**الورقات**» و«**البرهان**».

ويعد كتاب البرهان من أهم كتب الأصول على طريقة المتكلمين، وعُد من مفاخر المدرسة الشافعية، ويشتمل كتاب «**البرهان**» على مقدمة مهمة، ثم الكتاب الأول عن الكتاب والسنة، والثانى عن الإجماع، والثالث عن القياس، والرابع عن الاستدلال، والخامس عن الترجيح، والسادس عن الاجتهاد، والسابع عن الفتوى، وهو آخر الكتاب. وفى الكتاب اجتهادات واضحة، وطريقة مستقلة، ومنهج غير مسبوق أثر فيمن جاءوا بعده، وهو فى محيطه مرجع أصول مهم جدًا، ويعد من الأمهات فى كتب أصول الفقه بعامة، وعند الشافعية بوجه خاص.

(د) فى المذهب الحنبلى:

سوف نذكر أيضًا ثلاثة كتب مهمة تعد من أمهات المذهب، وهى:

الأول: المغنى «لابن قدامة».

صاحب «**المغنى**» **أبو محمد «عبدالله ابن أحمد»**، وقد اشتهر باسم «**ابن قدامة**».

يعد من أهم فقهاء الحنابلة فى القرن السادس الهجرى. ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفى سنة ٦٢٠هـ. وله كتب فى العقائد، والتفسير، والحديث، وأصول الفقه، والفقه، ومن أهم كتبه الأصولية «**روضة الناظر**». أما كتاب «**المغنى**» فهو أهم كتبه الفقهية، بل هو أهم وأعظم وأكبر مؤلفاته. و«**المغنى**» شرح لمتن مشهور فى المذهب الحنبلى، هو **مختصر «الخرقى»** وهو متن يعرفه ويقدره جميع الحنابلة، وصاحبه من فقهاء القرن الرابع توفى سنة ٣٣٤هـ. وقد بلغ من عناية فقهاء المذهب بهذا المتن أنه شرح بثلاثمائة شرح، أهمها وأشهرها هذا الكتاب.

وكتاب «**المغنى**» كتاب فى فقه المسلمين جميعًا. لخص فيه «**ابن قدامة**» المذاهب الإسلامية كلها بأدلتها، ويذكر ما يلزم من الأصول والفروع، ويستدل لمذهبه موافقًا أو مخالفًا، ويناقش فى اعتدال وَحَيَدَة، فهو موسوعة فى الفقه الإسلامى المقارن لا يستغنى عنها باحث، بالإضافة إلى كونه من أهم كتب المذهب فى الفقه الحنبلى.

الثانى: «أعلام الموقعين»، «لابن قيم الجوزية»:

والمؤلف من أعلام المذهب الحنبلى، ومن أعلام فقهاء الإسلام. ولد فى دمشق سنة ٦٩١ هـ وتوفى سنة ٧٥١هـ. وله

تراث مهم فى السيرة، والفقه، والأصول، والتصوف، والعقائد، وهو يمتاز فى مؤلفاته بعمق الفكرة، وطلاوة العبارة وهدوئها.

و«**أعلام الموقعين**» كتاب فى الفقه، والتاريخ، والأصول. فيه الكثير من الأحاديث، وأقوال الصحابة والتابعين، وفيه شرح لفتاوى الإمام «**أحمد بن حنبل**»، وفيه تخريج للفروع على الأصول على مذهب إمامه، والمؤلف مناظر قوى، وصاحب حجة نقلية، وبراهين عقلية.

وكتاب «**أعلام الموقعين**» يمثل الفقه الإسلامى الحى المتطور حسب الزمان والمكان، لأنه حمل على التقليد والمقلدين، وذم أصحاب الرأى الذى لايسنده دليل، ودعا إلى الاجتهاد واستلهام روح الشريعة وفقهها من مصادرها الأساسية، والاستهداء بآراء فقهاء الصحابة، والتابعين، والأئمة المجتهدين، والملاحظ أن هذا الكتاب لم يلتزم طريقة معينة فى عرض مسائله، فهو أحيانًا يتحدث عن مسألة أصولية، ثم ينتقل بعدها إلى مسألة فقهية، ثم يعود إلى مسائل الأصول، ولكن الكتاب شيق، ومعلوماته الفقهية حية وعميقة.

ويعد الكتاب من أمهات الكتب فى الفقه الإسلامى بوجه عام، وفى المذهب الحنبلى بوجه خاص.

الثالث: «الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف».

والكتاب موسوعة على فقه الإمام أحمد ومؤلفه «**علاء الدين أبى الحسن بن سليمان المرداوى**». عاش فى الفترة من ٨١٧ - ٨٨٥هـ.

ويعد كتابه من الكتب المطولة فى مذهب الحنابلة، جمع فيه مؤلفه كل ما قيل فى هذا المذهب من أقوال ووجوه وروايات، وأحصاها أدق إحصاء، ثم بين الصحيح منها فى المذهب، وذكر فى كل مسألة ما نقل فيها من الكتب، وكلام علماء المذهب من المتقدمين والمتأخرين، والكتاب معلمة حنبلية كبيرة فيها غناء عن كثير من المطولات والمختصرات.

(هـ) فى المذهب الجعفرى: شرائع الإسلام

ومؤلف الكتاب المحقق الحلى من كبار فقهاء الشيعة الجعفرية، وله مكانته فى تاريخ الفقه الإسلامى بعامة، وكتابه مرجع فقهى هام أوجزه بنفسه فى كتابه «**المختصر النافع**»، وله شروح متعددة

ربما كان أوسعها مادة وانتشاراً شرحه المسمى «**جواهر الكلام**»، وكتاب «**الحلى**» على الرغم من أنه يذكر آراء الشيعة الإمامية بأدلتها إلا أنه يشير إلى آراء المذاهب الأخرى سنية وشيعية. وهو معتدل فى مناقشة الآراء، وله حضور قوى فى المذهب بترجيحاته واجتهاداته.

ومادة الكتاب غنية، وأسلوبه دقيق، وفقهه محرر، ويعد من الكتب المعتمدة فى المذهب.

(و) فى المذهب الزيدى: الروض النضير

مؤلف الكتاب هو القاضى **الحسين بن أحمد**. ولد بصنعاء وتوفى بها سنة ١٢٢١هـ. وعلى الرغم من أنه من الفقهاء المتأخرين، إلا أن كتابه موسوعة فى الفقه الزيدى بوجه خاص، والفقه المقارن بوجه عام.

والكتاب شرح لمتن مهم هو المجموع الفقهى للإمام زيد، قدَّم المؤلف كتابه بمناقشة صحة المجموع إلى الإمام زيد، ثم يخرج أحاديث الكتاب، وينسبها إلى كتب المحدثين خاصة أئمة الحديث من أهل السنة، وكان يبين طريق استنباط الأحكام من الأحاديث الواردة فى الكتاب، ويبين المختار من الأقوال، ويستدل له من غير تعصب لقائل بعينه، ولا يقتصر على ذكر آراء فقهاء آل البيت بل يذكر آراء الأئمة الآخرين.

ومادة الكتاب غزيرة، واستدلالاته قوية، وعبارته سهلة. وهو كتاب معتمد فى دراسة آراء المذهب الزيدى.

(ز) فى المذهب الإسماعيلى: دعائم الإسلام

لم يكن، حتى نصف قرن مضى، يوجد بين أيدينا مرجع متداول للفقه الإسماعيلى، حتى نشر كتاب «**دعائم الإسلام**» للقاضى **النعمان** شيخ الإسماعيلية فى عصره، وهو داعية ومتكلم وفقيه، جلس سنة ٣٦٩هـ، فى الأزهر الشريف، وكانت دروسه فى فقه الشيعة هى أول الدروس التى ألقيت فى هذا المعهد العظيم.

والقاضى **النعمان** له كتب مهمة كثيرة منها: افتتاح الدعوة، والمجالس والمسايرات، وأساس التأويل، وتأويل الدعائم. ومنها كتابه هذا «**دعائم الإسلام**»، وهو الكتاب الفقهى الإسماعيلى الوحيد بين أيدينا، وقد نشر فى ثلاثة مجلدات، والجزء الفقهى

فيه - بعيدًا عن التأويل - معتدل إلا أنه يعتمد على أئمة المذهب الإسماعيلى. وقيل: إن الخليفة الفاطمى نفسه شاركه فى تأليف الكتاب.والخلاصة أن الكتاب مرجع هام بل هو المرجع العمدة عند الشيعة الإسماعيلية فى المجال الفقهى.

(ح) فى المذهب الإباضى: شرح النيل

اهتم الإباضيون المعاصرون خاصة فى عمان الحديثة بنشر تراث كتب المذاهب، وأصبحت كتب «**الثمينى**» و«**السالمى**» و«**الورجلانى**» مطبوعة. ومن قبل لم يكن متوافرًا لدى الباحثين إلا كتاب «**الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب**»، ويعتبره الإباضية فى مكانة كتاب «**صحيح البخارى**» عند أهل السنة، وكتاب «**الكافى**» «**للكلينى**» عند الشيعة الإمامية.

و«**شرح النيل**» كتاب متأخر مؤلفه «**محمد بن يوسف بن أطفيش**» من شيوخ الإباضية فى العصر الحديث. عاش فى مصر واختلط بعلمائها. ويعد كتابه موسوعة كاملة فى فقه الإباضية، ولولا ما نشر اليوم من كتبهم لقلنا إنه أطولها وأغزرها مادة، ومع ذلك فإن الكتاب يكاد أن يكون المرجع المحرر فى فقه الإباضية، عليه الاعتماد فى عرض مذهبهم، ودراسة أصولهم، خاصة وأن مؤلفه كان واسع الاطلاع، غزير التأليف، وتشهد بذلك كتبه فى تفسير القرآن، وفى الحديث، والعقائد وغير ذلك.

والكتاب له طبعة محققة فى ١٨ جزءًا، أدّت خدمة للفقه الإباضى بوجه خاص وللفقه المقارن بوجه عام.

أ. د. محمد كمال الدين إمام

الهوامش :

١ - وهذا يعنى أننا نفرق بين مرحلة التوثيق المبكر، وبين مرحلة التدوين، الأولى هدفها الاستذكار الشخصى، والثانية غايتها جمع الآراء الفقهية المذهبية، وتصنيفها، ووزنها فى مواجهة أدلة المذهب، ومقارنتها فى بعض الأحيان بالمذاهب الأخرى، وعلى سبيل المثال لم يبدأ تدوين السنة بالمعنى الاصطلاحى إلا بأمر من «الخليفة عمر بن عبد العزيز» لننتقل من الكتابة الخاصة إلى التدوين العام.

٢ - يرى «جشتراسر» أن تأليف هذا المجموع يعود إلى مرحلة متأخرة عن عصر الإمام زيد، واستخدام منهج النقد الداخلى، والمصطلحات الواردة فى النص ليبرهن على رأيه، وأيده فى ذلك د. محمد يوسف موسى فى كتابه «**تاريخ الفقه الإسلامى**» جـ٢ ص ٦٨، ونحن لا نستطيع أن نقطع برأى حتى الآن.

٣ - د. محمد أبو زهرة: موسوعة الفقه الإسلامى جـ١ ص ٨٤ - ١١١، وقد أعاننا فقه الشيخ وعلمه على تبيين معالم هذه الفترة. ونحن ننقل عنه بتصرف مع مزيد من التحليل والإيضاح والتقسيم.

٤ - ويكفى للتأكيد على ذلك استعراض كتب الفقه المذهبى التى كانت تدرس فى الأزهر فى العصور المتأخرة.

من كتب الفقه الحنفى: «**نور الإيضاح**» للشيخ «الشرنبلالى»، «**متن الكنز**» «للنسفى» بشروح «ابن نجيم»، و«الزيلعى» و«العينى» و«**تنوير الأبصار**» «للتمرتاشى» وشروحه ... إلخ.

من كتب المذهب المالكى: «**العشماوية**» للشيخ «العشماوى» بشرح «ابن تركى»، «**أقرب المسالك**» «للدردير»، «**مختصر خليل**» بشرح «الزرقانى»، و«الخرشى» .... إلخ.

من كتب الفقه الشافعى: «**التقريب**» «لأبى شجاع» وشروحه، «**التحرير**» «لزكريا الأنصارى» وشروحه وغير ذلك.

من كتب الفقه الحنبلى: «**متن الدليل**» للشيخ «مرعى»، «**الإقناع**» «للحجاوى»، «**المقنع**» «للحجاوى»، «**المقنع**» «لابن قدامة».

وهكذا انفصلت حركة التعليم الفقهى عن المصادر المذهبية الأولى التى كانت واضحة المنهج واللغة والأسلوب، إلى كتب غامضة المنهج مبهمة الأسلوب، سقيمة اللغة. ولعل دخول الأعاجم فى التأليف المذهبى كان أحد أسباب هذا التراجع. فتركت لغتهم آثارها غير الإيجابية على التأليف الفقهى، وعلى مناهج تعليمه.

٥ - لمعرفة أسماء كتب النوازل عند المالكية وهى كثيرة جداً يراجع: عبد العزيز بن عبد الله: معلمة الفقه المالكى: دار الغرب الإسلامى، المغرب سنة ١٩٨٣ ص ٧ - ٢٣. ففيه ببلوجرافيا عن كتب المالكية فى هذا المجال.

٦ - شكك الدكتور زكى مبارك فى رسالة صغيرة فى كون كتاب «الأم» مؤلفًا «للشافعى»، وهو شك فى غير محله لا يقوم على أدلة خارجية، ولا يقرأ النص قراءة داخلية دقيقة.

٧ - نشر الدكتور عبد المجيد التركى هذا الكتاب مع تقديمه بدراسة علمية مهمة، كما نشر د. محمد حسن هيتو كتاب «التبصرة» ونشر كتابًا عن «الشيرازى».

٨ - قام الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب بتحقيق هذا الكتاب ودراسته وقدمه تقديمًا علميًا، ونشره على هذا النحو أدى خدمة علمية جليلة، خاصة أن صديقنا الدكتور الديب اختصاصى فى فقه «الجوينى»، وله كتاب مهم عن فقهه.

ترتيب المساق الفقهى

إن من المقرر عند ذوى البصائر أن ظهور الإنسان بمظهر الشرف فى الدارين، ونيله درجات الكمال فى الكونين؛ إنما بتحلية الظاهر بالأعمال الصالحة الدينية؛ بعد تزكية الباطن بالعقائد اليقينية. فالعلم المتكفل من بين العلوم ببيان الأولى؛ لا ريب يكون بالاشتغال أولى، وهو علم الفقه الذى اعتنى بشأنه فى كل عصر عصابة هم أهل الإصابة. فبَيّنوا المعقول فيه والمنقول، واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الأصول، وإبراز حقائقه بعد أن أحرزوا دقائقه، وقنصوا شوارده، ونظموا قلائده، وذللوا مصاعبه، وقربوا مطالبه، وألفوا فأجادوا، وصنفوا فأفادوا.

وكان تصنيفهم نابعًا من نية خالصة لله تعالى بإعلاء سننه، وإظهار نعمه، وما تركوا شاردة ولا واردة إلا وتكلموا فيها، فأفادوا فى جميع جوانب الفقه، ومن بين تلك الأشياء ترتيب المساق، وبهاء النظم للأبواب الفقهية، فجاءت كأنها عقد منظوم، وإن لم يكن الجميع قد اتفق على سياق واحد فى عرضه للأبواب على اختلاف المدارس الفقهية، إلا أن الغالب الأعم اتفاق وجهة النظر فى تقديم الأهم فالمهم، وهذا هو ما سوف أعرض إن شاء الله الكريم لبيانه، من خلال هذا البحث المتواضع فى ترتيب المساق الفقهى بين الأبواب الفقهية عند فقهاء المذاهب الفقهية، وبمعنى أوضح لمعرفة أسباب ترتيب الأبواب الفقهية على النحو المذكور فى الكتب الفقهية، سواء ما اتفق عليه فى الترتيب أو اختلف؛ مبينًا أسباب تباين ذلك عندهم، وذلك من خلال المباحث الآتية :

المبحث الأول : تعريف المساق الفقهى.

المبحث الثانى : ترتيب المساق الفقهى بين الأبواب المختلفة.

المبحث الثالث : ترتيب المساق الفقهى فى الباب الواحد.

خاتمة : أهم نتائج البحث.

ثم أعقبت ذلك بذكر مصادر من الكتب القديمة والحديثة التى استقت منها البحث.

المبحث الأول :

تعريف المساق الفقهى.

معنى كلمة مساق :

السوق : الحث على السير، يقال ساق النعم يسوقها، وفلان يسوق الحديث أحسن سياق[١]، وجاء فى المصباح[٢] :

سقت الدابة أسوقها سوقًا، والمفعول مسوق على مَفُول، وساق الصداق إلى امرأته حمله إليها، وأساقه بالألف لغة : وساق نفسه وهو فى السياق أى فى النزع.

وجاء فى البحر المحيط ما يبين معنى كلمة سياق حيث ورد فيه[٣].

السياق يرشد إلى تبين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت فى سياق المدح كانت مدحًا، وإن كانت ذمًّا بالوضع. وكل صفة وقعت فى سياق الذم كانت ذمًّا وإن كانت مدحًا بالوضع، كقوله تعالى: ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾[٤].

هذا وسوف نتناول فى هذا البحث ترتيب المساق الفقهى عند فقهاء المذاهب من حيث وجهة كل فريق منهم على حسب ما أداه إليه اجتهاده، وذلك على النحو الآتى :

ترتيب المساق الفقهى بين الأبواب المختلفة.

ترتيب المساق الفقهى فى الباب الواحد.

ثم أُعقب ذلك بذكر خاتمة تبين أهم نتائج البحث على حسب ما توصلت إليه فيه، مع بيان فهرست لموضوعه.

المبحث الثانى :

ترتيب المساق الفقهى بين الأبواب المختلفة.

فى ترتيب فقهاء المذاهب الفقهية للأبواب؛ يلاحظ أنهم جميعا يقدمون العبادات على المعاملات، وإن كان البعض منهم يبدأ بكتاب التوحيد مباشرة، والكثرة تبدأ بالعبادات، كما أنهم يقدمون المعاملات على الحدود والجنايات، إلا أن الخلاف يكمن فى الترتيب بين بعض الأبواب. فبعضهم مثلا يقدم الكلام على الصيام عن الحج، والبعض يعكس ذلك، وهكذا.

ومن اختلاف وجهات النظر بين الفقهاء فى تقديم الأهم؛ اختلافهم فى أبواب المعاملات، وفى ترتيب مساقها الفقهى؛ فبينما يرى الحنفية تقديم الكلام فيها على النكاح وما يتبعه من الأبواب ذات الصلة من الرضاع، والطلاق، والإيلاء، والخلع، والظهار،

وغير ذلك، لعلة أن الكلام فى النكاح أهم من غيره؛ ولأنه تابع للعبادات، ولذا ذكروا سر هذا التقديم كما جاء فى البحر الرائق(٥):

«ذكره بعد العبادات؛ لأنه أقرب إليها؛ حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلى لنوافل العبادات، وقُدِّم على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية، وأمر المناسبة سهل».

ونفس العلة ذكرها صاحب العناية فقال :

«لما فرغ من العبادات شرع فى المعاملات، وابتدأ من بينها بالنكاح؛ لأن فيه مصالح الدين والدنيا، وقد اشتهرت فى وعيد من رغب عنه، وتحريض من رغب فيه الآثار، وما اتفق فى حكم من أحكام الشرع؛ مثل ما اتفق فى النكاح من اجتماع دواعى الشرع، والعقل، والطبع.

فأما دواعى الشرع من الكتاب، والسنة، والإجماع، فظاهرة.

وأما دواعى العقل؛ فإن كل عاقل يجب أن يبقى اسمه ولا ينمحى رسمه، وما ذاك غالبا إلا ببقاء النسل.

وأما الطبع فإن الطبع البهيمى من الذكر والأنثى يدعو إلى تحقيق ما أعد من المباضعات الشهوانية، والمضاجعات النفسانية، ولا مزجرة فيها إذا كانت بأمر الشرع، وإن كانت بدواعى الطبع بل يؤجر عليه، بخلاف سائر المشروعات».

وقدَّم المالكية النكاح على البيع، وجاءوا به عقب الجهاد لعلة قريبة من العلة التى ذكرها فقهاء الحنفية فجاء عندهم :

«ولما أنهى الكلام على ما أراد من مسائل الجهاد؛ أتبعه بالكلام على شىء من مسائل النكاح، لأنه يشركه فى معناه لغة فهو الجهد والمشقة»(٦).

وقد أخَّر المالكية البيع إلى ما بعد النكاح والحضانة؛ للعلة الجامعة بين الجميع؛ فجاء فى شرح الخرشى :

«واعلم أنه تجاذب الحضانة أمران :

أحدهما النكاح : لأنه منشؤها.

والآخر البيع : لأن الحاضن عليه حفظ المحضون، وله قبض نفقته، وتحصيل ما به قوامه بالنفقة إذا كانت عينا ونحوها، وهو إنما يحصل بالبيع؛ فلذا وضع البيع متصلا بالحضانة»(٧).

بينما يرى فقهاء الشافعية، والحنابلة تقديم البيوع فى ترتيب المساق الفقهى على النكاح وما يتعلق به من أبواب؛ لضرورة البيوع، وشدة الحاجة إليها أكثر من النكاح؛ كما جاء مصرحًا به عند البعض. فمن ذلك ما ذكره صاحب شرح منتهى الإرادات(٨):

«وقدموا المعاملات على النكاح وما يتعلق به؛ لأنه سبب المعاملات ـ وهو الأكل والشرب ونحوهما ـ ضرورى يستوى فيه الكبير والصغير، وشهوته مقدمة على شهوة النكاح. وقدَّموا النكاح على الجنايات والمخاصمات؛ لأن وقوع ذلك فى الغالب بعد الفراغ من شهوة البطن والفرج».

وهى نفس العلة التى ذكرها صاحب كشاف القناع فى تقديم البيوع على النكاح(٩).

«باب كتاب البيع قَدَّمَه على الأنكحه وما بعدها لشدة الحاجة إليه؛ لأنه لا غنى للإنسان عن مأكول ومشروب ولباس، وهو مما ينبغى أن يهتم به، لعموم البلوى إذ لا يخلو مكلف غالبًا من بيع وشراء، فيجب معرفة الحكم فى ذلك قبل التلبس به».

كما نجد أن الخلاف بينهم فى ترتيب الجهاد وما يتبعه من أبواب أُخَر تتعلق به، وفى مساقه، أو ترتيب مساقه الفقهى، فنجد أن البعض يأتى به عقب العبادات كما فعل المالكية، والحنابلة، والبعض يؤخره عن الحدود كما فعل الحنفية، والشافعية، ولكل وجهة نظره المعتبرة، فذكر الحنفية أن سبب تأخير الجهاد عن الحدود؛ إنما هو لمناسبته للحدود من حيث إن الغرض من كل منهما هو إخلاء العالم من المفاسد؛ إلا أن وجه تقديم الحدود هو تعلقها بالمسلمين، وأما الجهاد فهو متعلق بالكفار لذا لزم تأخيره عندهم.

وقد جاء فى البحر الرائق(١٠) ما ينص على هذه العلة حيث قال مصنفه :

«مناسبته للحدود من حيث إن المقصود منهما إخلاء العالم عن الفساد؛ فكان كل منهما حسنًا لمعنى فى غيره وقدمها عليه؛ لأنها معاملة مع المسلمين، والجهاد معاملة مع الكفار».

بينما يرى المالكية، والحنابلة تقديم الجهاد على كل من النكاح، والبيوع لاتصاله الوثيق بالعبادات، بل إنه عندهم يندرج تحت العبادات وقد ذكروا هذه العلة عندهم فجاء عند المالكية :

باب فى الجهاد. عقبه بالأضحية، وما معها جريًا على عادة أهل المذهب حيث ألحقوه بالعبادات، اعتبارا بقصد المجاهد، والشافعية ألحقوه بالجنايات، باعتبار أنه جناية على الكفار لكفرهم(١١).

وجاء عند الحنابلة.

«كتاب الجهاد ختم به العبادات؛ لأنه أفضل تطوع البدن وهو مشروع بالإجماع لقوله تعالى : ﴿ **كتب عليكم القتال** ... ﴾(١٢) إلى غير ذلك، ولفعله ﷺ وأمره به، وأخرج مسلم: «**مَنْ مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق**»(١٣).

بينما أخَّر الشافعية الجهاد وألحقوه فى المساق الفقهى بباب الجنايات، باعتبار أنه جناية على الكفار لكفرهم.

ومن هذا القبيل أيضا اختلافهم فى ترتيب باب الفرائض؛ فمنهم من أتى به عقب النكاح وما يتصل به من طلاق، وظهار، ونفقات، وغير ذلك، وهم الشافعية، والحنابلة. ولعل الوجهة فى ذلك : أن النكاح سبب من أسباب الميراث، فلذا لزم تقديمه على البيوع وغيرها.

بينما نجد الحنفية، والمالكية يختمون به كتبهم، دون التصريح بعلة. ولعل وجهتهم فى ذلك، أن الميراث كما يُقال نصف العلم. فالنصف الأول من العبادات، والمعاملات يحتاج إلى كيفية العبادة، وصحة المعاملة؛ لأن الشخص يقوم بها بنفسه، كما أن الحاجة تدعو لمعرفة أحكامها أكثر من الفرائض عندهم.

ومن ثَمَّ فإننا نلاحظ أن ترتيب المساق الفقهى عند الفقهاء إنما يرجع فى الأصل إلى عدة أسباب منها، ما يأتى :

السبب الأول :

البدء بالأهم فالمهم.

هذا هو السبب الأول على حسب ما يظهر من ترتيبات الفقهاء للأبواب الفقهية المختلفة، وعلى ما يبدو كذلك من تصريحاتهم فى غالب الأبواب الفقهية من أن سبب تقديم الباب المذكور عن غيره إنما يرجع لأهميته، أو أن تأخر الباب المذكور عما يناسبه فى الذكر لقلة وجوده، وقلة الوجود من دواعى التأخير لأهمية غيره مما يكثر وجوده والحاجة إليه، والحق أن هذا أصل من أصول الكتابة عند العرب، ليس الكتابة فحسب؛ وإنما فى عموم الأحوال، لأن الأصل أن العرب تبدأ بالأهم، فمعرفة العبادة بشروطها وأركانها، وكيفياتها أهم عندهم من المعاملات؛ لأن الأصل الذى من أجله خلق الله الخلق هو عبوديتهم لله قال - تعالى - ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾(١٤) ومعرفة العبودية إنما يأتى أولاً عن طريق معرفة أبواب العبادات التى هى سبيل للعبادة، لذا قدموا الكتابة على المعاملات، ثم إن العبادات على أهميتها فإنها تتفاوت فى رتبها؛ فالصلاة أهم العبادات على الإطلاق، فكانت الصلاة عند الجميع أهم باب من أبواب العبادات، ولذا قدمت فى ترتيب المساق الفقهى على جميع الأبواب.

ولذا يلاحظ أن الغالب فى التدوين عند الجميع ذكر العبادات أولاً، ثم المعاملات، ثم النكاح وما يتبعه، ثم الحدود والجنايات، والأصل فى ترتيب العبادات أن تكون الصلاة

أول أبوابها؛ لأنها أهم العبادات، وهى المقدمة فى الفضل يدل لذلك حديث أبى هريرة: «**أول ما يحاسب العبد عليه صلاته**»[١٥]. أخرجه أصحاب السنن.

وأيضًا ما أخرجه النسائى من حديث ابن مسعود بلفظ : «**أول ما يحاسب عليه العبد صلاته وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء**»[١٦]، والحديث فيه دليل على عظم شأن دم الإنسان، وهو يبين أن القضاء فى الدماء؛ لأنه يتعلق بحقوق المخلوق، وحديث الصلاة فيما يتعلق بعبادة الخالق؛ وبأن ذلك فى أولية القضاء والآخر فى أولية الحساب.

وأيضًا حديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال : «**بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[١٧] فالصلاة أول الأركان بعد الشهادتين، ولذا نجد الفقهاء يرتبون الطهارة أولا، ثم الصلاة؛ لأنها من شروطها، ولأنها مدخل لكثير من العبادات، ثم يرتبون الأبواب فى الغالب على حسب حديث أركان الإسلام الذى رواه عبدالله بن عمر وغيره، وانظر إلى قول صاحب العناية فى ذلك :

«الكتاب والكتابة فى اللغة : جمع الحروف، والكتاب قد يعرف بأنه : طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعًا أو لم تشمل، فقوله طائفة كالجنس، وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها، وقوله اعتبرت مستقلة؛ أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها؛ ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة، ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة، وقد اعتبرا مستقلين. أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح، وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلى، فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا؛ ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق، وكتاب المفقود، وانقطاعهما عن الصلاة، والزكاة، وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع، والرضاع عن النكاح، والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا، .... وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة».[١٨]

وذكر الإمام النووى فى مجموعه[١٩] ما يفيد ذلك أيضًا فى سر تقديم باب الطهارة على غيره من أبواب الفقه؛ فبعد أن بيَّن معنى الباب، ومعنى الطهارة فى اللغة واصطلاح الفقهاء قال ـ رحمه الله ـ:

«وبدأ المصنف بكتاب الطهارة، ثم باب المياه، وكذا فعله الشافعى، والأصحاب، وكثيرون من العلماء لمناسبة حسنه، ذكرها

صاحب التتمة وهو أبو سعيد بن عبدالرحمن ابن المأمون المتولى، قال : بدأنا بذلك لحديث ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال : «**بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[٢٠]، وفى رواية: «**وصوم رمضان، والحج**» رواه البخارى ومسلم، فبدأ ﷺ بعد الإيمان بالصلاة، والعرب تبدأ بالأهم؛ فكان تقديم الصلاة أهم، وأما التوحيد فله كتب مستقلة، وهو علم الكلام وقدَّموا الصوم على الحج؛ لأنه جاء فى إحدى الروايتين؛ ولأنه أعم وجوبًا من الحج، فإنه يجب على كثيرين ممن لا حج عليه، ويجب أيضًا على الفور ويتكرر، وإذا ثبت تقديم الصلاة؛ فينبغى تقديم مقدماتها، ومنها الطهارة، ثم من الطهارة أهمها والأصل فيها، وهو الماء وبالله التوفيق».

وجاء فى شرح منتهى الإرادات[٢١] ما يبين أن العلة عند جميع الفقهاء واحدة فى مسألة ترتيب المساق الفقهى؛ ألا وهى مراعاة الأهم فالأهم حيث يقول الشيخ منصور البهوتى رحمه الله :

«كتاب الطهارة بدأ بذلك اقتداء بالأئمة كالشافعى، لأن آكد أركان الإسلام بعد الشهادتين الصلاة، والطهارة شرطها، والشرط مقدم على المشروط، وهى تكون بالماء والتراب، والماء هو الأصل، وبدأ بربع العبادات اهتمامًا بالأمور الدينية، وتقديمًا لها على الأمور الدنيوية، وقدَّموا المعاملات على النكاح وما يتعلق به، لأن سبب المعاملات ـ وهو الأكل والشرب ونحوهما ـ ضرورى يستوى فيه الكبير والصغير، وشهوته مقدمة على شهوة النكاح. وقدَّموا النكاح على الجنايات والمخاصمات، لأن وقوع ذلك فى الغالب بعد الفراغ من شهوة البطن والفرج».

كما علل صاحب العناية ـ رحمه الله ـ تأخير الكلام فى البغاة عن باب المرتد لقلة وجوده[٢٢].

السبب الثانى :

الارتباط وقوة الصلة بين الباب والذى يليه.

هذا هو السبب الثانى فى نظرى لترتيب المساق الفقهى بين الأبواب الفُقهية فى كتابات الفقهاء، وذلك من خلال التتبع للأبواب الفقهية، وترتيبها فى المصنفات الفقهية عند الفقهاء إنما يرجع إلى قوة الصلة بين الباب والذى يليه، أو وجه شبه فى حكم يجمع بينهما، فيكون المساق قائمًا فى الأصل على أهمية الباب الأول، ثم قوة الصلة بين الباب السابق واللاحق، أو الترتيب بينهما فى

السياق على حسب الجمع بين الاثنين فى الأوامر الصادرة من القرآن أو السنة.

ودليل ذلك تقديم الزكاة على غيرها عند كثير منهم، أو فى غالب المصنفات، كما صرح به البعض هو ارتباط الزكاة بالصلاة فى الأوامر الواردة فى القرآن، وكثير من الأحاديث النبوية من ذلك قول الله - تعالى - فى أكثر من آية : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...** ﴾[٢٣].

وأيضًا : ﴿ **فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين ...** ﴾[٢٤].

ومنها : ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة** ﴾[٢٥].

ومن السنة النبوية حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال : «**بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[٢٦].

وما رواه ابن عباس - رضى الله عنهما - : أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال : «**إنك تأتى قومًا من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة؛ فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم؛ فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب**»[٢٧] رواه الجماعة.

وهذا هو ما دعاهم للتصريح بسبب هذا التقديم، أو بالإتيان بالزكاة بعد الصلاة، ويشهد لذلك ما ذكره صاحب العناية فى مقدمة كتاب الزكاة حيث قال :

«كتاب الزكاة : قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله - تعالى - فى قوله : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾[٢٨]، ولأن الصلاة حسنة لمعنى فى نفسها بدون الواسطة، والزكاة ملحقة بها»[٢٩].

وهذا هو نفس السبب الذى ذكره صاحب كنز الدقائق فى كتابه مع البحر الرائق حيث قال :

«ذكر الزكاة بعد الصلاة؛ لأنهما مقترنان فى كتاب الله - تعالى - فى اثنتين وثمانين آية، وهذا يدل على أن التعاقب بينهما فى غاية الوكادة والنهاية كما فى المناقب البزازية»[٣٠].

وللمناسبة الموجودة بين كتاب الشركة والمفقود عند صاحب العناية جاء بهما متتاليتين كما صرح بذلك فى مقدمة كتاب الشركة حيث قال :

«كتاب الشركة : مناسبة ترتيب الأبواب المارة انساقت إلى هاهنا على الوجوه المذكورة. ولما كان للشركة مناسبة خاصة بالمفقود من حيث أن نصيب المفقود من مال مورثه مختلط بنصيب غيره كأختلاط المالين فى الشركة ذكرها عقبيه، وهى عبارة عن اختلاط نصيبين فصاعدا؛ بحيث لا يعرف أحد النصيبين من الآخر، ثم سمى العقد الخاص بها وإن لم يوجد اختلاط النصيبين لأن العقد سبب له»[٣١].

ومما رتبت فيه الأبواب الفقهية على حسب المساق المذكور؛ لوجود الشبه بين البابين ما فعله صاحب كتاب بلغة السالك فى ترتيبه اللقطة على الهبة بجامع الخيرية فى البابين فقال :

«مناسبة هذا الباب لما قبله أن فى كل فعل خير؛ لأن الواهب فعل خيرًا يعود عليه ثوابه فى الآخرة، والملتقط فعل خيرًا وهو الحفظ والتعريف يعود عليه ثوابه فى الآخرة»[٣٢].

وكما رتب صاحب مجمع الأنهر بين حكم صلاة المريض، وسجود السهو فى كتابه للصلة بين البابين، وهى كون الأمرين خارجين عن الإرادة، فالمرض بإرادة الله - تعالى - والسهو أيضا لم يرده المصلى؛ إلا أنه قَدَّم الكلام على السهو لكثرة وجوده، أو لمسيس الحاجة إليه، فلا يخلو منه أحد، هذا هو ما صرح به فى كلامه فقال :

«باب صلاة المريض؛ وجه مناسبة هذا الباب بما قبله أن كلا منهما من العوارض السماوية. غير أن الأول أعم موقعًا؛ لأنه يقع فى صلاة الصحيح والمريض فقدَّمه لشدة مساس الحاجة إلى بيانه»[٣٣].

وكما فعل كذلك بين ترتيب المسح على الخفين مع أنه جزء من الوضوء، ويقع بالماء إلا أنه رتبه على التيمم بجامع أن كلا منهما مسح؛ فكان داعيا عنده وعند غيره لذكره بعد التميم، وسبب التأخير عنده أن التيمم بدل كامل، والمسح على الخفين بدل ناقص. فقال:

«باب المسح على الخفين لما فرغ من التيمم الذى هو خلف عن جميع الوضوء؛ شرع فى بيان المسح الذى هو خلف عن بعضه، وهو غسل الرجلين، ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحًا ورخصة مؤقتة، ووجه تأخيره عنه أنه بدل ناقص وهو بدل تام»[٣٤].

السبب الثالث :

وجـــود مناسبـــة للترتيب بين البابين.

وهذا أيضًا سبب لترتيب المساق عند الفقهاء بين الأبواب الفقهية، وهو وجود المناسبة القوية بين البابين المتتاليين الداعية

لترتيب ذكر اللاحق على السابق؛ كما يلاحظ مثلا فى ترتيب كتاب الأضحية على الحج للمناسبة الداعية إلى ذلك؛ وهى وقوع الأضحية فى أيام الحج، وكذا فى ترتيب بيان الولاء على المكاتب وغير ذلك، إلا أن الملاحظ أن هذا السبب مما قد يؤدى للخلاف بين الفقهاء فى ترتيب الأبواب، لأن كلا منهم قد يرى المناسبة فى غير مايراه غيره فيختلف الترتيب من واحد لآخر.

والأمثلة على ذلك كثيرة..

منها : ما ذكره صاحب العناية من أن العلة لترتيب كتاب الولاء على كتاب المكاتب فى سياقهما الفقهى فى كتابه، هو المناسبة التى تجمع بين الاثنين فقال :

«أورد كتاب الولاء عقيب المكاتب لأنه من آثار زوال ملك الرقبة، وقد ساق موجب ترتيب الأبواب على النهج المتقدم إلى هذا الموضع فوجب تأخير كتاب الولاء عن كتاب المكاتب لئلا يتقدم الأثر على المؤثر»(٣٥).

كما رأوا أن الأضحية متعلقة بأيام الحج وهناك روابط بينهما ولذا كان من المناسب ذكر أحكام الأضحية عقيب الحج.

جاء فى درر الحكام «وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الأضحية فى أيامه وهى اسم لما يضحى بها»(٣٦).

كما ذكر صاحب التبيين : أن المناسبة بين الباب وسابقه هى التى تجمع بينهما فى الترتيب الفقهى؛ فذكر ذلك فى أكثر من موضع من كتابه من ذلك : المناسبة بين الاستيلاد والتدبير، وبين الإقالة والبيع الفاسد، وبين كتاب الإقرار وكتاب الصلح، وكتاب المضاربة وكتاب الوديعة، وكتاب الدعوى فقال :

اعلم أن مناسبة باب الاستيلاد بباب التدبير ظاهرة وهى : أن فى كل منهما استحقاق العتق فى الحال وحقيقته بعد الموت، ولما كان التدبير أنسب بما قبله من حيث أن العتق بإيجاب اللفظ بخلاف الاستيلاد قدمه عليه.

وفى باب الإقالة قال :

«مناسبة الباب بباب البيع الفاسد من حيث إن فى كل منهما يرجع المبيع إلى البائع، أو نقول : لما كانت الإقالة فسخًا للبيع، وهو يقتضى سابقة البيع؛ والبيع الفاسد بيع، ناسب أن يذكر الإقالة عقيبه قاله الأتقانى، وقال الكمال : مناسبته الخاصة بالبيع الفاسد والمكروه؛ أنه إذا وقع البيع فاسدًا أو مكروهًا وجب على كل من المتعاقدين الرجوع إلى ما كان له من رأس المال صونًا لهما عن المحظور ولا يكون ذلك إلا بالإقالة إلى آخر ما ذكر فى النهاية وتبعه غيره»(٣٧).

وفى كتاب الإقرار قال الأتقانى - رحمه الله - : «إنما ذكر هذه الكتب أعنى كتاب الإقرار، وكتاب الصلح، وكتاب المضاربة، وكتاب الوديعة عقيب كتاب الدعوى للمناسبة؛ لأن المدعى عليه : إما أن يقر أو ينكر، فإن أقر فبابه الإقرار، وإن أنكر فالإنكار منازعة وخصومة، والخصومة تستدعى الصلح؛ فبعد ما ثبت له المال؛ إما بالإقرار أو بالصلح؛ لا يخلو إما أن يستربح بنفسه أو بغيره، والاسترباح بنفسه بالبيع، وقد تقدم بابه، والاسترباح بغيره هو : المضاربة؛ فإن لم يرد الاسترباح؛ فلا يخلو إما أن يحفظ المال بنفسه أو بغيره، وحفظه بنفسه لا يتعلق به حكم فى المعاملات فبقى حفظه بغيره وهو الوديعة»[٣٨].

وفى كتاب إحياء الموات :

«مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية من حيث إن فى مسائل هذا الكتاب ما يكره، وما لا يكره»[٣٩].

وفى باب الولد من أحق به.

مناسبة هذا الباب لباب ثبوت النسب ظاهرة لا تحتاج إلى بيان[٤٠].

كما أنه يمكن عند البعض نقل مسألة من موضع لموضع آخر، أو من بابها لغيره لشدة المناسبة بينهما، أو تشابه الأحكام فيهما، وهذا هو ما فعله صاحب تحفة الحكام المالكى عندما نقل مسألة موضعها باب المديان (المدين) إلى باب الضامن لمناسبتها لذلك، فقال بعد أن بيَّن المسألة :

«هذه المسألة من باب المديان، وإنما ذكرها هنا لمناسبتها بالباب فى مطلق إعطاء الضامن»[٤١].

كما أن المناسبة بين بيع الدين واقتضائه والمقاصة سببا للجمع بين البابين فى الترتيب عند المالكية، ومن ذلك ما ورد عندهم :

«فصل فى بيع الدين والمقاصة فيه جمع الناظم فى هذا الفصل بين الدين واقتضائه، والمقاصة فيه للمناسبة الظاهرة بين الثلاثة»[٤٢].

السبب الرابع :

اختلاف الغرض لما قصد بيانه.

وأعنى بذلك أنه قد يختلف ترتيب المساق الفقهى عند الفقهاء لاختلاف مقاصدهم أو أغراضهم فيما قصد كل منهم تبينه من أحكام الشريعة، ولذا ظهر التباين فى عرض الأبواب فيما يتعلق بالفقه منها، أو الحديث أو غير ذلك؛ فمنهم من رأى أهمية البدء بكتاب التوحيد؛ لأنه أهم الأشياء على الإطلاق كما فعل ابن حزم فى المحلى وبيَّن أهمية ذلك فقال :

«أول ما يلزم كل أحد، ولا يصلح الإسلام إلا به؛ أن يعلم المرء بقلبه علم يقين وإخلاص لا يكون لشيء من الشك فيه أثر، وينطق بلسانه ولا بد بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»(٤٣).

ولا يخالف فى ذلك أحد من الفقهاء من أهمية التوحيد ومعرفة أركانه، إلا أنهم يرون أن كتاب التوحيد له كتب خاصة به تبحث فيه وهو علم الكلام، بيَّن ذلك الإمام النووى ـ رحمه الله ـ فى تعليقه على كتاب المهذب، وسبب بدأ المصنف بكتاب الطهارة فيقول :

«بدأ المصنف بكتاب الطهارة ثم باب المياه، وكذا فعله الشافعى، والأصحاب، وكثيرون من العلماء لمناسبة حسنة، ذكرها صاحب التتمة وهو أبو سعيد بن عبدالرحمن بن المأمون المتولى، قال : بدأنا بذلك لحديث ابن عمر : - رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال : **«بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»**(٤٤)، وفى رواية **«وصوم رمضان والحج»** رواه البخارى ومسلم، فبدأ ﷺ بعد الإيمان بالصلاة، والعرب تبدأ بالأهم فكان تقديم الصلاة أهم، وأما التوحيد فله كُتب مستقلة، وهو علم الكلام وقدَّموا الصوم على الحج؛ لأنه جاء فى إحدى الروايتين؛ ولأنه أعم وجوبا من الحج، فإنه يجب على كثيرين ممن لا حج عليهم، ويجب أيضًا على الفور، ويتكرر، وإذا ثبت تقديم الصلاة؛ فينبغى تقديم مقدماتها، ومنها الطهارة، ثم من الطهارة أهمها والأصل فيها، وهو الماء وبالله التوفيق»(٤٥).

وقد ساق الإمام الخرشى المالكى ـ رحمه الله تعالى ـ ما يبين هذا السبب وهو اختلاف الغرض عندهم فى تناول الأبواب الفقهية، وهو يؤدى بدوره إلى الخلاف بين الفقهاء فى ترتيب المساق الفقهى، فقال ـ رحمه الله ـ :

«اعلم أنه قد اختلف مقاصد الفقهاء والمحدثين فيما يبتدئون به كتبهم بحسب اختلاف أغراضهم فيما قصدوا تبيينه من أحكام الشريعة المتعلقة بأعمال القلوب، وهى: الاعتقادات المسماة بأصول الدين، وأعمال الجوارح الظاهرة المسماة بالفروع.

فابتدأ البخارى ببيان بدء الوحى لقصد بيان أصول الشريعة، وما ذكره بعده من كتاب الإيمان وغيره مبنى عليه.

وابتدأ مسلم بكتاب الإيمان، لأنه رأى أن الشريعة تقررت، وإنما يحتاج إلى بيان أحكامها الأصولية والفرعية.

ومن لم يبتدئ ببيان العقائد من الفقهاء والمحدثين رأى أن الكلام إنما هو : فى فروع

الدين وذلك إنما يكون : بعد تقرر العقائد التى هى الواجب الأول على اختلاف بين العلماء ما هو، وكل هؤلاء أو جلهم ابتدءوا بالكلام فى أول أركان الفروع التى بنى الإسلام عليها، وهو الصلاة المذكورة فى الحديث بعد ركن الأصل الأول، وهو الشهادتان تبركا بالحديث، ولأنها من الدين كالرأس من الجسد، ثم لا يتحدثون بعدها فى الغالب إلا فى بقية الأركان المذكورة فى الحديث إلا أن مقاصدهم اختلفت هنا أيضًا.

فمن ابتدأ بالكلام فى الطهارة؛ وهم الأكثرون؛ رأوا أنها مفتاح الصلاة التى به تدخل، والكلام فى الشرط مقدم على المشروط.

ومن ابتدأ بالكلام فى وقت الصلاة كفعل الإمام فى الموطأ؛ رأى أن الخطاب بالطهارة وغيرها على سبيل الوجوب إنما يكون بعد دخول الوقت فقدم الكلام عليه، ثم عاد إلى الكلام فى الطهارة.

ثم الذين ابتدءوا بالطهارة أو ذكروها بعد العقائد؛ اختلفت آراؤهم فيما يقدمون من أنواعها؛ فمنهم مَنْ ابتدأ بذكر عمل الوضوء؛ كالمدونة وابن الحاجب؛ لأنه المنصوص عليه فى القرآن عند القيام إلى الصلاة، ومنهم من ابتدأ بذكر نواقض الوضوء كالرسالة؛ لأنه السابق عليه عادة، ومنهم من ابتدأ بذكر مايكون به الطهارة، وهو الماء فى الغالب؛ لأنه ما لم يوجد هو ولا بدله لا توجد الطهارة؛ فينبغى أن يكون الكلام عليه سابقا على الكلام فيها؛ لأنه كالآلة، واستدعى الكلام فيه الكلام على الطهارة من الأشياء والنجس منها، لكى يعلم ما ينجس الذى به تكون الطهارة، وما لا ينجسه، وما يمنع التلبس به من التقرب بالصلاة وما فى حكمها كالطواف(٤٦).

المبحث الثالث :

ترتيب المساق الفقهى فى مسائل الباب الواحد

أما بالنسبة لعرض الباب الواحد أو الترتيب بين مسائله، فإن الفقهاء شبه متفقين على أن أول ما يبدأ به فى الباب الأهم فالأهم مع تناول كل المسائل المتعلقة أو العارضة بكل نقطة قبل الانتقال لغيرها.

فمثلاً التعريف بالمصطلح محل البحث، لا شك أنه أهم شىء فى الباب، لأن معرفة الشىء فرع عن تصوره؛ فيكون هو أول ترتيب فى الباب عند الجميع؛ مثال ذلك باب الصيام. تجد أن الجميع يعرف معنى الصيام لغة واصطلاحًا، وما اشتمل عليه ضابط التعريف الاصطلاحى، ثم بعد ذلك ينتقل

لبيان المشروعية من خلال سوق الأدلة الواردة، ويكون ترتيبها كذلك من حيث قوة المصدر؛ فالقرآن أولا وهو أعلى درجات الأدلة، ثم ما ورد من السنة النبوية مما يدلل على المراد، ثم الإجماع إن وجد، ثم ما ورد من أقوال الصحابة، أو أفعالهم، أو بعضهم، ثم القياس، والاستقراء وغير ذلك من أدلة، ثم الانتقال لبيان الأركان والشروط، والسنن، والمبطلات، والمكروهات، وغير ذلك مما له تعلق بمسائل الباب محل البحث.

ومثال ذلك فى كتاب البدائع حيث يقول الكاسانى ـ رحمه الله ـ : كتاب الصيام «الكلام فى هذا الكتاب يقع فى مواضع فى بيان أنواع الصيام، وصفة كل نوع، وفى بيان شرائطها، وفى بيان أركانها، ويتضمن بيان ما يفسدها، وفى بيان حكمها إذا فسدت، وفى بيان حكم الصوم المؤقت إذا فات عن وقته، وفى بيان ما يُسن وما يُستحب للصائم وما يكره له أن يفعله. أما الأول : فالصوم فى القسمة الأولى وينقسم إلى : لغوى، وشرعى. أما اللغوى : فهو الإمساك المطلق، وهو الإمساك عن أى شىء كان فيسمى الممسك عن الكلام وهو الصامت صائمًا، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ **... إنى نذرت للرحمن صوما ...** ﴾[٤٧] أى صمتًا ويسمى الفرس الممسك عن العلف صائمًا.

قال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أى : ممسكة عن العلف، وغير ممسكة. وأما الشرعى : فهو الإمساك عن أشياء مخصوصة وهى : الأكل، والشرب، والجماع، بشرائط مخصوصة نذكرها فى مواضعها إن شاء الله ـ تعالى ـ[٤٨].

ومما يدل على تقديم الأهم كذلك تناول الحنفية لزكاة السوائم[٤٩] قبل غيرها من الأنعام، والركاز، والفطر وغير ذلك مما يندرج تحت باب الزكاة.

«وإنما بدأ بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله ﷺ فإنها كانت مفتتحة بها؛ ولأنها أعز الأموال عند العرب فكانت البداءة بها أهم، ثم قدم منها ما هو الأهم فالأهم»[٥٠].

وكما فعل الشافعية فى الترتيب بين المسائل تقديمًا للأهم كما جاء فى سبب تقديم الكلام على مواقيت الصلاة فى كتاب أسنى المطالب[٥١].

« ... فى المواقيت صدر به الأكثرون تبعًا للشافعى كتاب الصلاة لأن أهمها الخمس، وأهم شروطها مواقيتها إذ بدخولها تجب وبخروجها».

وأحيانًا يكون الترتيب بين مسائل الباب لعلة الترابط بين مسألة وأخرى، أو تقديم بعض المسائل لعلة داعية إلى هذا التقديم عند المؤلف، ومن ثم فإننا نجد صاحب التبيين يصرح بذلك فى بعض مسائل الزكاة فيقول :

«باب العاشر أخَّر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله فى العبادة؛ بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر، وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس. أ هـ»(٥٢).

وكما أخّر الحنفية الوصية بالمنافع عن الوصية بالأعيان، لأن المنافع بعد الأعيان وجودًا فأخرت عنها وضعًا»(٥٣).

وكما قدم الشافعية عتق الإرادة على العتق القهرى لكثرة وجود الأول وأهميته، والحاجة إلى معرفة أحكامه وفضائله(٥٤).

وأحيانًا يكون تقديم المسألة لما فيها من عموم النفع عن المسألة التالية، وكثرة الحاجة إليها، وقد وجد هذا أيضًا مصرحًا به عند فقهاء الحنفية فى باب الوصايا :

«باب الوصية للأقارب وغيرهم إنما أُخِّر هذا الباب عما تقدمه؛ لأن المذكور فى هذا الباب أحكام الوصية لقوم مخصوصين، والمذكور فيما تقدم أحكامها على العموم، والخصوص أبدًا تابع للعموم»(٥٥).

وأحيانًا يكون سبب التقديم والتأخير هو أن المتأخر وإن كان الأولى تقديمه من حيث المعقول إلا أنه قد يتوقف العلم به على معرفة ما قدم عليه، وقد صرح بذلك علماء الشافعية فى تأخيرهم للشروط عن الأركان فجاء فى كتاب حاشية البجيرمى على المنهج(٥٦).

«إنما أخِّر هذا الباب (أى الشروط) عن الأركان؛ مع أن الشروط خارجة عن الماهية؛ فهى مقدمة على الأركان طبعًا؛ لأن الأركان متوقفة عليها شرعًا؛ فكان المناسب تقديمها أى الشروط عليها، أى : الأركان وضعًا، وأجيب: بأن الشروط لما كانت مشتملة على الموانع للصلاة، والموانع لا تعرف إلا بمعرفة الأركان أخَّرها».

الخاتمة

مما سبق يتبين لنا بوضوح أن الفقهاء فى ترتيبهم لسياق الأبواب الفقهية؛ وإن حصل تفاوت بينهم فى ترتيب الأبواب من مذهب لغيره، فالراجح أنهم جميعًا لم يخرجوا عن الأسباب المذكورة كعامل مهم فى الترتيب بين الأبواب الفقهية، وإن حصل خلاف فى

ترتيبهم من مؤلف لغيره؛ فإنما يرجع فى نظرى إلى اختلاف وجهات النظر من حيث قرب المناسبة للباب المذكور، أو الصلة والارتباط.

هذا مع اتفاق الجميع على أن الأولى بالبدء مع اختلافهم فيه من حيث التناول كاتفاقهم على أن مباحث التوحيد هى أهم مجالات الدراسة؛ إلا أن البعض قد أغفل الكلام عنها؛ لرؤيته أن لها كتبًا تخصصت فى الكتابة والبحث عنها، وهى علم الكلام كما فعل ذلك فقهاء المذاهب الإسلامية، وقد نص عليه الإمام النووى كما أشرت إليه فى بداية البحث، ورأى البعض أن الكلام عنها من الأهمية بمكان حتى فى مجال الفقه؛ لذا قدم بالبحث عنها كما فعل ابن حزم الظاهرى فى المحلى.

هذا بحث ذكرت فيه المساق الفقهى عند الفقهاء، بإجمال، ولم أتعرض له على سبيل التفصيل، وإلا لزم ذلك مقارنات بين الأبواب عند كل مذهب مما يطول شرحه والاستفاضة فيه مما يخرج بالقارئ عن المضمون.

ولذا حاولت جاهدًا جمع كل ذلك من خلال بيان الأسباب الداعية إلى اختلاف وجهات النظر فى ترتيب المساق عندهم؛ مع مراعاة ذكر الأمثلة على ذلك من خلال ما ذكره الفقهاء للتدليل على ما ذهبوا إليه فى ترتيب المساق الفقهى.

وهى محاولة لعلها تفيد الباحثين والدارسين الساعين إلى البحث عن المظان فى ترتيب الأبواب الفقهية، فقد تيسر لهم دربًا من دروب المعرفة، أو ترشدهم إلى بغيتهم، أو تجيب عن سؤال قد يطرأ لسائل أو باحث عن سر ترتيب الفقهاء للأبواب الفقهية على هذا النحو الذى سار عليه أصحاب كل مذهب.

وفى النهاية أتوجه إلى الله تعالى بالشكر على كريم عطائه وفضله، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم النصير.

هذا والله تعالى أعلم.

أ.د/ يوسف محمد عبدالغفار عيسى

الهوامش :

١ - المغرب فى ترتيب المعرب ناصر بن عبد السيد أبو المكارم المطرزى صـ ٢٣٩ مادة: (س و ق)، الناشر دار الكتاب العربى.

٢ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ـ أحمد بن محمد بن على الفيومى صـ ٢٩٦، الناشر المكتبة العلمية، ـ بيروت ـ لبنان.

٣ - البحر المحيط ـ بدر الدين بن محمد بن بهادر الزركشى ٥٥/٨.

٤ - الدخان : ٤٩.

٥ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ـ ٨٢/٣، الناشر دار الكتاب الإسلامى.

٦ - شرح مختصر خليل للخرشى ١٥٧/٣.

٧ - شرح مختصر خليل للخرشى ٢/٥.

٨ - شرح منتهى الإرادات ـ منصور بن يونس البهوتى ـ ١٣/١، الناشر عالم الكتب.

٩ - كشاف القناع ١٤٥/٣.

١٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ زين بن إبراهيم بن نجيم ـ ٧٦/٥، الناشر دار الكتاب الإسلامى.

١١ - حاشية العدوى ـ على الصعيدى العدوى ـ ٢/٣، الناشر دار الفكر.

١٢ - سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢١٦.

١٣ - أخرجه الإمام مسلم فى صحيحه كتاب الإمارة، باب ذم من مات ولم يغز ولم تحدثه نفسه بالغزو.

١٤ - سورة الذاريات آية رقم ٥٦.

١٥ - أخرجه الترمذى فى السنن كتاب الصلاة، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، والنسائى فى السنن، كتاب الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة.

١٦ - أخرجه النسائى فى السنن، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم.

١٧ - أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الإيمان، باب بنى الإسلام على خمس، ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام.

١٨ - العناية شرح الهداية ـ محمد بن محمد بن محمود البابرتى ـ ١٢/١، الناشر دار الفكر.

١٩ - المجموع شرح المهذب ١٢٤/١.

٢٠ - سبق تخريجه.

٢١ - شرح منتهى الإرادات ـ منصور بن يونس البهوتى ـ ١٣/١، الناشر عالم الكتب.

٢٢ - العناية شرح الهداية ـ محمد بن محمد بن محمود البابرتى ـ ٩٩/٦، الناشر دار الفكر.

٢٣ - سورة البقرة جزء من الآية رقم ٤٣، الآية ٨٣، وسورة النساء جزء من الآية رقم ٧٧، وسورة النور جزء من الآية رقم ٥٦، وسورة المزمل جزء من الآية رقم ٢٠.

٢٤ - سورةالتوبة جزء من الآية رقم ١١.

٢٥ - سورة البينة آية رقم ٥.

٢٦ - سبق تخريجه.

٢٧ - أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم الأموال فى الصدقة، ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين ودعائم الإسلام.

٢٨ - سورة المزمل جزء من الآية رقم ٢٠.

٢٩ - العناية شرح الهداية ـ محمد بن محمد بن محمود البابرتى ـ ١٥٣/٢، الناشر دار الفكر.

٣٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ـ ٢١٦/٢، الناشر دار الكتاب الإسلامى.

٣١ - المصدر السابق.

٣٢ - بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوى على الشرح الصغير ـ أبو العباس أحمد الصاوى ـ ١٦٤/٤، الناشر دار المعارف.

٣٣ - مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبد الرحمن بن محمد شيخى زاده (داماد) ١٥٣/١، الناشر دار إحياء التراث العربى.

٣٤ – مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبد الرحمن بن محمد شيخى زاده (داماد) ٤٤/١، الناشر دار إحياء التراث العربى.
٣٥ – العناية شرح الهداية ـ محمد بن محمد بن محمود البابرتى ـ ٢١٧/٩، الناشر دار الفكر.
٣٦ – درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٦٥/١.
٣٧ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ـ عثمان بن على الزيلعى ـ ١٠١/٣، الناشر دار الكتاب الإسلامى.
٣٨ – المصدر السابق ٢/٥.
٣٩ – المصدر السابق ٣٥/٦.
٤٠ – العناية شرح الهداية ٢٦٧/٤.
٤١ – الإتقان والإحكام فى شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ـ محمد بن أحمد الفاسى ـ ١٢٩/١، الناشر دار المعرفة.
٤٢ – الإتقان والإحكام فى شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ٢١٧/١.
٤٣ – المحلى بالآثار لابن حزم الظاهرى ٢٢/١.
٤٤ – سبق تخريجه.
٤٥ – المجموع شرح المهذب ١٢٤/١.
٤٦ – شرح مختصر خليل للخرشى ٥٩/١.
٤٧ – سورة مريم جزء من الآية رقم ٢٦.
٤٨ – بدائع الصنائع للكاسانى ٧٥/٢.
٤٩ – والسوائم جمع سائمة يقال سامت الماشية سومًا أى رعت، وأسامها صاحبها والمراد التى تسام للدر والنسل فإن أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها، وإن أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة؛ لأنهما مختلفان قدرًا وسببًا فلا يجعل أحدهما من الآخر، ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٥٩/١).
٥٠ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٥٩/١.
٥١ – أسنى المطالب شرح روض الطالب ـ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصارى ـ ١١٥/١، الناشر دار الكتاب الإسلامى.
٥٢ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ـ عثمان بن على الزيلعى ـ ٢٨٢/١، الناشر دار الكتاب الإسلامى، مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبد الرحمن بن محمد شيخى زاده (داماد) ٢٠٨/١، الناشر دار إحياء التراث العربى.
٥٣ – فتح القدير ـ كمال الدين بن عبد الواحد (ابن الهمام) ٤٨٥/١٠ الناشر دار الفكر، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ـ ٥١٣/٨، الناشر دار الكتاب الإسلامى، مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبد الرحمن بن محمد شيخى زاده (داماد) ٧١٤/٢، الناشر دار إحياء التراث العربى.
٥٤ – مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ـ محمد بن أحمد الشربينى الخطيب ـ ٥١٤/٦، الناشر دار الكتب العلمية.
٥٥ – مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبد الرحمن بن محمد شيخى زاده (داماد) ٧١٠/٢، الناشر دار إحياء التراث العربى، رد المحتار على الدر المختار ـ محمد أمين بن عمر (ابن عابدين) ٦٨٢/٦، الناشر دار الكتب العلمية.
٥٦ – حاشية البجيرمى على المنهج ـ سليمان بن محمد البجيرمى ـ ٢٣١/١، الناشر دار الفكر العربى.

المراجع :

أولاً : القرآن الكريم.

ثانيًا : كتب الحديث :

١ – سنن الترمذى ـ الحافظ أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، المتوفى سنة ١٧٩هـ، الناشر دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان. تحقيق / أحمد محمد شاكر وآخرين.
٢ – سنن أبى داود.
٣ – سنن الدرامى.
٤ – سنن النسائى.
٥ – صحيح البخارى ـ للإمام أبى عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى، المتوفى سنة ٢٥٦هـ=

=الناشر دار ابن كثير ـ اليمامة ـ بيروت ـ سنة النشر ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م الطبعة الثالثة، تحقيق الدكتور / مصطفى ديب البغا.
٦ - صحيح مسلم ـ للحافظ الكبير مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيرى النيسابورى ـ المتوفى سنة ٢٦١ هـ، الناشر دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ـ لبنان، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى.
٧ - مسند الإمام أحمد ـ لأبى عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد المتوفى سنة ٢٤١هـ ـ، الناشر مؤسسة التاريخ العربى، ودار إحياء التراث العربى.

ثالثاً : كتب اللغة :
٨ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ـ أحمد بن محمد بن على الفيومى، الناشر المكتبة العلمية، ـ بيروت ـ لبنان.
٩ - المغرب فى ترتيب المعرب ـ ناصر بن عبدالسيد أبو المكارم المطرزى ـ الناشر دار الكتاب العربى.

رابعاً : كتب الأصول :
١٠ - ـ البحر المحيط ـ محمد بن بهادر بن عبدالله، العالم العلامة المصنف المحرر بدرالدين أبو عبدالله المصرى الزركشى، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، الناشر دار الكتبى بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ سنة ١٩٩٤م.
١١ - حاشية العطار على شرح الجلال المحلى ـ حسن بن محمد بن محمود العطار ـ الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.
١٢ - شرح التلويح على التوضيح ـ مسعود بن عمر التفتازانى ـ، الناشر مكتبة صبيح بمصر.
١٣ - التقرير والتحبير فى شرح التحرير ـ محمد بن محمد بن محمد بن أمير حاج ـ، الناشر دار الكتب العلمية.
١٤ - شرح الكوكب المنير ـ تقى الدين أبى البقاء الفتوحى ـ الناشر مطبعة السنة المحمدية.

خامساً : كتب الفقه :
١٥ - أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء. للدكتور مصطفى سعيد الخن طبعة مؤسسة الرسالة.
١٦ - الإتقان والإحكام فى شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ـ محمد بن أحمد الفاسى ـ، الناشر دار المعرفة.
١٧ - أسنى المطالب شرح روض الطالب ـ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصارى ـ، الناشر دار الكتاب الإسلامى.
١٨ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ـ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى، ملك العلماء علاء الدين الحنفى، المتوفى سنة ٧٨٥هـ، الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
١٩ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ـ، الناشر مكتبة دار الكتاب الإسلامى، الطبعة الثانية، وبهامشه منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين.
٢٠ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ أحمد بن يحيى بن المرتضى ـ الناشر دار الكتاب الإسلامى.
٢١ - بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوى على الشرح الصغير ـ أبو العباس أحمد الصاوى، الناشر دار المعارف.
٢٢ - تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربى.
٢٣ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه حاشية الشلبى على الشرح ـ عثمان بن على الزيلعى ـ الناشر مكتبة دار الكتاب الإسلامى، الطبعة الثانية.
٢٤ - الجوهرة النيرة ـ أبو بكر بن محمد على الحدادى العبادى ـ الناشر المطبعه الخيرية.
٢٥ - حاشية العدوى ـ على الصعيدى العدوى ـ، الناشر دار الفكر.
٢٦ - حاشية البجيرمى على المنهج ـ سليمان بن محمد البجيرمى ـ، الناشر دار الفكر العربى.
٢٧ - درر الحكام فى شرح مجلة الأحكام ـ على حيدر ـ الناشر مكتبة دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٢٨ - ـ رد المحتار على الدر المختار ـ محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، سنة النشر ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٩ - شرح مختصر خليل للخرشى وبهامشه حاشية الشيخ العدوى ـ محمد بن عبدالله الخرشى ـ، الناشر مكتبة دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.
٣٠ - ـ شرح منتهى الإرادات ـ منصور بن يونس البهوتى ـ، الناشر عالم الكتب ـ العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية ـ محمد أمين بن عمر ابن عابدين ـ، الناشر دار المعرفة.

٣١ – العناية شرح الهداية ـ محمد بن محمد محمود البابرتى ـ، الناشر مكتبة دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٣٢ – غمز عيون البصائر فى شرح الأشباه والنظائر ـ أحمد بن محمد الحموى ـ، الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣٣ – ـ فتح القدير ـ كمال الدين بن عبدالواحد (ابن الهمام)، الناشر دار الفكر.

٣٤ – كشاف القناع عن متن الإقناع ـ منصور بن يونس بن إدريس البهوتى ـ الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، سنة النشر ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٣م.

٣٥ – مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر ـ عبدالرحمن بن محمد شيخى زاده، المعروف بداماد ـ، الناشر دار إحياء التراث العربى.

٣٦ – الموسوعة الفقهية الكويتية ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ـ، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية.

٣٧ – المنتقى شرح الموطأ ـ سليمان بن خلف الباجى ـ الناشر دار الكتاب الإسلامى ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية.

٣٨ – مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ـ محمد بن أحمد الشربينى الخطيب ـ، الناشر مكتبة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٣٩ – المجموع شرح المهذب ـ للإمام محيى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى ـ ٦٣١ – ٦٧٦هـ، الناشر مكتبة الإرشاد بالسعودية، بدون ناشر، وبدون تاريخ.

٤٠ – ـ المحلى بالآثار لابن حزم الظاهرى ـ على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ـ، الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، تحقيق الدكتور/ عبدالغفار بن سليمان البندارى، ونشر دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ لبنان تحقيق لجنة إحياء التراث العربى، بدون تاريخ.

٤١ – مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى ـ مصطفى بن سعد بن عبده الحيبانى ـ الناشر المكتب الإسلامى، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٤٢ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ـ محمد بن شهاب الدين الرملى ـ، الناشر دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأخيرة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

التقنيـــن

ظلت الشريعة الإسلامية هى القانون الحاكم لكل العالم الإسلامى من عصر الفتوح، وكان القاضى المجتهد يحكم بما يؤديه اجتهاده، والقاضى المقلد يلتزم الراجح فى مذهبه، أو بما يلزمه به ولى الأمر، وظلت المذاهب الأربعة، ومعها عدد من المذاهب الشيعية ـ مثل الإمامية، والزيدية ـ تحكم الحياة القانونية لهذه العصور، ولم يعرف العالم الإسلامى التقنين إلا فى مرحلة متأخرة لا ترجع إلى أكثر من القرنين الأخيرين ـ إلا فيما ندر[1] ـ ولكن التفكير فى مجموعة واحدة يرجع إليها القضاة والمتقاضون ليست غريبة على التفكير الفقهى، فقد دعا إلى ذلك «**ابن المقفع**» فى «**رسالة الصحابة**»، وحاوله «**أبو جعفر المنصور**» عندما أراد إلزام الناس بما فى موطأ الإمام «**مالك**».

وقد عرض الفقهاء المحدثون لفكرة التقنين ونتائجها، ومثل كل المسائل الاجتهادية فى الشريعة، تباينت الآراء بين مؤيد ومعارض، ولكل أدلته وأسبابه، ولكن واقع الأمة، وفوضى الأحكام وتناقضها، وفرض قوانين دستورية على الأمة، كل ذلك انتصر لمبدأ تقنين الشريعة، وأصبح الجدل الفكرى حول القبول والرفض غير ذى جدوى، وانتقل الحوار إلى دائرة أخرى يدور النقاش فيها حول منهج التقنين وأسلوبه، وليس حول أهمية التقنين ذاته.

١ - محاولات التقنين :

كانت عملية التقنين جهدًا فرديًا لبعض الأفراد، وأمرًا سلطانيًا فى بعض الدول، وكان التقنين الرسمى يضيق ويتسع وفق الاتجاه السياسى السائد، وكانت الجهود الفردية تحمل بذور تيارات متصارعة فى بعض الأحيان، ولكنها على كل حال كانت إرهاصات دعمت موقف الداعين إلى التقنين.

(أ) المحاولات الرسمية :

لعل المحاولة الرسمية الأولى لوضع مجموعة قانونية متكاملة تستمد أحكامها من الشريعة الإسلامية، هى ما قامت به دولة الخلافة فى

القسطنطينية، عندما عهدت إلى لجنة من كبار العلماء، لوضع مجموعة للأحكام الفقهية فى المعاملات المدنية، والتى أطلق عليها بعد إنجازها «**مجلة الأحكام العدلية**»، وصدرت فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ لتصبح أول تشريع كامل ملزم تصدره دولة إسلامية. ولمجلة الأحكام العدلية مقدمة فى مقالتين، **الأولى**: فى تعريف علم الفقه وتقسيماته، **والثانية**: فى بيان القواعد الفقهية.

أما موضوعاتها فقد وردت فى ستة عشر كتابًا.

خصص الأول منها: للبيوع المادة من ١٠١ ـ ٤٠٢

والثانى: للإيجارات من المادة ٤٠٣ ـ ٦١١

والثالث: للكفالة من المادة ٦١٢ ـ ٦٧٢

والرابع: للحوالة من المادة ٦٧٣ ـ ٧٠٠

والخامس: للرهن من المادة ٧٠١ ـ ٧٦١

والسادس: للأمانات من المادة ـ٧٦٢ ـ ٨٣٢

والسابع: للهبة من المادة ٨٣٣ ـ ٨٨٠

والثامن: للغصب والإتلاف من المادة ٨٨١ ـ ٩٤٠

والتاسع: للحجر، والإكراه، والشفعة المادة من ٩٤١ ـ ١٠٤٤

والعاشر: لأنواع الشركات المادة من ١٠٤٥ ـ ١٤٤٨

والحادى عشر: للوكالة من المادة ١٤٤٩ ـ ١٥٣٠

والثانى عشر: للصلح، والإبراء، من المادة ١٥٣١ ـ ١٥٧١

والثالث عشر: للإقرار المادة من ١٥٧٢ ـ ١٦١٢

والرابع عشر: للدعوى من المادة ١٦١٣ ـ ١٦٧٥

والخامس عشر: للبينات، والتحليف المادة من ١٦٧٦ ـ ١٧٨٣

والسادس عشر: للقضاء من المادة ١٧٨٤ ـ ١٨٥١

وقد استوعبت المجلة كل أحكام المعاملات الشرعية ـ عدا الأحوال الشخصية ـ فكانت مجموعة مدنية شاملة تضم الأحكام الموضوعية، والأحكام الإجرائية.

وهنا نشير إلى أمرين:

الأمر الأول: طريقة عمل المجلة:

الطريقة التى اتبعت فى استنباط أحكام

المجلة العدلية يمكن حصرها فى النقاط التالية:

- الأصل أنها ترجع إلى مذهب الإمام أبى حنيفة لأنه كان مذهب الدولة الرسمى، فكان واضعو المجلة يتجهون إلى كتب المذهب لصياغة الأحكام.
- اتجه واضعو المجلة إلى ترجيح الأخذ برأى من يقول: بحكم يتفق مع العرف الجارى عليه العمل، ومع حاجات العصر الحديث.
- اكتفت لجنة وضع المجلة بالمقدمة التى ضمت القواعد الأصولية، ولم تحاول وضع نظرية عامة للالتزامات، ولعلها تأثرت بمنهج علماء الفقه الإسلامى، خاصة وأن ترتيب موضوعات المجلة جاء على منوال كتب الفقه الإسلامى.

الأمر الثانى: أثر إصدار المجلة:

لقد جاء إصدار المجلة دعمًا لتيار التقنين، وانتصارًا لاتجاه الإصلاح التشريعى القائم على أحكام الفقه الإسلامى، وهو إصلاح ذو شقين :

شق **إجرائى:** تمثل فى ضبط نظم المحاكم الشرعية وإجراءاتها.

وشق **موضوعى:** تجسد فى تدوين الأحكام المعمول بها، وتقنينها فى مواد على طراز القوانين الأوروبية.

وكان تأثير مجلة الأحكام العدلية فى اتجاهين:

اتجاه تشريعى: حيث فتح إصدار المجلة الباب أمام بلاد إسلامية أخرى لمحاولة صياغة إعداد عمل تقنينات مستمدة من الشريعة الإسلامية، وظهر هذا سريعًا فى «**مجلة الالتزامات التونسية**» التى تفوقت فى الصياغة على مجلة الأحكام العدلية، واهتمت بوضع نظرية عامة للالتزامات، ويعزى ذلك إلى تأثير الأساتذة الفرنسيين والإيطاليين الذين شاركوا فى وضع المجلة خاصة الأستاذ «سانتلانا». ثم استمرت حركة التقنين حتى بلغت أوجها فى النصف الثانى من القرن العشرين، وصدرت تقنينات كثيرة فى العالم الإسلامى مصدرها الشريعة الإسلامية، ولا شك أن إصدار هذه القوانين فى مرحلتها الأولى كان بتأثير من دولة الخلافة، ولكن استمرارها فى مراحل أخرى كان تعبيرًا عن إحساس الفقهاء بأهمية وجود قانون شرعى، يملأ المساحات الشاغرة، وتستعيد به الأمة عافيتها الروحية.

اتجاه فقهى: لقد حركت المجلة المياه الآسنة فى نهر الفكر، وبعثت حركة نشطة بدأت بشروح متعددة للمجلة، وصل عددها ما بين مخطوط ومطبوع إلى أكثر من مائة شرح، من أشهرها، شرح «**على حيدر**»، وشرح

«**رستم بازا**»، وشرح «**الأتاسى**»، وشرح «**منير القاضى**». واهتم بعض الفقهاء بوضع شروح مفردة لقواعد المجلة الفقهية، من أشهر هذه الشروح: شرح «**القواعد الفقهية**» للعلامة السورى «**أحمد الزرقا**». وانداحت هذه الحركة لتشمل قاعات الدرس فى كليات الحقوق فى ذلك العصر؛ خاصة مدرسة الحقوق الملكية فى مصر، حيث تولى أساتذة الشريعة فيها؛ وضع شروح فقهية على موضوعات المجلة لتكون مادة التدريس فى أقسام الشريعة. ومن أشهر هذه المؤلفات كتابات: «**زيد الأبيانى**»، و «**أحمد أبو الفتح**»، و «**أحمد إبراهيم**»، و «**محمد سلامة**».

وقد تطورت هذه الشروح بعد ذلك، لتصبح مؤلفات مفردة، ودراسات منهجية لأحكام المعاملات فى الفقه الإسلامى، على يد **عبد الوهاب خلاف، وفرج السنهورى، وعلى الخفيف، ومحمد أبو زهرة، ومحمد يوسف موسى، ومحمد مصطفى شلبى**. وتوالت الأجيال من بعدهم تحمل الرسالة وتؤدى الأمانة.

(ب) المحاولات الفردية:

وظهرت هذه المحاولات الفردية باعتبارها تدوينًا للفقه فى صورة مواد قانونية، ولكنها ليست تقنينًا ملزمًا وإن اعتمد عليه القضاة، وأهم هذه المحاولات ما قدّمه الوزير المصرى «**قدرى باشا**» فى مجموعته الفقهية: «**مرشد الحيران**»، و «**الأحوال الشخصية**»، و «**الإنصاف فى أحكام الأوقاف**»، وجاءت هذه المجموعات مستمدة من المذهب الحنفى على غرار مجلة الأحكام العدلية، ولكن جهدًا آخر بذله «**قدرى باشا**»، و «**مخلوف المنياوى**» بتخريج أحكام القوانين الوضعية التى صدرت فى مصر، على أحكام الفقه الإسلامى. وقام «**قدرى باشا**» بالتعليق والمقارنة على مذهب الأحناف، و «**مخلوف المنياوى**» بالتعليق والمقارنة على مذهب الإمام مالك، ومثال ذلك: المادة (٢) من قانون تحقيق الجنايات ونصها «لا يجوز تطبيق أحكام القوانين على الوقائع والحوادث إلا بالنسبة للزمن المستقبل الذى بعد تاريخ إعلانها، ولا تسرى أحكامها على الوقائع السابقة»، وجاءت التعليقات والمقارنات على النحو التالى:

على مذهب مالك: كتب الشيخ «**مخلوف المنياوى**»[٢] يقول: «الحاكم لا يتعلق حكمه الحادث باجتهاده بما مضى قبله، بل يكون الحكم قاصرًا على ما حدث ليس غير، كما

هو مستفاد من كتب المذهب عند قول المصنف، ولم يتعد لمماثل - أى الحكم القضائى لا يتعدى إلى غير صاحبه - ومن ذلك المسألة المشتركة المعروفة... فهذا البند موافق للمذهب بتقييد القانون بغير ما منعه الشرع.

على مذهب أبى حنيفة: كتب «**قدرى باشا**» يقول: «ذكر علماؤنا أن الأحكام الشرعية وإن كانت لا تختص بزمان ولا مكان؛ لكن إذا صدر أمر ولى الأمر للقضاة بعدم سماع دعوى فى الوقائع السابقة التى تم الحكم فيها شرعًا يتبع، ويكون ذلك من باب تخصيص القضاء... فلهذا البند مناسبة بالمذهب».

وهكذا استمرت تعليقات الشيخين على مواد القانون إلا فى القليل حيث لا يجدان تخريجًا شرعيًا، فيمتنعان عن التعليق.

ومحاولات «**قدرى باشا**» وتعليقاته مع زميله «**مخلوف المنياوى**» وجهت فى المراحل التالية عددًا من فقهاء المذاهب إلى تدوين الفقه المذهبى فى مواد، فأعدت مجلة الأحكام الشرعية المالكية، ومثالها فى الفقه الحنبلى، وقام بمثل هذا فى الفقه الجعفرى العلامة «**محمد جواد مغنية**»، وكلها محاولات فردية، والتدوين فيها على مذهب واحد، ولكنها هيأت الأذهان لأهمية التقنين، وأيدت فى الواقع العملى وجهة القائلين: بالأساس اللامذهبى للتقنين، بل هناك محاولات للتقنين تأييدًا لبعض الحركات الاجتماعية، ومثاله: المواد العشر الخاصة بالطلاق، والتى صاغها «**قاسم أمين**» فى ختام كتابه «**تحرير المرأة**»، والمواد التى اقترحها الأستاذ الإمام «**محمد عبده**» لإصلاح حال المرأة المسلمة.. ومضت حركة التقنين فى طريقها، بل اتجهت فى السنوات الأخيرة لتكون عنصرًا من عناصر الوحدة بين البلدان العربية، ومثالها: مشروعات القوانين الموحدة التى عملت على صياغتها الجهات المعنية فى جامعة الدول العربية، مثل: مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد، والقانون المدنى العربى الموحد.. إلخ.

وهناك مشروعات كثيرة تسعى الدول الإسلامية لصياغتها أخذًا من الشريعة الإسلامية لتحقيق اتجاهها العام نحو التقنين.

وحبذا لو جُمعت كل هذه المشروعات التى لم تصدر، والقوانين التى صدرت، وتمت فهرستها فى تصنيف موضوعى يلقى الضوء على اتجاهات التقنين فى العالم الإسلامى وأساليب صياغتها.

٢ - أسس التقنين[٢]:

لقد انتصر العقل الفقهى الحديث لفكرة التقنين، واستندت محاولات التقنين إلى

قاعدتين أساسيتين فى الفقه الإسلامى هما:

القاعدة الأولى: أن طاعة ولى الأمر واجبة إذا أمر بمباح أو نهى عنه، وأن طاعة أوامره ونواهيه واجبة، ما لم تكن بمعصية متيقنة، ومتى كان الباعث عليها مصلحة الأمة.

القاعدة الثانية: أن ولاية القضاء مما يقبل التخصيص بالزمان، والمكان، والحوادث، فلولى الأمر أن يمنع القضاة من سماع الدعوى فى بعض الحوادث متى كانت المصلحة تقتضى ذلك، وكان نوع هذه القضايا يندرج تحت ولايتهم.

وعلى هدى من هاتين القاعدتين سارت حركة تقنين الشريعة على المبادىء الآتية:

(أ) ربط التقنين المنشود بمصادره الشرعية من كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة، وآراء الفقهاء الموثوق بها، وقامت المذكرات الإيضاحية بهذه المهمة، ليصبح الرجوع إلى هذه المصادر ميسرًا عندما يحتاج التطبيق إلى تفسير، والنص إلى إيضاح.

(ب) عدم التقيد بمذهب معين من مذاهب الفقه الإسلامى وإن كانت كل دولة تعتمد فى الأصل على مذهبها السائد، وذلك حرجًا من ضيق المذهب الواحد إلى اتساع الفقه بمذاهبه المختلفة، إذ الفقه وحدة متكاملة؛ خاصة وأن المذاهب الإسلامية هى اجتهادات لأصحابها لا تقيد غيرهم إلا بقدر ما يقوم التدليل على صحتها، وعلى تحقيقها للمصلحة المعتبرة شرعًا.

(ج) بالنسبة للمعاملات والنظم المستحدثة التى ليس لها نظائر فقهية، وليس فيها ما يخالف النصوص، يتم استنباط أحكامها استنادًا إلى دليل المصلحة المرسلة، التى تجيز لولى الأمر ـ وهذا جوهر السياسة الشرعية ـ وضع النظام المناسب لتحقيق مصالح المجتمع. لأن القانون يجب أن يكون وثيق الصلة بحياة المجتمع وتقاليده.

(د) وعند صياغة التقنين يراعى عدم استقصاء كل التفاصيل والفروع، أو النص عليها حتمًا، اكتفاء بالكليات، تحقيقًا لغرض المرونة، وتمكينًا للقضاء والفقه من دورهما فى تطبيق تلك الكليات، وبيانها على الواقعات وفقًا للقواعد المقررة فى الفقه الإسلامى.

وقد استقرت هذه المبادئ فى منهجية التقنين اليوم، ولكن لا يجوز الاعتقاد بأن

«الحركة اللامذهبية فى التقنين» لم تصادف عقبات صعبة التجاوز، فمن الثابت تاريخيًا أن العلماء المذهبيين وقفوا بصلابة فى وجه «المدرسة اللامذهبية»، وحالوا دون صدور عدة قوانين للأحوال الشخصية فى مصر لأخذها بآراء من المذاهب الفقهية الأخرى، ومع هذا فقد استطاعت المدرسة «اللامذهبية» أن تتخطى عقبات الالتزام المذهبى، وصدر قانون الأحوال الشخصية فى مصر سنة ١٩٢٩ متخطيًا المذاهب الأربعة، بل إن القانون السورى للأحوال الشخصية - وهو قانون متكامل خطا خطوة أوسع باستحداث أحكام جديدة لم تدون فى الكتب الفقهية -[٤] وإن قراءة التاريخ الفقهى تؤكد أن تعدد المذاهب أمر محمود.. أما العصبية المذهبية، وسيطرة المذهب الواحد، فهما: من عوامل التضييق على الأمة، وهى تحاول تقنين الشريعة.

٣ - مخاطر التقنين :

لعل الذين عارضوا فكرة التقنين؛ أقلقهم أن يتجمد الفقه الإسلامى الواسع فى نص، وأن يتبدد الفقه المذهبى بالتلفيق، ونسى هؤلاء أن النص القانونى يفتح الأبواب على مصاريعها لتنشيط الفقه؛ سواء لدراسة النص وتفسيره، أو لمتابعة أحكام القضاء والتعليق عليها، ونسى هؤلاء أيضًا أن التلفيق: فكرة فقهية لقيت معارضة ولقيت تعضيدًا، ولكن حاجة المشرع إليها شديدة. وكان المشرع الإسلامى المعاصر حذرًا فى تخطى الآراء الفقهية، وكما يقول «أندرسون» بحق: تظل الحقيقة الناصعة هى أنه: فى معظم الحالات التى جرت فيها يد الإصلاح فى قوانين الأحوال الشخصية، تم الاستناد على مقولات الفقهاء القدامى بأكثر من الاستناد إلى آراء الفقهاء المعاصرين[٥].

إن مخاطر التقنين الحقيقية تكمن فى الاستسلام للواقع لأسباب سياسية، أو تحت وطأة الضغوط الدولية، بحيث يتعارض التقنين مع الشريعة، ولكنه يحكم النسيج الاجتماعى ويخلق أنماطًا من الفكر والسلوك تحول دون الاستجابة للشريعة فى ظل ظروف اجتماعية غير مواتية.

وقد حاول «**شاخت**» فى دراساته عن القانون الإسلامى: أن يجعل خضوع المشرع للواقع بعيدًا عن مصادر الإسلام الأصلية هو سمة العمل الفقهى التشريعى قديمًا وحديثًا، يقول «**شاخت**»: «إن وضع الفقهاء المعاصرين الذين يقومون بوضع قوانين الأحوال الشخصية فى عالمنا المعاصر، يكاد يماثل إلى

حد كبير وضع فقهاء المسلمين فى القرنين الأول والثانى الهجريين، وذلك لأنه فى العصر الباكر للإسلام؛ لم يكن الفقهاء يهتمون كثيرًا بأن يأخذوا القواعد من مصادر القانون النظرية المجردة، بل مما يتوافق مع مجرى الحياة العملية لجمهور المواطنين، وإن كانت لا تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، على أن يقوموا بتطبيقها مع الشريعة عن طريق إدخالها فى رحاب النظام السائد».

ونظرية «**شاخت**» خاطئة من أساسها، لأنه لا يفصل بين الثابت والمتغير فى الفقه الإسلامى، ولا ينظر بإنصاف إلى دور العرف فى حكم الواقع ومكانه، إلى جوار المصادر الشرعية الأخرى. إن الأحكام نوعان:

نوع وردت به نصوص القرآن والسنة.

ونوع استنبطه المجتهدون فى هذه الأمة بأى طريق من طرق الاستنباط.

النوع الأول: يلتزم به المشرع فى كل عصر.

النوع الثانى: يختار منه المشرع فى كل عصر، وله أيضًا أن يتجاوزه ويأتى بما هو أصلح لعصره وزمانه، لأنه من المتفق عليه بين المسلمين أن رأى أى مجتهد ليس حجة ملزمة على المسلمين، وأنه ليس على أى إنسان إلزام بأن يأخذ بمذهب معين من مذاهب المجتهدين.

٤ - أصداء التقنين :

لقد كان لهذا التقنين أثره الإيجابى على دفع حركة الاجتهاد إلى الأمام، وتوسيع مجالاته على النحو التالى :

(أ) الدعوة إلى تجديد الفقه :

وقد حمل هذا اللواء عدد من فقهاء الإسلام منهم: «**محمد عبده**» و «**رشيد رضا**» و «**محمد مصطفى المراغى**» فى مصر، و «**عبد الرحمن الكواكبى**» و «**شكيب أرسلان**» فى الشام، وأمثالهم فى المشرق العربى والمغرب العربى. وقد أسهم فكر هؤلاء بصورة فعّالة فى التمهيد لحركة التقنين، ومساعدتها فى التأصيل والصياغة والإصدار، ولم تتوقف هذه الكوكبة عند الفقه المأثور؛ بل تجاوزته اختيارًا واجتهادًا، وكانت دعوتها إلى العودة إلى الاجتهاد هى عودة إلى تجديد الفقه فى الأصول والفروع. ولكن من خلال منهج يحفظ العلاقة بين النص والواقع، وكان من آثار هذا المنهج البحث عن صيغ جديدة لإزالة العصبية المذهبية، والدعوة إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية - خاصة الشيعية والسنية - وقد شارك فى هذه الدعوة فقهاء أعلام كان هدفهم

عـزل الفـقـه عن الصـراع السـيـاسى، وتكوين جبهة قوية تواجه خصوم الفقه، وتجـابه أعـداء الشـريعـة. ومن الخطأ والخطر أن يستدرج العقل الفقهى إلى العمل الفكرى البحت، فلا بد من وصل الفقه بالواقع، وبغير التقنين يظل الفقه تجريداً ذهنيًا يتسم بالعقم وإن تظاهر بالعمق، ولم يحدث فى تاريخنا الفقهى كله أن تطور الفـقـه إلا فى ظلال التشريع، كما أن التشريع لن يصبح ملائمًا لنا، صالحًا لحياتنا، إلا حين يستمد فلسفته العامة، وأنظمته القانونية، من فقهنا المتطور على أساس من القرآن والسنة.

(ب) صحوة الدراسات المقارنة

واكبت حركة التقنين صحوة إلى الدراسات المقارنة، قام بها علماء الأزهر وهم يبحثون عن أحكام الوقائع فى كتب المذاهب، أو وهم يقبلون ويرفضون النصوص الجديدة فى ضوء الفقه المذهبى، واستطاع صفوة من أبناء مدرسة الحقوق - بتوجيه من أساتذة أجانب على رأسهم الأستاذ «**لامبير**» - أن يقدموا فى أُطروحاتهم للدكتوراه فى فرنسا، وإيطاليا، ومصر، دراسات متعمقة فى فقه الشريعة مقارنة بالتشريعات الوضعية؛ خاصة وأن حركة القانون المقارن كانت قد بدأت تحتل مكانتها الدولية منذ أوائل القرن العشرين، وقد أدى هذا إلى أمرين :

الأمر الأول : مشاركة العالم الإسلامى ممثلاً فى الأزهر فى عدد من مؤتمرات الفقه المقارن، حتى توج هذا الاشتراك فى المؤتمر الثانى فى باريس سنة ١٩٥١ باعتراف كامل بالأهمية القانونية للفقه الإسلامى على المستوى العالمى. واستمر وضع الشريعة يتزايد فى كافة المؤتمرات التالية، إلا أن ضعف المسلمين، وتداعى الأمم عليهم جعل حصاد هذا الاعتراف ضعيفًا على المستوى العالمى.

الأمر الثانى : اتجاه عدد كبير من المستشرقين إلى دراسة الشريعة الإسلامية، وكانت أغلب دراسات الاستشراق قبل ذلك تهتم بالأدب، واللغة، والفلسفة، والتصوف.

وقد بدأت هذه الدراسات قوية على يد «**جولد زيهر**» و «**وسانتلانا**» و «**وفون كريمر**» و «**سخاو**» ثم جاءت أجيال جديدة يمثلها فى المدرسة الإنجليزية «**شاخت**» «**وأندرسون**» «**وكولسون**» وفى المدرسة الفرنسية «**دى بلفوند**» و «**ولويس ميلو**» وغيرهما، وهؤلاء جميعًا لهم دراسات مطولة، وأبحاث

متعمقة حول التشريع الإسلامى، ولكن القطيعة المعرفية بيننا وبينهم لا تزال صلبة، لأنهم ينظرون إلى الإسلام بنظرة عدائية تحول دون فهم عقائده، والإلمام بمقاصد شريعته.

(جـ) نشأة الموسوعات الفقهية :

وهى دعوة لم تبدأ فى الخمسينيات ـ كما يظن البعض ـ بل لها جذورها منذ أوائل القرن العشرين، وصرّح بها المحامى الشرعى «**السيد عفيفى**» الذى كتب عام ١٩٣٨ مقالاً عن الفقه الإسلامى يدعو فيه شيخ الأزهر إلى إنشاء مجمع فقهى؛ تكون من أهم أعماله إصدار دائرة معارف فقهية، وظلت الفكرة يتسع دعاؤها حتى وجدت لها أُذنًا صاغية فى كلية الشريعة بجامعة دمشق، فبدأت باتخاذ الخطوات التنفيذية لوضع دائرة معارف تجمع الفقه الإسلامى بمختلف آرائه ومذاهبه، وترتب على حروف المعجم كما ترتب موسوعات القانون. وقد صدر النظام القانونى لهذه الموسوعة بقرار جمهورى فى ١٩٥٦/٥/٣،

واتجهت مصر فى أوائل الستينيات إلى تكوين لجنة لموسوعة الفقه الإسلامى، بدأت أعمالها من خلال المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، واستطاعت أن تصدر حتى الآن ٢٧ جزءًا من الموسوعة، وما أُنجز أكثر من ذلك، وكذلك الموسوعة الكويتية للفقه الإسلامى وقد صدر منها ٣٣ جزءًا، وهى موسوعة ناضجة استفادت من التجارب السابقة عليها كثيرًا، وواكبت هذه الحركة الموسوعية أعمال مساعدة لها؛ تمثلت فى إصدار فهارس لكتب أصولية، وفقهية، ومعاجم لبعض موسوعات الفقه، منها: معجم فقه «**ابن حزم**» الذى أصدرته لجنة موسوعة الفقه الإسلامى بدمشق، وكذلك معجم كتاب «**المغنى**»، وفهارس لكتاب «**المنهاج**» و «**مسلم الثبوت**» وغير ذلك من الكتب التى أصدرتها لجنة الموسوعة الفقهية فى الكويت. ولعل هذه الأعمال الكبيرة، تجد صداها فى الواقع العلمى، حتى تنتقل من فقه استنزاف الطاقة إلى فقه استئناف المسيرة.

أ . د . محمد كمال الدين إمام

الهوامش :

١ – تشير الوثائق إلى أن هناك بعض الأوامر السنية التى تحمل قواعد قانونية ملزمة لبعض البلاد الأوروبية التى دخلت فى حزام الدولة العثمانية، وكان ذلك منذ أواخر القرن السابع عشر، ويعتبر شيخ الإسلام «أبو السعود» رائدًا فى هذا المجال.

٢ – فى هذا لصدد يراجع كتابنا :

«فى منهجية التقنين النظرية والتطبيق» القاهرة سنة ١٩٩٥، فهو دراسة نظرية وعملية ووثائقية مفصلة لهذا الموضوع.

٣ – راجع كتاب العلامة الشيخ مصطفى السباعى «رحمه الله» «قانون الأحوال الشخصية».

٤ – د. أندرسون: أوجه الإصلاح الحديث للقانون الإسلامى: ترجمة هنرى رياض، بيروت، سنة ١٩٩٣، ص ٥٧.

٥ – راجع د. محمد كمال إمام: فى الاستشراق الفقهى: حيث نرد على كل هذه الدعاوى. (تحت الطبع)

التوثيق والوثائق والشروط

هو أحد العلوم الإجرائية فى منظومة الفقه الإسلامى، وله أسماء عدة، فهو علم الشروط، وعلم الصكوك، وعلم التوثيقات، وكلها تأتى بمعنى واحد.

١ - **تعريفه الاصطلاحى**، وفى معاجم اللغة أكثر من تعريف لعلم التوثيقات، ولعل أدق هذه التعريفات وأشملها ما جاء فى «مفتاح السعادة لكبرى زادة» حيث قال: **«هو علم يُبحث فيه عن كيفية سَوْق الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات فى الرقاع والدفاتر، ليحتج بها عند الحاجة إليها»**. والقائم بهذا العلم فى المجال القضائى يسمى «**الموثق**» أو «**الشروطى**» نسبة إلى كتابة الوثائق والشروط.

٢ - **موضوعه**، وهو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، ويستوعب الأحكام الثابتة عند القاضى فى الكتب والسجلات من حيث كتابتها وتدوينها، وهو باعتباره من العلوم الإجرائية، فإنه يستمد بعض مبادئه من قوانين الشرع، فلا تتضمن الوثائق شروطًا تقترن بها تخالف الأحكام الفقهية للشروط.

ويستمد علم التوثيقات أيضًا من علم الإنشاء، وأغلب الموثقين كانوا من البارعين فى البيان العربى، لأن ترتيب المعانى والألفاظ على نحو يحقق المقصود هو: عين وظيفة علم الإنشاء.

ويستمد علم التوثيقات الشرعية من ظروف الزمان، وعادات المكان، ويجد له مكانة فى العلوم القانونية الحديثة.

٣ - **مشروعيته :**

وعلم التوثيقات الشرعية مشروع بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، وهى أدلة الأحكام الشرعية المجمع عليها عند أهل الإسلام.

(أ) من أدلة الكتاب :

قال تعالى فى سورة البقرة آية ٢٨٢: **﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا**

أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليه بالعدل . . . ﴾.

والآية وإن جاءت فى الديون وتوثيقها وكتابتها، والأمر فيها للندب لا للوجوب، إلا أنها حددت مشروعية الوثيقة، وبيَّنت أهمية العلم، ووضعت الإجراءات الشرعية للكتابة. وظيفة، وأطرافا، وشروطا، وحددت الإطار الأخلاقى للكاتب العدل، وموقف من عليه الحق إن كان سفيهًا أو ضعيفًا، ودور الولى فى إملاء الوثيقة عند عدم استطاعة الأصيل، كل ذلك جاءت به الآية الكريمة فى سياق تشريعى وتعليمى.

(ب) أدلة من السنة :

أما الأدلة على مشروعية علم التوثيقات فى سنة رسول الله ﷺ فهى كثيرة، وشمل التوثيق فيها ما هو من الفقه الخاص كالبيوع، وما هو من الفقه العام مثل المعاهدات.

- روى البخارى بسنده عن العداء بن خالد قال : كتب لى النبى ﷺ «**هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد. بيع المسلم من المسلم لا داء ولا خِبْثة** ـ أى لا حرام فيه ـ **ولا غائلة**»، والغائلة فى هذا الحديث كما نقل البخارى عن قتادة تعنى: السرقة.

- ما رواه البخارى بسنده عن عبد الله ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، وبعث بكتابه إليه مع دحية الكلبى، وأمره رسول الله ﷺ أن يدفعه إلى عظيم بصرى ليدفعه إلى قيصر ... قال ابن عباس فأخبرنى أبو سفيان بن حرب أنه كان بالشام فى رجال قدموا تجارًا فى المدة التى كانت بين رسول الله ﷺ وبين كفار قريش أشد العداوات. قال أبو سفيان: فوجدنا رسول قيصر ببعض الشام، فانطلق بى وبأصحابى حتى قدمنا إيليا، فأدخلنا عليه، فإذا هو جالس فى مجلس ملكه، وعليه التاج، وإذا حوله عظماء الروم .. قال أبو سفيان: ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ فقرئ؛ فإذا فيه «**بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم. السلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإنى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين ﴿قل يا أهل**

الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ آل عمران : ٦٤.

والحديث واحد من مكاتيب رسول الله ﷺ إلى الأمراء والملوك يدعوهم إلى الإسلام وهى كثيرة، جمعت فى مصنفات خاصة، تمثل الفقه العام من علم الوثائق والشروط.

(جـ) أدلة من الإجماع :

فإجماع المسلمين بعد عصر الرسول على كتابة كل ما يحتاج إليه أمر الدولة من التنظيمات فى جانبيها الموضوعى والإجرائى، ولولى الأمر من السلطات الشرعية ما ينظم هذا المجال فى جوانبه المختلفة، ويضع له من الشروط، ويفرض على مخالفيه من الأجزية ما يجعله تنظيمًا متكاملا له مشروعيته الإسلامية، وله وظيفته القضائية فى مجالات التوثيق والتسجيل والإثبات.

(د) العقل :

دل العقل على أهمية الكتابة والتدوين فى حفظ الحقوق، وإثبات الديون، والتأكيد على حجية الالتزامات والتصرفات والتوثيقات الشرعية كعلم تكتسب من هذه الأدلة شرعيتها.

أما صفتها الشرعية بين الوجوب، والندب، والإباحة، وغير ذلك من أنواع الحكم التكليفى فإنها ميدان لحركة ولى الأمر؛ للوصول بهدف حفظ الحقوق إلى غايته ليشمل العام والخاص، والمنقول والعقار، والديون والعقود. وفى القضايا المدنية والجنائية، وقضايا الأسرة على السواء.

٤ - وظيفة التوثيق :

ونعنى بها الغايات التى يستهدفها، والفوائد التى يحققها، وهى كثيرة، جاءت بها كتب التراث فى التوثيقات والشروط ورسوم القضاء، وأبرزتها قوانين المحاكم الشرعية فى العصور الأخيرة، وقد حصرها الشيخ على قراعة فى «**مذكرة التوثيقات الشرعية**» فيما يلى بإيجاز :

(أ) **صيانة الأموال** : من أن تكون عرضة للضياع بإنكارها وعدم التمكن من إثباتها، إضافة إلى قطع المنازعة بين المتعاملين.

(ب) **التحرز عن العقود الفاسدة :** بضبطها عند كاتب خبير بالوثائق، فيدونها خالية مما يفسد العقود، ويبطل التصرفات.

٥ - شروط الوثيقة :

ليست الوثيقة مجرد التدوين والكتابة للعقود، والتصرفات والأعمال؛ بل لابد من توافر شروط موضوعية وإجرائية حتى تعتبر وثيقة يعتد بها شرعا.

وقد نص الفقهاء على شروط كثيرة لصحة الوثيقة منها :

- **أن تكون الوثيقة مشتملة على تعريف المتصرف** : من بائع، أو مشتر، أو مؤجر، أو مستأجر، أو غير ذلك بحيث يتميز عن غيره من الناس حسب العادة فى الغالب، وهذا التعريف يشمل الاسم بحدوده المعروفة من أب وجد، ولقب إذا وجد وكان لازما، كذلك المهنة، والجنسية، والديانة إذا لزم الأمر. المهم أن يكون التعريف كاملا، لا يثير لبسًا، ولا يؤدى إلى مخالفة ونزاع.

- **أن تكون مشتملة على تعريف المتصرف فيه** : من مبيع، ومستأجر، ومرتهن وغير ذلك، فإن كان عقارًا يتم تعريفه بحدوده الأربعة، أيضًا تعريفه ببلده، ومحله، وسكنه، وما إذا كان على الشيوع أولا، وقيمة المشترى مما هو على الشيوع، مع قسمة الأموال المشتركة.

- **أن تكون الوثيقة مشتملة على تعريف الثمن فى البيوع تعريفًا نافيًا للجهالة، مانعًا من النزاع،** سواء أكان موزونا، أم مكيلا، أم معدودًا، أم مزروعا، أم عروضا، أم حيوانا، أم عقارا.

- **أن تكتب الوثيقة مراعًا فيها إزالة الوهم بقدر الإمكان** : احتياطًا ومنعًا لما عساه يحصل من النزاع بين المتعاملين، أى أن تكون مشتملة بوضوح على كل ما يحفظ الحقوق، ويمنع النزاع.

- **أن يحترز فيها عن ذكر ما يترتب عليه فساد التصرف الذى كتبت به الوثيقة** : لأن فى بعض عبارات الفقه إيهام قد يؤدى إلى فساد التصرف؛ فلابد من مراعاة الخلاف، والاحتراز عن كل ما يبطل العقد على رأى المخالف، وإذا كانت القوانين اليوم باعتبارها على حكم واحد تزيل الكثير من الإيهام، إلا أن فى تفسيرات الفقهاء، وأحكام القضاء ما قد يثير اللبس مما يلزم الموثق بالحذر منه، والدقة فى كتابة الوثيقة.

- **أن تشتمل الوثيقة على ذكر ما يفيد صحة التصرف الذى كتبت به:**،

ونقاؤه ولزومه وخلوه مما يفسده، احتياطًا فى صياغة التصرف من الإبطال.

- **أن تشتمل الوثيقة على ما يفيد أن المتصرف يملك هذا التصرف :** وأنه صدر منه فى حال نفاذ تصرفاته، وصحة بدنه، وكمال عقله، وأنه غير مُكره عليه؛ بل حصل بطوعه ورضاه، ولا علة به ولا مرض ولا غيره تمنع صحة الإقرار، وسلامة التصرف. وفى عبارة واحدة؛ **لابد من إثبات كل ما يؤكد أهلية التصرف بأنواعها، ودون وجود مانع من موانعها،** لأن امتناع الأهلية أو نقصانها له آثاره على العقود والتصرفات.

- **أن تشتمل الوثيقة على شهادة الشهود على ما صدر من التصرف الذى كتبت الوثيقة به.**

- **أن تشتمل الوثيقة على تاريخ صدور التصرف الذى تتضمنه بأن يذكر اليوم والشهر والسنة :** وذلك دفعًا للاشتباه والالتباس إذا أغفل الموثق ذكر التاريخ. والتاريخ المعتمد عند المسلمين يتم بالتقويم الهجرى.

٦ - تاريخ علم التوثيقات :

لا شك أن ظاهرة التوثيق وجدت منذ عصر الرسول ﷺ، وكان من صحابة رسول الله ﷺ والتابعين من يلجأ إليهم الناس لكتابة الوثيقة، فقد روى الزبيرى فى كتاب «نسب قريش»: «أن طلحة بن عبد الله بن عوف، المعروف بطلحة الندى، وخارجة ابن زيد بن ثابت كانا فى زمانهما يُستفتيان، وينتهى الناس إلى قولهما، ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور، والنخل، والأموال، ويكتبان الوثائق للناس، وذلك بغير جُعل».

وطلحة بن عبد الله تولى قضاء المدينة وروى عن عمه عبد الرحمن بن عوف.

وعلى الرغم من أن النص يؤكد معرفة المسلمين لتوثيق ما يريدون من تصرفات منذ التاريخ الإسلامى المبكر، إلا أننا نرى أن علم التوثيقات لم يظهر إلا فى مرحلة متأخرة، حيث تحولت مع أوائل القرن الثالث ظاهرة التوثيق إلى حرفة مارسها الشهود لطول لبثهم فى مجالس القضاة، ونشأت دكاكين ومكاتب لتحرير العقود وتوثيق التصرفات، لكنها كانت أعمالاً شخصية لا صلة لها بوظيفة إدارية، وتشير الكتابات التاريخية إلى أن التوثيق

أصبح وظيفة رسمية فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى، وكان بدء ظهوره فى بلاد الأندلس. ويروى ابن بشكوال فى كتاب «**الصلة**» أن الحسين ابن حى بن عبد الملك التجيبى من أهل قرطبة قد تولى خطة الوثائق السلطانية فى صدر دولة المظفر عبد الملك بن أبى عامر، ويشير ابن بشكوال أيضًا إلى أن كتّاب القضاة كانوا يقومون بمهمة التوثيق، وأشار منهم إلى أبى عبد الله بن محمد ابن معدان الذى تولى عقد الشروط، وكان كاتبًا للقاضى يونس بن عبد الله.

٧ - تدوين علم التوثيقات الشرعية :

إن علم التوثيقات يرتبط نشوءًا وتدوينًا بنشأة العلوم الإسلامية وفى مقدمتها علم الفقه، وعلى الرغم من وجود توثيقات شرعية فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين؛ إلا أن التدوين العلمى لم تبدأ مصنفاته فى الظهور إلا مع بداية القرن الهجرى الثانى. واهتم الأحناف بإثبات أولوية التأليف فى علم التوثيقات للإمام أبى حنيفة النعمان بكتاب منسوب إليه فى علم الشروط لم تصلنا مادته، ولم تعرف متنه وتقسيماته، ولكن البعض ينسب إلى هلال بن يحيى المصرى والمتوفى سنة خمس وأربعين ومائتين أول تأليف فى علم التوثيقات، وهلال فقيه حنفى أيضًا. والذى يرصد حركة التأليف فى هذا العلم، يجد أن المذاهب الإسلامية سنيّة، وإباضية، وشيعية، قد ساهمت فى التأليف، ولها مصنفاتها فى علم التوثيقات الشرعية، وإن أكثر الأحناف من التأليف فى هذا العلم سواء باعتباره بابًا فى مؤلفاتهم الموسوعية مثل: «مبسوط السرخسى»، أو فى مؤلفات مفردة خاصة «لهلال بن يحيى» الذى كان تلميذًا لأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، وربما كان هلال بن يحيى أول الكاتبين فى هذا العلم بصورة مفردة. أما تدوين الوثائق القضائية؛ فقد تم قبل ذلك بقرنين من الزمان، ويقال: إن أول من دوّن الوثائق القضائية هو سُليمْ بن عِتر التجيبى قاض من قبل معاوية بن أبى سفيان.

٧ - أهم المؤلفات فى علم التوثيقات الشرعية:

□ **على المذهب الحنفى :**

- **كتاب المحاضر والسجلات:** لأبى بكر الخصاف. والمتوفى ببغداد سنة إحدى وستين ومائتين للهجرة.

• **كتاب الشروط:** لأبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة تسعين وأربعمائة من الهجرة.

• **كتاب الشروط الكبير، والشروط الصغير:** وكلاهما لأبى جعفر الطحاوى الفقيه الحنفى المشهور. وقد نشرت أخيراً أجزاء من هذا الكتاب المهم فى علم التوثيقات الشرعية.

□ **على المذهب المالكى :**

• **كتاب الوثائق والشروط:** لأبى عبدالله محمد بن عبد الله بن عبدالحكم الفقيه المالكى المصرى.

• **كتاب الوثائق والأحكام:** لعبد الله ابن فتوح بن موسى بن أبى الفتح بن عبدالواحد البونتى ـ نسبة إلى حصن فى الأندلس ـ توفى سنة اثنتين وستين وأربعمائة من الهجرة، وهو فقيه ومحدث مالكى معروف.

• **كتاب الفائق فى الوثائق:** لمحمد بن عبد الله بن راشد الفقيه المالكى. درس بالإسكندرية، وعاد إلى تونس، وصار فى بلده قاضياً.

توفى سنة خمس وثمانين وستمائة من الهجرة.

□ **على المذهب الشافعى :**

• **كتاب الوثائق:** لأبى إبراهيم إسماعيل المزنى المصرى الشافعى تلميذ الشافعى، وناصر مذهبه، وإمام الشافعيين من بعد.

توفى سنة أربع وستين ومائتين من الهجرة.

• **كتاب الشروط والوثائق :** لأبى إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى الشافعى صاحب المزنى.

توفى بمصر سنة أربعين وثلاثمائة من الهجرة.

□ **على المذهب الظاهرى :**

• **كتاب الوثائق، وكتاب السجلات،** وكلاهما لأبى سليمان داود بن على الظاهرى.

توفى سنة سبعين ومائتين من الهجرة.

□ **على مذهب الإمام الطبرى :**

• **كتاب المحاضر والسجلات:** للقاضى أبى الفرج معاض بن زكريا النهروانى، وهو على مذهب ابن جرير الطبرى.

توفى سنة تسعين وثلاثمائة من الهجرة.

وقد نشرت فى السنوات الأخيرة

بعض كتب التراث فى مجال الوثائق: لأبى الليث السمرقندى، والإمام الطحاوى، وابن عرضون، والونشريسى، ولاتزال كتب كثيرة فى حاجة إلى التحقيق العلمى.

أما المؤلفات المعاصرة فهى قليلة منها :

«التوثيقات الشرعية» للشيخ زيد الإبيانى، ومحمد سلامة.

«التوثيقات الشرعية» لعبد الحكيم محمد.

«التوثيقات الشرعية» لعلى قراعة.

«التوثيقات الشرعية» لمحمود خطاب السبكى.

«التوثيقات الشرعية» للشيخ أحمد الطاهر محمد هارون.

«التوثيقات الشرعية» للشيخ فرج السنهورى.

وللمدرسة الفقهية المصرية باع كبير فى التأليف فى علم الوثائق، فقد كانت مادة فى مدرسة القضاء الشرعى، وفى تخصص القضاء بكلية الشريعة بالأزهر الشريف. وقد تكامل التأليف الفقهى، بالشروح والتعليقات على القوانين واللوائح التى أصدرها ولى الأمر بما له من سلطة السياسة الشرعية.

أ. د. محمد كمال الدين إمام

جغرافية المذاهب

لقد انتشرت المذاهب الفقهية الإسلامية المعروفة، وتفرق أتباعها، ووجدوا فى شتى أنحاء العالم منذ نشأتها إلى وقتنا هذا.

وفى هذه الصفحات نتعرض - بمشيئة الله تعالى - لأماكن انتشارها حريصين على الاكتفاء بالمذاهب الثمانية المشهورة وهى: **المذهب الحنفى، والمالكى، والشافعى، والحنبلى، والزيدى، والإمامى** «الجعفرى»، **والظاهرى، والإباضى**.

أولاً : المذهب الحنفى:

ولد الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب الحنفى وإمامه فى الكوفة سنة (٨٠ هـ)، وعاش حياته بها[١] إلى أن وافته المنية ببغداد سنة (١٥٠ هـ)[٢]؛ ولذلك كان طبيعيًا أن ينشأ المذهب الحنفى وينتشر أولَ أمره فى الكوفة، ثم فى سائر مدن العراق قبل غيرها من الأقاليم الإسلامية.

ويؤكد هذا أيضًا أن كبار أصحابه، كأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤى قد ولد معظمهم فى إقليم العراق، ونشأوا به، وعاشوا فيه، مابين الكوفة، والبصرة، وبغداد[٣].

ولذلك فقد انتشر المذهب الحنفى أولا فى العراق، وساعد على ذلك أن أبا يوسف قد ولى القضاء لخلفاء بنى العباس، حتى جعله الخليفة هارون الرشيد قاضى القضاة؛ فكان لا يولّى قاضيا إلا إذا كان على مذهب أبى حنيفة[٤]. وكان لذلك أثر كبير فى نشر المذهب الحنفى فى أرجاء الدولة العباسية. ولذلك يعتبر كثير من الفقهاء والمؤرخين لتاريخ الفقه الإسلامى أن المذهب الحنفى انتشر فى بلاد المشرق بقوة السلطان[٥].

وفى هذا يقول أحمد تيمور باشا: «أصبحت تولية القضاء بيده؛ فلم يكن يولى ببلاد العراق، وخراسان، والشام، ومصر إلى أقصى عمل إفريقية إلا من أشار به، وكان لا يولى إلا أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه، فاضطرت العامة إلى أحكامهم وفتاواهم، وفشا المذهب فى هذه البلاد فشوًا عظيمًا»[٦].

وقد ظل المذهب الحنفى مذهبا رسميا للدولة العباسية نحو خمسة قرون؛ مما كان له أكبر الأثر فى نمو المذهب وذيوعه وانتشاره[٧].

وقد انتشر المذهب الحنفى فى بلاد بعيدة ومدن عديدة سوى العراق، فانتشر فى بلاد الشام، بحيث لاتكاد تخلو بلد فيه من فقيه حنفى، وربما كان القضاة منهم، إلا أن أكثر العمل فيها فى زمن الفاطميين كان على مذهبهم[٨].

كما انتشر المذهب الحنفى فى صنعاء وصعدة باليمن[٩].

وكان فى الشرق فى خراسان وسجستان، وماوراء النهر، وجرجان وبعض طبرستان من إقليم الديلم، وكان غالبا على أهل دبيل من إقليم الرحاب الذى منه الران، وأرمينية، وأذربيجان، وتبريز، وموجودا فى بعض مدنه بلا غلبة. وكان غالبا على أهل القرى من إقليم الجبال، وكثيرا فى إقليم خوزستان المسمى قديما الأهواز[١٠]، وكان لهم به فقهاء وأئمة وكبراء[١١].

وكان بإقليم فارس كثير من الحنفية، فلم تكن قصبات السند تخلو من فقهاء حنفية، إلا أن الغلبة كانت فى أكثر السنين للظاهرية، وكان القضاء فيهم[١٢].

وكان موجودا بالرى. وذكر ابن تغرى بردى فى «المنهل الصافى» أن ملوك بنجالة بالهند كانوا جميعا حنفية[١٣] .

وبالجملة فقد كان منتشرا فى بلاد فارس، والروم، وبلخ، وبخارى، وفرغانة، وأكثر بلاد الهند والسند[١٤].

وقد ظل منتشرا فى بلاد الهند بكثرة عظيمة جدّا حتى الآن. وهو السائد فى تركيا منذ عهد الدولة العثمانية[١٥].

ومما ساعد على ذيوع المذهب الحنفى وانتشاره فى عهد الدولة العثمانية أن أول محاولة فى التأليف الفقهى على نمط الأسلوب القانونى فى شكل مواد كانت من نصيبه؛ حيث إنه لما بدئ بتأسيس المحاكم النظامية فى الدولة العثمانية، وأصبحت هى المختصة بالنظر فى أنواع من الدعاوى كانت من قبل يرجع فيها إلى المحاكم الشرعية، ودعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على الحكام غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال القوية دون أن يغوصوا على ذلك فى كتب الفقه - واسعة النطاق - صدرت الأوامر السلطانية بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية التى هى أكثر دورانا فى الحوادث، وبدأت اللجنة عملها سنة (١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م)، وانتهت منه سنة (١٢٩٣هـ/١٨٧٦م)، فوضعت مجموعة منتقاة من قسم المعاملات من فقه مذهب أبى حنيفة الذى عليه عمل الدولة، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعهودة، ولكنها فصلت الأحكام بمواد ذات أرقام مسلسلة،

كالقوانين الحديثة ليسهل الرجوع إليها والإحالة عليها. وقد بلغت تلك المواد (١٨٥١) مادةً. وقد صدر أمر الدولة بالعمل بها فى ٢٦ شعبان سنة (١٢٩٣هـ)، وقد سميت هذه المجموعة بـ «مجلة الأحكام العدلية»[١٦].

وقد صارت هذه المجلة هى القانون المدنى للدولة العثمانية، وطبقت فى العراق، وظلت هى المطبقة فيه إلى أن شرع القانون المدنى العراقى رقم (٤٠) لسنة (١٩٥١م)[١٧].

وقد استمر المذهب الحنفى مذهبًا للدولة العثمانية نحوًا من خمسمائة سنة[١٨].

وكان انتشاره بمصر فى أوائل الدولة العباسية، وكان أهل مصر لايعرفون هذا المذهب حتى ولى قضاءها إسماعيل بن اليسع الكوفى من قبل المهدى سنة (١٤٦ هـ)، وهو أول قاض حنفى بمصر، وأول من أدخل إليها المذهب الحنفى. ثم فشا فيها بعد ذلك مدة تمكن العباسيين، إلا أن القضاء بها لم يكن مقصورا على الحنفية، بل زاحمه فيها مذهب مالك، ومذهب الشافعى، كما زاحماه أيضا على المستوى الشعبى - كما سيأتى - فكان يتولى القضاء الحنفيون تارة، والمالكيون، أو الشافعيون أخرى[١٩].

إلى أن استولى عليها الفاطميون، وأظهروا مذهب الشيعة الإسماعيلية، وولوا القضاء منهم؛ فقوى مذهبهم فى الدولة، إلا أنه لم يقض على المذاهب السنية فى العبادات؛ لأن الفاطميين كانوا يبيحون للرعية التعبد بما يشاءون من المذاهب.

ثم لما قامت الدولة الأيوبية بمصر، وكان من سلاطينها شافعية قضوا على التشيع فيها، وأنشأوا المدارس السنية. وكان نور الدين الشهيد حنفيًا؛ فنشر مذهبه ببلاد الشام، ومنها كثرت الحنفية بمصر، وقدم إليها عدة فقهاء من بلاد المشرق، فبنى لهم صلاح الدين الأيوبى المدرسة السيوفية بالقاهرة، ومازال مذهبهم ينتشر ويقوى، وفقهاؤهم يكثرون بمصر، إلا فى آخر هذه الدولة.

وأول من رتَّب دروسا أربعة للمذاهب الأربعة فى مدرسة واحدة؛ هو الصالح نجم الدين أيوب فى مدرسة الصالحية بالقاهرة سنة (٦٤١هـ)، ثم كثر هذا النوع من المدارس فى الدولتين التركية والجركسية[٢٠].

ثم لما استولى العثمانيون على مصر حصروا القضاء فى الحنفية، وأصبح المذهب الحنفى مذهب أمراء الدولة وخاصتها، ورغب كثير من أهل العلم فيه لتولى القضاء، إلا أنه لم ينتشر بين أهل الريف والصعيد انتشاره فى المدن، ولم يزل كذلك حتى سقوط الخلافة العثمانية سنة ١٣٤٠هـ/١٩٢٢م[٢١].

ولم يزل المذهب الحنفى مرجع القضاء فى مصر منذ عهد الدولة العثمانية، وحتى الثلاثينيات من القرن الماضى، كما نصَّت على ذلك المادة رقم (٢٨٠) من القانون رقم (٧٨) لسنة (١٩٣١م)، حتى أُدخلت عليه بعض التغييرات حين اتجه المشرع المصرى للأخذ من بقية المذاهب الأربعة أول الأمر، ثم من سائر المذاهب الفقهية الإسلامية[٢٢].

كما انتشر المذهب الحنفى كثيرا فى إفريقية وبلاد المغرب إلى قريب من سنة (٤٠٠هـ) حتى غلب على جزيرة صقلية (سيسليا)[٢٣].

كما انتشر فى الأندلس على نحو ماانتشر فى إفريقية إلى أن أُخرج منها بقوة السلطان الذى انتصر للمذهب المالكى هناك على مايحكى[٢٤].

والمذهب الحنفى منتشر الآن فى العراق، وهو الغالب عليه، وكذلك فى سوريا، ولبنان، وهو كثير فى مصر، وكان يعمل به فى مصر والسودان فى مسائل الأحوال الشخصية حتى بدأ المشرع المصرى فى الأخذ بسائر المذاهب الفقهية، ولكن بقى المذهب الحنفى هو الغالب فى ذلك[٢٥].

وهو موجود فى تونس، وبخاصة فى عاصمتها، كما يوجد فى سائر بلاد المغرب بقلة. وكذا فى نواحى عدن باليمن[٢٦].

وهو الغالب فى تركيا، وألبانيا، وبلاد البلقان، وأرمينية، والأقطار الإسلامية التى كانت تابعة للاتحاد السوفيتى قبل انهياره. وكذلك فى الهند، وباكستان، وأفغانستان، وتركستان[٢٧].

وموجود فى جزيرة سرنديب (سيلان)، وجزائر الفلبين، والجاوة بقلة. وله وجود كبير فى البرازيل بأمريكا الجنوبية[٢٨].

ثانيًا : المذهب المالكى :

كما نشأ المذهب الحنفى فى الكوفة موطن مؤسسه الإمام أبى حنيفة، فإن المذهب المالكى قد نشأ هو الآخر فى موطن مؤسسه الإمام مالك بن أنس الأصبحى (المولود سنة ٩٣هـ، والمتوفى سنة ١٧٩هـ بالمدينة)، وهو المدينة المنورة مهجر رسول الله ﷺ[٢٩].

ثم انتشر فى الحجاز وغلب عليه، وكان هذا طبيعيًّا؛ لأنه - كما يقول المرحوم الشيخ/ محمد أبو زهرة - بحق - مذهب نشأ ببلاد الحجاز، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط؛ فكان من الطبيعى أن يغلب عليهم؛ فإنه نبع بينهم، واستقى من بيئتهم، ونزع عن قوسهم[٣٠].

وغلب على البصرة، ومصر وما والاها من بلاد إفريقية، والأندلس، وصقلية، والمغرب الأقصى، إلى بلاد السودان[٣١].

وكانت مصر بعد الحجاز أول بلاد انتشر بها علم مالك، وكثر تلاميذه، حتى صدر العلم المالكى عنهم من بعده، فابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ، وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكى وناشريه، وفى مصر أيضا صدرت المدونة التى تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه، على يد ابن القاسم، وأخذها عنه أولا أسد بن الفرات، ثم أخذها منقحةً مراجعةً من بعده سحنون(٣٢).

وكان أول من قدم به إلى مصرٍ عبد الرحيم بن خالد بن يزيد، وعثمان بن الحكم من أصحاب مالك، ثم نشره بها عبد الرحمن ابن القاسم، فاشتهر بها أكثر من مذهب أبى حنيفة(٣٣).

ولا زال المذهب المالكى معمولا به فى مصر مع المذهب الشافعى الذى زاحمه بعد مجىء الشافعى إلى مصر، والمذهب الحنفى الذى كان المذهب الرسمى للدولة العباسية، حتى مقدم جوهر القائد الذى فرض مذهب الشيعة الإسماعيلية على البلاد.

ثم عاد الانتعاش إلى المذهب المالكى فى عصر الدولة الأيوبية، وبنيت لفقهائه المدارس، وإن كان القضاء أيامها للشافعية. ثم عمل به فى القضاء استقلالا؛ لما أحدث الظاهر بيبرس فى دولة المماليك البحرية القضاة الأربعة، وصار قاضى المالكية الثانى فى المرتبة بعد نظيره الشافعى، ولم يزل منتشرا بين الشعب بمصر إلى الآن معادلا للمذهب الشافعى، وأكثر انتشاره فى الصعيد(٣٤).

ولما اتجه المشرع المصرى إلى التعديل؛ كان أول مذهب يأخذ به سوى المذهب الحنفى هو المذهب المالكى، وكان ما اقتبس منه العنصر الجوهرى فى الإصلاح فى القانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٠)، والقانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩م) بشأن تعديل بعض أحكام الأحوال الشخصية، وقوانين المواريث والوقف والوصايا(٣٥).

وكان المذهب المالكى هو الغالب على أهل إفريقية، وقد حل المذهب الحنفى محله فترة قصيرة، ثم عاد المذهب المالكى، واستمرت له الغلبة عليها وعلى سائر بلاد المغرب إلى اليوم(٣٦).

كما دخل المذهب المالكى صقلية، وانتشر بها على يد تلاميذ سحنون(٣٧).

كما كان هو الغالب على بلاد الأندلس بعدما حل محل مذهب الأوزاعى بها، وذلك بعد المائتين، فى عهد هشام بن عبد الرحمن الداخل. ويقال: إنه انتشر فى الأندلس بيحيى ابن يحيى بن كثير صاحب الإمام مالك(٣٨).

ثم زاد انتشاره بالأندلس وبالمغرب بانتقال الفتيا إليه فى دولة الحكم بن هشام، وكان يحيى بن يحيى مكينًا عنده مقبول القول، فصار لايولى القضاء إلا من أشار به، فانتشر به مذهب مالك، كما انتشر المذهب الحنفى بأبى يوسف فى المشرق(٣٩).

وقد علل ابن خلدون غلبة المذهب المالكى على المغرب، والأندلس تعليلا آخر، فقال: «وأما مالك - رحمه الله تعالى - فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد فى غيرهم؛ إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل؛ لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذٍ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق فى طريقهم فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وإمامهم يومئذٍ مالك وشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة. ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، كما وقع فى غيره من المذاهب»(٤٠).

ومما زاد انتشار المذهب المالكى فى بلاد المغرب الأقصى أنه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى فى القرن الخامس، واستولوا على الأندلس، وتولى أميرهم علىّ ابن يوسف بن تاشفين، الذى اشتد إيثاره لأهل الفقه والدين؛ فكان لايقطع أمرًا دونهم، ولم يكن يقرب منه، ويحظى عنده إلا من كان على علم بمذهب مالك؛ فانتشر فى عهده انتشارا عظيما، وعظم شأنه واتسع وغزرت مادته، ودخلت فيه أبواب فى سياسة الحكم، وغير ذلك(٤١).

ولما زالت دولتهم، وقامت دولة الموحدين، وتظاهر بعض أمرائهم بمذهب الظاهرية، وأعرض عن مذهب مالك، وعظم أمر الظاهرية؛ إلا أنهم لم يلبثوا أن تراجعوا أمام الكثرة المالكية المحيطة بهم، ولم تنجح محاولات بعض الأمراء إقصاء المذهب المالكى عن المغرب الأقصى، وظل هو الغالب إلى اليوم(٤٢).

كما ظهر المذهب المالكى ببغداد والعراق ظهورا كثيرا، ثم ضعف فيها بعد القرن الرابع، كما ضعف بالبصرة بعد القرن الخامس. وغلب فى خراسان على قزوين، وأبهر، وظهر بنيسابور أولا، وكان له بها وبغيرها أئمة وفقهاء، ولكنه لم يغلب دائما، وانقطع فى بعضها(٤٣).

وقد عُزى ضعف المذهب فى العراق إلى خروج القضاء عن رجاله إلى أئمة الحنفية الذين كانوا يجدون عونًا وسندًا من الدولة هناك[٤٤].

وكان ببلاد فارس، وانتشر باليمن، وكثير من بلاد الشام، وكان قد حمل بالمدينة لفترات، فلما تولى قضاءها ابن فرحون سنة (٧٩٣هـ) أظهره بعد خموله[٤٥]. وظل هو الغالب إلى أن قامت دولة ابن سعود فى الحجاز، ونصرت المذهب الحنبلى كما سيأتى.

وهو منتشر الآن فى طرابلس الغرب، وتونس، والجزائر، وبلاد المغرب الأقصى، وهو الغالب فى تلك البلاد. وأيضًا منتشر فى صعيد مصر، وفى السودان، وقطر، والبحرين، وهو الغالب فى الكويت، والإمارات العربية المتحدة[٤٦]. وله وجود قليل فى فلسطين والعراق[٤٧].

ومنتشر - أيضا - فى إفريقيا جنوب الصحراء كبلاد تشاد، ونيجيريا، والنيجر، وبلاد غرب إفريقيا كموريتانيا والسنغال وغيرها، وحضوره فى هذه البلاد الآن قوى وغالب.

ثالثًا : المذهب الشافعى:

إذا كان الإمام الشافعى مؤسس المذهب الشافعى قد نشأ بمكة - وهو قرشى مطلبى[٤٨] - وتلقى عن علمائها، وكذلك عن علماء المدينة، وعلى رأسهم الإمام مالك، وبدأ أول دروسه وحلقاته ومناظراته بمكة بالمسجد الحرام، ثم رحل بعد ذلك إلى العراق[٤٩]، ودرَّس بجامع بغداد، واجتمع له كثير من أهلها، وأخذوا عنه كتبه وفقهه، ورووها - فإن بداية انتشار مذهبه كانت بمصر[٥٠]؛ وهذا - كما يقول المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة: - لأن العلماء فى ذلك الوقت لم يكونوا قد سلكوا الطريق المذهبى فى دراستهم، بل كان كل عامل يجتهد فيما يعرض له من المسائل اجتهادًا حرًا، وقد يستعين بدراسة غيره ليستن لنفسه طريقًا، ويكون له رأيًا من غير أن يتقيد بطريق من استعان به ولا رأيه، ولم يكن ثمة تقليد إلا تقليد العامة لمن يستفتونهم من العلماء؛ لذلك لم تصر هذه البلاد شافعية باجتهاد الشافعى فيها، أو دراسته لأهلها. ولما أخذت ريح التقليد تهب بعد أن اختار كثير من المجتهدين طريقة بعض الأئمة فى الاجتهاد، ثم صار أهل الإقليم يقلدون إماما، ويختارون مذهبه كان المذهب الشافعى قد استقر فى مصر، واستقام أهلها على طريقته؛ إذ شغل الناس بدراسته عن المذهب المالكى الذى كان غالبا، والمذهب الحنفى الذى كان معروفا؛ لذلك

كانت مصر المكان الذى صدر عنه المذهب الشافعى(٥١).

ويمكن تعليل ذلك أيضا بأن الشافعى أقام فى مصر فى آخر حياته بعدما نضج مذهبه، وقد راجعه أكثر من مرة، وكان - هو - أيضا قد ذاع صيته وانتشر ذكره؛ ولذلك فقد زاحم المذهبين اللذين سبقاه إلى مصر، وهما المذهب الحنفى الذى كان المذهب الرسمى للدولة، والمذهب المالكى الذى كان له الغلبة بين جماهير الشعب، خاصة فى الريف والصعيد كما سبق، حتى استطاع أن يتغلب عليهما وتكون له السيادة الشعبية خاصة فى الريف المصرى - وهو مايسمى الآن بالوجه البحرى - واستمر كذلك إلى أن جاءت الدولة الفاطمية فأبطلت العمل به وبغيره من المذاهب السنية، واستبدلت بها المذهب الشيعى الإمامى، حتى أزال الله ملكهم على يد الناصر صلاح الدين الأيوبى الذى أحيا المذاهب السنية، وأبطل المذهب الشيعى، وجعل للمذهب الشافعى الحظ الأكبر من عنايته، وعناية من جاءوا بعده من الأيوبيين، فقد كانوا جميعا شافعية إلا عيسى بن العادل سلطان الشام فإنه كان حنفيا متعصبا لمذهبه.

ولما خلفت دولة المماليك البحرية دولة الأيوبيين لم تنقص حظوة المذهب الشافعى؛ فقد كان سلاطينها من الشافعيين إلا سيف الدين قطز فقد كان حنفيا، ولكن لم يكن له أثر فى مذهب الدولة لقصر مدته.

وظل القضاء على المذهب الشافعى مدة هذه الدولة إلى أن أحدث الظاهر بيبرس فكرة أن يكون قضاة أربعة، لكل مذهب قاض، يقضى بموجب مذهبه؛ فكان لكل قاض العمل والتحدث بما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط، ونصب النواب، وإجلاس الشهود، ولكن جعل للمذهب الشافعى مكانًا أعلى من سائر الأربعة؛ وذلك بأن كان له - وحده - الحق فى تولية النواب فى بلاد القطر، كما كان له الحق - وحده - فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف. فكان بهذا له المرتبة الأولى فى الدولة، ثم يليه المذهب المالكى، ثم الحنفى، فالحنبلى.

واستمر الحال كذلك فى دولة المماليك الجركسية، حتى استولى العثمانيون على ملك مصر؛ فأبطلوا القضاء بالمذاهب الأربعة واختصاص المذهب الشافعى بالمكانة العالية، وحصروا القضاء فى المذهب الحنفى؛ لأنه مذهبهم؛ فلم يزل الأمر كذلك فى مصر إلى أن بدأ المشرع المصرى فى الأخذمن سائر المذاهب الفقهية فى التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية(٥٢).

ولكن كما سبق ظل للمذهب الشافعى

وجود عظيم على المستوى الشعبى، خاصة فيما يتعلق بالعبادات، وبخاصة فى الوجه البحرى وكثير من المدن المصرية. ولعله أكثر المذاهب الأربعة انتشارا فى مصر الآن.

ومن الجدير بالذكر أن مشيخة الأزهر الشريف قد انحصرت فى علماء الشافعية(٥٣) من سنة (١١٣٧هـ) إلى أن تولاها الشيخ محمد المهدى العباسى سنة (١٢٨٧هـ) وكان حنفيا، ثم لم تنحصر بعد ذلك فى مذهب من المذاهب(٥٤).

وإذا كان المذهب الشافعى قد انتشر أول ما انتشر فى مصر، وكانت هى المعقل الأول له؛ فإنه قد انتشر أيضا - وبكثرة - فى العراق، وبلاد الشرق، وقد كان المذهب الحنفى هو السائد فى العراق - كما قدمنا - فلما جاء الشافعى بمذهبه زاحمه فيها، وكانت له كثرة، ومع أن المذهب الحنفى كان مذهب الدولة فإن ذلك لم يمنع من تقليد بعض الخلفاء للشافعى، كما فعل المتوكل، وهو أول من فعل ذلك منهم(٥٥).

وكان الحسن بن محمد الزعفرانى (المتوفى سنة ٢٦٠ هـ) من رواة مذهب الشافعى القديم، وأحد من نشره فى بغداد والعراق(٥٦).

قال ابن خلدون: «وأما الشافعى فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية فى الفتوى والتدريس فى جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم، ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره»(٥٧).

وقد ذكر غير واحد أن المذهب الشافعى انتشر فيما وراء النهر بمحمد بن إسماعيل القفال الكبير الشاشى (المتوفى سنة ٣٦٥هـ). وقد ذكروا أن المذهب الشافعى كان هو الغالب على كثير من البلدان فى إقليم الشرق، ككورة الشاش، وإيلاق، وطوس، ونسا، وأبيورد، وغيرها.

وفى هراة وسجستان وسرخس كانت تقع فيها عصبيات بين الشافعية والحنفية تراق فيها الدماء ويدخل بينهم السلطان.

كما كان موجودا فى إقليم الديلم، والقور، وكان مُنْتشرًا وظاهرًا بمرو، وإقليم خراسان، وتوران، وإسفرايين(٥٨). ودخل بلاد فارس، وبعض بلاد الهند(٥٩). حتى إنه لم يكن بفارس سوى مذهب الشافعى، ومذهب داودالظاهرى بغلبة، ثم انقرض المذهب الظاهرى، وغلب على الشافعى المذهبُ الشيعى الإمامى، ولازال حتى الآن(٦٠).

وكان بالرِّى ثلاث طوائف: شافعية وهم الأقل، وحنفية وهم الأكثر، وشيعة وهم

السواد الأعظم، فوقعت العصبية بين السنة والشيعة، فتضافر عليهم الحنفية والشافعية، وتطاولت بينهم الحروب حتى لم يتركوا من الشيعة من يعرف.

ثم وقعت العصبية بين الحنفية والشافعية؛ فكان الظفر للشافعية، مع قلتهم؛ فخربت محال الشيعة والحنفية، وبقيت محلة الشافعية، وهى أصغر محال الرى، ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يخفى مذهبه(٦١).

وكان غالبا على تركستان الشرقية المسماة أيضًا بالصينية، ثم تغلب المذهب الحنفى بمسعى العلماء الواردين عليها من بخارى(٦٢).

وبالجملة فقد كان منتشرًا وظاهرًا فى شرق الدولة الإسلامية من العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر، وفارس.

وكان الغالب على أهل الشام مذهب الأوزاعى حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقى الشافعى (المتوفى سنة نيف وثلاثمائة)، فأدخل إليها مذهب الشافعى وحكم به، وتبعه من بعده القضاة حتى قيل: إنه أول من أدخله الشام(٦٣). فحل محل مذهب الأوزاعى بالشام، وظهر به(٦٤). وإن كان المذهب الشافعى قد كان له وجود ومكان بين الشاميين من قبل ذلك(٦٥).

وفى عهد صلاح الدين الأيوبى ومن بعده كان للمذهب الشافعى الحظ الأوفر؛ لأنهم كانوا شافعيين، كما سبقت الإشارة(٦٦).

كما ظهر المذهب الشافعى باليمن، وبلاد الحجاز(٦٧). وكان له باليمن علماء أجلاء(٦٨).

أما المغرب وشمال إفريقية فلم يكن حظه من المذهب الشافعى كبيرا؛ وذلك لغلبة المذهب المالكى على بلاده. وكذلك كان الحال فى الأندلس، باستثناء فترة قصيرة فى حكم يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب والأندلس؛ فإنه بعدما تظاهر بمذهب الظاهرية مال إلى الشافعية فى آخر آيامه واستقضاهم على بعض البلاد، ثم لم يلبس أن عاد الأمر للمالكية كما كان(٦٩).

والمذهب الشافعى منتشر الآن فى الريف المصرى، والوجه البحرى، وكثير من المدن المصرية. ولعله أكثر المذاهب الأربعة انتشارا فى مصر الآن. وله وجود كبير فى بلاد الشام، وهو الغالب على فلسطين، وهو الثانى فى العراق بعد المذهب الحنفى، وهو الغالب على بلاد الأكراد، وأرمينية؛ لأن مسلميها من أصل تركمانى أو كردى.

والسنيون من أهل فارس أغلبهم شافعية. وهذا المذهب موجود بقلة فى بلاد الأفغان، وبلاد القوقاز وما والاها. وله وجود فى الهند، ودول جنوب شرق آسيا، كماليزيا،

وإندونسيا - وهو المذهب الرسمى فيها - والملايو، والفلبين.

ومسلمو جزيرة سرنديب (سيلان)، والجاوة وما جاورها من الجزائر شافعية أيضا، وكذلك مسلمو سيام، ولكن بها حنفية بقلة، وهم النازحون إليها من الهند. وكذلك مسلمو الهند الصينية شافعيون، وكذا مسلمو أستراليا.

وهو المعمول به فى بلاد الساحل الشرقى لإفريقية، كإريتريا والصومال.

وله وجود فى عسير من أرض الحجاز، ويتبعه السنيون فى اليمن وعدن وحضرموت، وله أتباع فى عُمان[٧٠].

رابعًا : المذهب الحنبلى :

ولد الإمام أحمد بن حنبل مؤسس المذهب الحنبلى وإمامه ببغداد، وعاش بها حتى وفاته سنة (٢٤١ هـ)؛ ولذلك نشأ المذهب الحنبلى ببغداد، وظهر فيها أول ماظهر، ثم انتشر منها إلى سائر مدن العراق، وبعض بلاد ماوراء النهر[٧١].

ويذكر المؤرخون أن شيوع المذهب الحنبلى كان دون شيوع بقية المذاهب السنية[٧٢]، وهى الحنفى، والمالكى، والشافعى، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان آخرهم ظهورًا، فقد ظهر بعدما تمكنت المذاهب الثلاثة من الأمصار الإسلامية[٧٣]، حتى العراق نفسه التى نشأ بها المذهب الحنبلى لم تسلم له؛ فقد كان فيها المذهب الحنفى سائدا، وكان هو المذهب الرسمى للدولة العباسية، وينازعه فى سلطانه الشعبى المذهب الشافعى الذى كان له أتباع كثيرون من تلاميذ الشافعى الذين درّس لهم فى بغداد، كما سبقت الإشارة. كما كان للمذهب المالكى وجود بالعراق أيضا، وقد ذكرت آنفا أنه غلب على البصرة، وظهر ببغداد، وإن كان قد ضعف بعد ذلك فى أواخر القرن الخامس.

فالمذهب الحنبلى لم ينفرد بموطنه الأول العراق، لكنه كان منتشرًا به، وخاصة فى بغداد. وقد زاد انتشاره وظهوره فى القرن الخامس على يد القاضى أبى يعلى الفراء، الذى تولى القضاء ببغداد دار الخلافة فى عهد القائم بأمر الله، ثم ضم إليه قضاء «حرَّان» و«حُلوان» من مدن العراق لما ظهر من عدله وقوته فى الحق، ولم يزل على ذلك حتى توفى سنة (٤٥٨هـ)، فانتشر المذهب فى عصره وازدهر، وكثر التأليف فيه؛ ولذلك يلقبه الحنابلة بشيخ الحنابلة، ومحقق المذهب[٧٤].

لكن هذا الانتشار لايتناسب مع قوة هذا المذهب الذى فتح الباب على مصراعيه

للاجتهاد، ولم يغلقه أبدًا، كما أنه لايتناسب مع قوة علمائه وفقهائه(٧٥). ولعل هذا هو الذى حدا بأبى الوفاء على بن عقيل البغدادى الحنبلى، أحد كبار فقهاء المذهب (المتوفى سنة ٥١٣ هـ) أن يقول: «هذا المذهب - يعنى مذهب أحمد - إنما ظلمه أصحابه؛ لأن أصحاب أبى حنيفة والشافعى إذا برع أحد منهم فى العلم تولّى القضاء وغيره من الولايات، فكانت الولاية سببًا لتدريسه واشتغاله بالعلم. فأما أصحاب أحمد فإنه قل فيهم من يعلق بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والتزهد؛ لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم»(٧٦).

وهنا يشير ابن عقيل إلى أن بُعد كثير من فقهاء الحنابلة عن القضاء كان سببًا فى قلة انتشار مذهبهم، على عكس ماكان من أمر المذهبين الحنفى، والمالكى، ثم المذهب الشافعى بعد ذلك(٧٧).

ولعل ذلك أيضا يرجع إلى أن الإمام أحمد مؤسس المذهب نفسه كان يكره وضع الكتب، ولم يؤلف كتابا فى الفقه، إلا أشياء قليلة جدا، وأن أصحابه هم الذين قاموا بذلك من خلال تدوينهم لمسائله وفتاويه، إلى أن جاء أبوبكر الخلال (المتوفى سنة ٣١١هـ) فجمع كل ماعند الأصحاب من مسائل الإمام وفتاويه وأقواله، وصنف الكتب، ككتابه الفذ «الجامع لعلوم الإمام أحمد» فأصبح للإمام مذهب مستقل واضح المعالم، واشتغل بتدريسه، والإفتاء بمقتضاه هو ومن جاء بعده من الحنابلة، كالخرقى، وعبد العزيز غلامه، والحسن بن حامد، ثم القاضى أبى يعلى الفراء، وتلاميذه، وغيرهم. وبدأ المذهب فى الظهور والانتشار فى بغداد، ثم منها إلى سائر المدن العراقية(٧٨).

ولم يكد يمضى من القرن الرابع ربعه الأول حتى كانت للمذهب الحنبلى الغلبة على بغداد، لكن يذكر المؤرخون أن العامة ممن يتبعون مذهب الإمام أحمد قد أحدثوا شغبا واضطرابا فى بغداد، وتشددوا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحملوا على مخالفيهم من الشافعية وغيرهم؛ مما جعل الدولة تحظر عليهم الاجتماع والمناظرات، وتضيق عليهم فى مذهبهم.

وكما يقول المرحوم الأستاذ/ أحمد تيمور باشا - بحق - فإن إثارة أمثال هذه الفتن لم تكن إلا من عصبية عامتهم وغوغائهم، وكثيرا ماكانت ترجع إلى أمور اعتقادية يخالفهم غيرهم فيها، فلم يكن هذا مسلك علمائهم وفقهائهم(٧٩).

ومهما يكن من أمر فإن المذهب الحنبلى أخذ يتناقص فى بغداد فى أواخر القرن

السادس، بعد ابن المَنِّى (المتوفى سنة ٥٨٣هـ)، وجعل يقوى فى حرَّان، والشام على وجه الخصوص؛ ولعل ذلك يرجع - فيما يرجع - إلى أن بغداد كانت تموج بالكثير من الفتن التى كان يحدثها المعتزلة، كما كانت موطنًا للمذهب الشافعى، وكانت المساجلات والمناظرات تقوم بين الحنابلة والشافعية بين الحين والحين[٨٠].

وفى حران - وهى قريبة من بغداد نسبيًا - انتشر المذهب الحنبلى، وقد سبق ذكر أن القاضى أبا يعلى كان قد ولى قضاءها بالإضافة إلى ولايته لقضاء بغداد، فنبغ من علمائها الكثير فى المذهب الحنبلى، ويكفى أن نذكر منهم آل تيمية: عبد السلام، وعبدالحليم، وأحمد آل تيمية، فقد نشأت هذه الأسرة بحران، ثم انتقلت إلى دمشق الشام بسبب غارة التتار، وكان أحمد - وهو الذى لقب فيما بعد بشيخ الإسلام، وقد توفى سنة (٧٢٨ هـ) - فى ذلك الوقت لم يتجاوز السابعة من عمره. وكان أبوه وجده من علماء حرّان المشهورين قبل الهجرة إلى الشام[٨١].

ومن العراق انتشر المذهب الحنبلى فى كثير من بلاد الشام، التى تعتبر قاعدة الحنابلة الثانية - كما يقول الدكتور/ بكر أبوزيد - فكان له وجود ملحوظ فى بيت المقدس، وفلسطين، وطرابلس، ونابلس وماحولها من قرى: جماعيل، وجَرَّاعة، ورامين، ومردا، ووادى الشعير، وجنين، وحجَّة، وطور كرم، وسفارين، والخُريْش، وجبة، وغيرها. وكذلك فى دمشق، وأعمالها، خاصة: أزرع، ودوما، والرُّحيْبة، والضُّميْر، والصالحية، وقاسيون، وبيت لهيا، وكذا فى حلب، وحمص، وحماه، وبعلبك، وقرى: حرّان، وحوران، والشويك، وغيرها[٨٢].

وقد دخل المذهب الحنبلى إلى بلاد الشام فى أواسط القرن الخامس، وأخذ يزدهر فيها شيئا فشيئا، حتى صارت منذ أواسط القرن السادس معقلا وريثا لبغداد فى حمل راية المذهب، والعناية به، وإثرائه بالتدريس والتأليف والإفتاء والشرح والتنقيح[٨٣].

ويرجع الفضل فى نشر المذهب الحنبلى بالشام إلى الشيخ أبى الفرج عبد الواحد الشيرازى، ثم المقدسى (المتوفى سنة ٤٨٦هـ)، وكان فقيها زاهدا، وكان هو وذريته من خَدَمة المذهب الحنبلى فى الشام[٨٤].

وكان منهم آل قدامة المقادسة، الذين برز منهم موفق الدين بن قدامة (المتوفى سنة ٦٢٠هـ) صاحب كتاب «المغنى». وكذا آل مفلح، وغيرهم من البيوتات التى قامت على خدمة المذهب الحنبلى، والعناية به[٨٥].

لكن مع كل هذا الانتشار لم يكن المذهب

الحنبلى هو الغالب فى بلاد الشام؛ لتمكن مذهب الأوزاعى فيها أولا، ثم المذهب الشافعى - كما سبق - كما كان للمذهبين الحنفى والمالكى وجود ملحوظ فيه؛ فلم يسلم للمذهب الحنبلى.

قال ابن فرحون: «وأما مذهب أحمد بن حنبل - رحمه الله - فظهر ببغداد، ثم انتشر بكثير من بلاد الشام، وضعف الآن». يعنى فى القرن الثامن(٨٦).

ويبدوا أن هذا الضعف الذى أشار إليه ابن فرحون كان يتخلل تاريخ المذهب الحنبلى ببلاد الشام عبر الأزمان، لكنه لم يكن سائدًا؛ بدليل أن الناظر فى تواريخ علماء الحنابلة يجد أن بلاد الشام قد أنجبت منهم الكثير عبر الأزمان المتعاقبة، بحيث لايكاد يخلو منهم عصر.

وقد أعقب ابن فرحون منهم أئمةٌ عظام، أمثال: الإمام العلامة القاضى على بن سليمان المرادوى الصالحى (المتوفى سنة ٨٨٥هـ)، الذى يعرف بالمنقح؛ لأنه نقح المذهب وصححه، وله من التصانيف العظيمة: «الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف»، و«التنقيح»، و«التحرير فى الأصول»، وغير ذلك.

والإمام العلامة شرف الدين أبى النجا موسى بن أحمد بن سالم الحجاوى المقدسى الصالحى الدمشقى (المتوفى سنة ٩٦٨هـ) صاحب كتاب «الإقناع» الذى شرحه البهوتى فى كتابه «كشاف القناع»، وهو المعتمد عند الحنابلة إلى وقتنا هذا، وقد كان إمام عصره، وإليه مرجع الحنابلة فى الديار الشامية.

والشيخ العلامة مصطفى السيوطى الرحيبانى الدمشقى (المتوفى سنة ١٢٤٣هـ) صاحب كتاب «مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى»، وكان فقيهًا فَرَضيًا محققا، وغيرهم من أعلام الحنابلة وفقهائهم فى مختلف العصور(٨٧).

وقد أشار إلى ذلك المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: «ولقد كان كثيرون من علمائهم يأوون إلى دمشق، وغيرها من الأمصار الإسلامية، وأولئك هم الذين قاموا على ذلك المذهب وخدموه، ونقلوه، وفسروه، وأكثروا من تخريج المسائل عليه»(٨٨).

ويبدو أنه قد أعقب عصر الشيخ مصطفى الرحيبانى فترة ضعُف فيها المذهب الحنبلى بالشام، وكاد ينقرض منها، وهذا واضح فى كلام ابن بدران الدمشقى الحنبلى (المتوفى سنة ١٣٤٦هـ)، يقول: « ... مع أنه تمضى علىّ الشهور، بل الأعوام، ولا أرى أحدًا يسألنى عن مسألة فى مذهب الإمام أحمد؛ لانقراض أهله فى بلادنا، وتقلص ظله منها»(٨٩).

ويقـول أيضـا مـتـأسـفًـا على قلة أتبـاع المذهب، ومـعـللاً: «وأصـاب هـذا المذهب ماأصاب غيره من تشتت كتبه حتى آلت إلى الاندثار، وأكبّ الناس على الدنيـا، فنظروا إليـه، فـإذا هو منهل سنة، وفـقـه صـحـيح، لامورد مال؛ فهجره كثير ممن كان متبعا له؛ رجاء طلب قضاء، أو وظيفة؛ فمن ثَمَّ تقلص ظله من بلادنا السورية، وخصوصا فى دمشق إلا قليلا»[٩٠].

أما فى مصر؛ فقد تأخر دخول المذهب الحنبلى إليـهـا؛ فلم يدخلها إلا فى القـرن السادس، وكان الحنابلة فيها أقل من غيرهم من أتباع المذاهب الثلاثة المتقـدمـة، ويعلل السيوطى لذلك بقوله: «وذلك أن الإمام أحمد - رضى الله عنه - كان فى القرن الثالث، ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا فى القرن الرابع. وفى هذا القرن ملك العبيديون مصر، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتـلا ونفـيـا وتشـريدا، وأقـامـوا مـذهب الرفض والشيعة،ولم يزولوا منها إلا فى أواخر القرن السادس، فتراجع إليها الأئمة من سائر المذاهب، وأول إمام من الحنابلة علمت حلوله بمصـر هو الحـافظ عـبـد الغنى المقـدسـى صاحب العمدة»[٩١].

وقد سُبِقَ الحافظ عبد الغنى المقدسى إلى مـصـر، سبقـه الشيخ أبو عـمـرو عثمـان بن مرزوق القرشى الفقيه، وكان قد صحب عبد الوهاب الجيلى بدمشق، وتفقه واستوطن مـصـر، وأقام بها حتى مات سنة (٥٦٤ هـ)، ودفن بالقرافة[٩٢].

فقد كان للمذهب الحنبلى وجود فى مصر فى أيام الدولة الفاطمية، ولكنه كان قليلا، ويؤيد ذلك ماذكره المقدسى أنه كان فى زمن الفاطميين بمصر حلبة للحنبلية[٩٣].

ويؤيده أيضا ماذكره المقريزى فى خططه أنه لم يكن للمذهب الحنبلى كبير ذكر بمصر فى الدولة الأيوبيـة، وأنه لم يشـتـهـر إلا فى آخرها[٩٤].

ثم زاد انتشاره بعد ذلك فى زمن القاضى عبد الله بن محمد بن عبد الملك الحجاوى المقدسى، ثم القاهرى، المتولى قضاة الحنابلة بمصـــر سنة (٧٣٨هـ)، والمتــوفـى سنة (٧٦٩هـ)[٩٥].

والمتـأمل فى أوائل الحنابلة بمصـر يجـد أنهم نازحون من بلاد الشام، وأن معظمهم كانوا شاميين، ثم دخلوا مصر واستوطنوها وأقاموا بها[٩٦].

وقـد ذكـرت قـبـل ذلك أن الظاهر بيـبـرس (٦٥٨ - ٦٧٦هـ) لما ولى أمـر مـصـر جـعـل القـضـاة أربعـة، لكل مـذهب قـاض، يقـضـى بموجب مـذهبـه؛ فكان لكل قـاض العـمـل

والتحدث بما يقتضيه مذهبه بالقاهرة والفسطاط، ونصب النواب، وإجلاس الشهود، ولكنه جعل للمذهب الشافعى المكان الأعلى، ويليه المذهب المالكى، ثم الحنفى، فالحنبلى[٩٧].

ويعتبر محمد بن إبراهيم الجماعيلى المقدسى (المتوفى سنة ٦٧٦ هـ) أول من تسلّم التدريس بالمدرسة الصالحية للحنابلة بالقاهرة، وأول من استلم قضاء القضاة منهم بها[٩٨].

واستمر الحال كذلك فى دولة المماليك الجركسية، حتى استولى العثمانيون على ملك مصر سنة (٩٢٣هـ)؛ فأبطلوا القضاء بالمذاهب الأربعة، وحصروه فى المذهب الحنفى؛ فلم يزل الأمر كذلك فى مصر إلى أن بدأ المشرع المصرى الحديث فى الأخذ من سائر المذاهب الفقهية فى التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية[٩٩].

ومع فرض العثمانيين المذهب الحنفى مذهبًا رسميًا للبلاد لم يختفِ المذهب الحنبلى - وكذا المذهبان المالكى والشافعى - منها، بل كان هناك فقهاء حنابلة كبار حملوا عبء نشر هذا المذهب، بل إن أجلهم خدمة للمذهب وشرحًا له وتدريسًا وتأليفًا كان فى عصرهم، وهو العلامة الشيخ محمد بن أحمد الفتوحى، المعروف بابن النجار (المتوفى سنة ٩٧٢ هـ) قاضى القضاة بمصر، وصاحب كتاب «منتهى الإرادات» الذى عليه مدار الفتوى والعمل عند المتأخرين، ومن بعده الشيخ منصور بن يونس البهوتى شيخ الحنابلة بمصر (المتوفى سنة ١٠٥١هـ)، والذى شرح «المنتهى» لابن النجار، كما شرح «الإقناع» للحَجَّاوى، وكتبه هذه هى المعتمدة فى المذهب، ولا زالت تدرّس حتى الآن.

لكن يبدو أن المذهب الحنبلى بمصر أخذ يضعف بعد موت فقهائه المشاهير بها، حتى أصبح فى مستهل القرن الرابع عشر (العشرين الميلادى) لايمثله إلا قلة قليلة؛ حيث جاء فى دائرة المعارف الإسلامية: «ويمثل هذا المذهب فى الجامع الأزهر عدد يسير من الشيوخ والطلاب - رواق الحنابلة - وفى عام ١٩٠٦م عندما كان عدد شيوخ الأزهر ٣١٢ شيخا، وعدد طلابه ٩٠٦٩ كان يمثل المذهب الحنبلى منهم ثلاثة شيوخ، وثمانية وعشرون طالبًا»[١٠٠].

ولما اتجه المشرع المصرى الحديث إلى الأخذ من سائر المذاهب الفقهية وجد فى المذهب الحنبلى مَعينًا لاينضب من الأحكام الصالحة للتعديلات التى أجراها على قوانين الأحوال الشخصية والوقف والمواريث والوصايا، فاقتبس منها الكثير، بل لقد اقتبس منه مايعد تجديدًا للمعمول به؛

تجديدًا يوافق بعض المطالب الاجتماعية التى طالب بها بعض الباحثين فى الاجتماع، فقد اقترحت لجنة الأحوال الشخصية التى ألفت سنة (١٩٢٦م) العمل به فيما يتعلق بلزوم شروط الزواج التى تشترطها المرأة، كألا يتزوج عليها، ونحو ذلك، ولكن لم يؤخذ بذلك الاقتراح وقتها؛ لأن الأذهان لم تكن قد تهيأت له(١٠١)، وقد أُخِذ به الآن، وأصبحت وثيقة الزواج الجديدة تتضمن فقرة لتلك الشروط التى لو قبلها الزوج كان ملزمًا بها؛ بحيث لو أخلّ بشىء منها بعد قبوله واشتراطه على نفسه يكون للزوجة الحق فى طلب الطلاق لذلك.

كما كان للمذهب الحنبلى وجود وانتشار فى أواخر القرن الرابع ومابعده، لاسيما فى القرون : الخامس، والسادس، والسابع، والثامن بالبصرة، ومرو، وآمد، وأصبهان، وهراة، وهمذان، والرى، وشهرزور، وبإقليم فور، والديلم، والرحاب، وبالسوس من إقليم خوزستان، وفى بلاد الأفغان(١٠٢).

ولم تكن للمذهب الحنبلى دولة تقضى به وتفتى على مقتضاه حتى قيَّض الله له الدولة السعودية التى اتخذت من المذهب الحنبلى مذهبًا رسميًا لها تطبقه فى عباداتها ومعاملاتها وحدودها وتعنى بإحياء كتب الحنابلة ونشرها(١٠٣).

وكما يقول الشيخ محمد أبو زهرة، فإن الله - سبحانه وتعالى - قد عوّض المذهب الحنبلى بما حباه به من قيام الدولة السعودية عليه عما أصابه فى الماضى من قلة الأتباع وضيق الانتشار، وكان ذلك تعويضًا كريمًا وإخلافًا حسنًا(١٠٤).

وقد حمل ذلك المذهب إلى الحرمين الشريفين وإلى سائر ربوع الحجاز النجديون، عندما انتزعوها من السلطان الشريف الحسين، وقد كان ذلك المذهب هو مذهب آل سعود الذين حكموا بلاد نجد، ثم انتقل سلطانهم على يد عبد العزيز آل سعود إلى سائر بلاد العرب، وكان لهم شرف سدانة البيت الحرام، فنقلوا المذهب الحنبلى معهم إلى تلك البلاد(١٠٥).

وإنما كان هؤلاء حنابلة؛ لأنهم وهابيون قد اعتنقوا فى العقائد والفقه مذهب محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ)، الذى ظهر فى القرن الثانى عشر الهجرى، وهو يعتنق فيه آراء شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو حنبلى فى الأصول والفروع، مع بعض مسائل أفتى بها باجتهاده مخالفا للمذهب، بل للمذاهب الأربعة فى بعض الأحيان(١٠٦).

والمذهب الحنبلى الآن هو المذهب الرسمى للمملكة العربية السعودية - كما ذكرت آنفا -

وهو المذهب الرسمى لدولة قطر أيضا. ومنتشر فى الأحساء، والبحرين، والإمارات العربية المتحدة، وبخاصة فى الشارقة، ورأس الخيمة، والفجيرة. وكذلك فى عُمان، وإن كان الغالب عليها المذهب الإباضى، لكن المذهب الحنبلى له وجود فيها، لاسيما فى جُعلان(١٠٧).

ويرجع هذا الوجود والانتشار فى أنحاء شبه الجزيرة العربية إلى نزوح وهجرة بعض الحنابلة من نجد والحجاز إلى هذه الأنحاء(١٠٨).

كما يوجد حنابلة بالعراق(١٠٩). ولهم وجود قليل فى البلاد السورية، كما أن المذهب الحنبلى يلى المذهب الشافعى فى فلسطين(١١٠).

يقول الدكتور/ عمر سليمان الأشقر: «وفى بلادنا فلسطين بقية من الحنابلة فى مدينة نابلس وماجاورها»(١١١).

وله وجود قليل ببلاد الأفغان(١١٢).

وموجود فى مصر، ويُدرَّس كغيره من سائر المذاهب الأربعة السنية بالأزهر الشريف، وإن كان أقلهم أتباعًا كما كان فى الماضى(١١٣)، لكن يُلاحظ فى هذه الآونة ازدياد المتمذهبين به فى مصر، وزيادتهم عما كانوا عليه فى القرن الماضى.

خامساً : المذهب الزيدى :

وهو مذهب الإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب (المتوفى سنة ١٢٢ هـ).

والمذهب الزيدى أقرب مذاهب آل البيت إلى مذاهب الأئمة الأربعة(١١٤). ولعل أقربها إليه هو المذهب الحنفى(١١٥).

ولعل انتشار المذهب الزيدى يرجع - فيما يرجع - إلى أن إمامه الإمام زيد كان كثير التنقل؛ فقد تنقل فى مدائن العراق، والبصرة، والكوفة، وواسط. وكان حيثما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء(١١٦).

وقد تنامى المذهب واتسع بعد مؤسسة الإمام زيد؛ نتيجة لكثرة المجتهدين فيه من الأئمة من ذرية الحسين، ومن ذرية الحسن أيضًا، ولوجوده فى عدة أماكن متنائية الأطراف - كما سيأتى - كما أنهم فتحوا باب الاجتهاد؛ فكان كل ذلك سببًا لنمو المذهب وبقائه(١١٧).

وقد انتشر المذهب الزيدى فى اليمن(١١٨)، وكان بها القاسم بن إبراهيم الرسى الحسنى (المتوفى سنة ٢٤٢هـ)، وهو إمام كبير، له شأن باليمن(١١٩).

وجاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى ابن الحسين بن القاسم (المتوفى سنة

٢٩٨هـ)، وقد أخذ يثبت دعائم المذهب الزيدى باليمن وماجاورها من بلاد الحجاز وما والاها[١٢٠].

كما كان ببلاد الديلم وجيلان إمام حسينى، وهو أبو محمد الحسن بن على، ويلقب بالناصر الكبير، ويسمى الأطروش (توفى سنة ٣٠٤ هـ) - يثبت دعائم المذهب هناك[١٢١].

كما كان منتشرًا بطبرستان[١٢٢]، منذ ثار بها الإمام الداعى إلى الحق الحسن بن زيد ابن محمد بن الحسن بن على، وملكها سنة (٢٥٠هـ)، واستمر ملكًا عليها إلى أن توفى سنة (٢٧٠هـ)[١٢٣].

كما كان بها الإمام الناطق بالحق (المتوفى سنة ٤٢٤هـ)[١٢٤].

من هذا السياق التاريخى يتبين أن المذهب الزيدى شرَّق وغرَّب؛ فكان فى الحجاز وما حوله، وفى العراق وماحوله، وشرق آسيا، وفى اليمن وماحوله[١٢٥].

وكما يقول الشيخ أبو زهرة : إنه يلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التى حل فيها المذهب الزيدى فإن الصلة بين أئمته لم تنقطع، بل كانت بينهم مراسلات واتصالات فكرية[١٢٦].

وقد ظل المذهب الزيدى هو المذهب الرسمى والغالب فى اليمن حتى الآن[١٢٧]، وكان له علماء وأئمة كبار على مر التاريخ، منهم الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى (المتوفى سنة ٨٤٠ هـ) صاحب كتاب «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»، ومنهم الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعانى (المتوفى سنة ١١٨٢هـ) صاحب كتاب «سبل السلام»، ومنهم الإمام محمد بن على الشوكانى (المتوفى سنة ١٢٥٥هـ) صاحب كتاب «نيل الأوطار»، وغيرهم.

سادسا : المذهب الإمامى

ويقال له: المذهب الجعفرى، نسبةً إلى الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر ابن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب (المتوفى سنة ١٤٨ هـ)[١٢٨].

وقد انقسمت الإمامية إلى فرق كثيرة، أشهرها :

- الإمامية الاثنا عشرية.
- الإمامية الإسماعيلية[١٢٩].

والإمامية الاثنا عشرية هم الذين جعلوا الإمامة بعد على زين العابدين بن الحسين بن على فى ابنه محمد الباقر أخى الإمام زيد؛ لأن الإمام معين عندهم بالذات، يعينه الإمام الذى قبله، ثم جعفر الصادق بن محمد الباقر، ثم موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ثم على الرضا، ثم محمد الجواد، ثم على

الهادى، ثم الحسن بن على العسكرى، ثم محمد بن الحسن العسكرى، وهو الإمام الثانى عشر المهدى المنتظر إلى اليوم - كما يقولون - ولا يصح عندهم تولية إمام بعده[١٣٠].

أما الإمامية الإسماعيلية الباطنية السبعية، فهم الذين جعلوا الأحق بالخلافة بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل، وحصروا الأئمة فى سبعة، والسابع هو إسماعيل بن جعفر الصادق. وهذه الفرقة لم يبق منها إلا أتباع أغاخان بالهند، وجنوب إفريقيا، وبعض بلاد الشام[١٣١].

أما مذهب الإمامية الاثنا عشرية فقد سبق أنه لم يكن ببلاد فارس سوى مذهب الشافعى، ومذهب داود الظاهرى بغلبة، ثم انقرض المذهب الظاهرى، وغلب المذهب الإمامى على المذهب الشافعى هناك، ولا زال غالبًا حتى الآن[١٣٢].

وقد ذكر المقدسى أن الغلبة فى بغداد كانت للمذهب الحنبلى وللشيعة، وذلك فى القرن الرابع[١٣٣].

وكما ذكرت آنفا أن الشيعة كانوا فى القرن الخامس هم السواد الأعظم بالرِّى، ثم ظهر عليهم السنة من الحنفية والشافعية، بعد صراعات طويلة، فلم يبق منهم إلا من يخفى مذهبه[١٣٤].

والمذهب الإمامى هو السائد الآن فى إيران، ويزاحم مذاهب أهل السنة فى بغداد والعراق، وبعض بلاد الشام (لبنان)، وبعض إندونسيا، وباكستان، والهند[١٣٥].

سابعًا : المذهب الظاهرى :

مؤسس المذهب الظاهرى هو أبو سليمان داود بن على الأصفهانى الظاهرى (المتوفى سنة ٢٧٠هـ)، وقد كان شافعيًّا، بل ومن أكثر الناس تعصبًا للشافعى، ثم انتحل لنفسه مذهبًا خاصًّا أساسه العمل بظاهر القرآن والسنة، مالم يدل دليل منهما أو من الإجماع على أنه يراد به غير الظاهر، فإن لم يوجد نص عمل بالإجماع، ورفض القياس رفضا باتا[١٣٦].

وقد انتشر مذهب أهل الظاهر فى المشرق انتشارًا كبيرًا، وقد أرجع الشيخ محمد أبو زهرة ذلك إلى سببين:

الأول: كتب داود الكثيرة التى ألفها، وكانت تشتمل على السنن والآثار، مع ذكرها لآرائه الفقهية.

والثانى: تلاميذه الذين نشروا مذهبه، وعلى رأسهم ابنه أبو بكر محمد بن داود، الذى قام على تركة أبيه الثرية بعلم السنة ونشرها ودعا إليها، وقد كان ذلك فى وقت

كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية، فكان إعلاء مقام السنة والأثر جاذبًا للناس لأتباع هذا المذهب.[١٣٧]

ولذلك فقد انتشر المذهب الظاهرى فى القرنين الثالث والرابع، حتى قال صاحب أحسن التقاسيم: إنه كان رابع مذهب فى القرن الرابع فى الشرق، يعنى بعد مذاهب الشافعى، وأبى حنيفة، ومالك، فكأنه كان فى الشرق أكثر انتشارًا وأتباعًا من المذهب الحنبلى فى القرن الرابع.

ولكن فى القرن الخامس زاد انتشار المذهب الحنبلى على يد القاضى أبى يعلى - كما سبق - وصارت له مكانة عظيمة، فزحزح المذهب الظاهرى، وحل محله هناك.[١٣٨]

ولم يكن ببلاد فارس سوى مذهب الشافعى، ومذهب داود الظاهرى بغلبة، ثم انقرض المذهب الظاهرى منها، كما غلب على المذهب الشافعى المذهب الشيعى الإمامى - كما سبق- ولا زال حتى الآن[١٣٩].

ولكن فى الوقت الذى خبا فيه ضوء المذهب الظاهرى بالشرق كان يحيا حياة قوية فى الأندلس، فقد حمل ابن حزم الأندلسى الظاهرى (المتوفى سنة ٤٥٦هـ) لواءه، وأخذ على عاتقه النضال فى تقريره، ووضع أسسه.[١٤٠]

وقد كان المذهب الظاهرى موجودًا قبل ابن حزم بالأندلس، وكان له دعاة وعلماء، وكان منهم القاضى منذر بن سعيد (المتوفى سنة ٣٥٥هـ)، ومسعود بن سليمان بن مفلت (المتوفى سنة ٤٢٦هـ) الذى تلقى عنه ابن حزم، لكنه لم يكن بهذا الاتساع الذى شهده على يد ابن حزم[١٤١].

وقد عمل ابن حزم على نشر المذهب الظاهرى بوضع الكتب والتأصيل له، وبالدعوة إليه، وباجتذاب الشباب إليه[١٤٢]؛ ولذلك فإن المذهب لم يمت بعد ابن حزم، بل إنه خلده بكتبه، ونشره إلى حد مابتلاميذه، ومنهم: محمد بن أبى نصر الحميدى (المتوفى سنة ٤٨٨هـ)، الذى نشر المذهب بكتب ابن حزم فى المشرق بعد هروبه من الأندلس بعد وفاة ابن حزم. ولم يخل جيل من ظاهرى، خاصة فى الأندلس[١٤٣].

لكن المذهب قد أصابه الاضمحلال؛ لبعده عن الاجتهاد والرأى والقياس؛ فأخذ ينقرض ويخبو فى أواخر القرن الخامس[١٤٤].

ثم بدأ ينتشر مرة أخرى فى أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع فى دولة الموحدين، فى ولاية يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الذى تولى سنة (٥٨٠هـ) إلى سنة (٥٩٥هـ)، فقد أعرض عن مذهب مالك الذى

كان سائدا وغالبا على بلاد المغرب، وتظاهر بمذهب الظاهرية؛ فعظم أمرهم فى أيامه، وكان بالمغرب منهم خلق كثير يقال لهم: «الحزمية» نسبة لابن حزم، حتى إنه عمم العمل بالمذهب الظاهرى فى شمال إفريقية وبلاد الأندلس كلها، وأحرق كتب المالكية، غير أن المذهب المالكى ظل موجودًا بين الناس[١٤٥].

وقد مال يعقوب هذا فى آخر أيامه إلى الشافعية، واستقضاهم على بعض البلاد، ثم لم يلبس أن عاد الأمر للمالكية كما كان[١٤٦].

وقد انقرض المذهب الظاهرى بعد ذلك، ولم يعد له أتباع فى الدول الإسلامية، إلا مانراه من مشابهة من بعض الشباب المتدين المتعجل الذى لا صبر له على درس العلم وقراءة المطولات من كتب الفقه والأصول، وإذا وجد أحدهم آية أو حديثا اتبعه، دون أن يرجع إلى كلام الفقهاء فيه، وإن كانوا لايتسمَّون بالظاهرية، والله الهادى إلى سواء السبيل.

ثامنًا : المذهب الإباضى :

الإباضية فرقة من فرق الخوارج، زعيمها ومؤسس مذهبها عبد الله بن إباض التميمى المتوفى سنة (٨٦ هـ) فى عهد عبد الملك بن مروان[١٤٧].

وهم أقرب فرق الخوارج إلى جماهير المسلمين رأيًا وتفكيرًا، فهم أبعد عن الشطط والغلو، وأقرب إلى الاعتدال[١٤٨]. ولايخالفون مذهب أهل السنة إلا فى الفروع[١٤٩].

وقد وجد مذهبهم تربة خصبة فى بلاد العرب، وخصوصًا فى عُمان؛ فكان بتوالى الزمن هو المذهب السائد بها. ودخل أيضًا شمال إفريقيا، وانتشر بين البربر، وكان من الإباضيين أسر حاكمة، إلى قيام الدولة الفاطمية فزال حكمها[١٥٠].

والمذهب الإباضى هو السائد الآن فى سلطنة عُمان - وإن كانت لاتخلو من حنابلة وشافعية - وفى بلاد زنجبار، ويزاحم المذهب المالكى فى جنوب بلاد الجزائر، وفى طرابلس الغرب (ليبيا)، وبعض جزائر تونس بشمال إفريقيا[١٥١].

وقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة أن قانون الميراث الصادر بمصر برقم (٧٧) لسنة (١٩٤٣م) قد قبس منه ومن غيره، وإن كان قليلا[١٥٢].

أ.د. أسعد عبد الغنى السيد الكفراوى

الهوامش :

١ - وذلك باستثناء السنوات التى رحل فيها، وتلك التى جاور فيها البيت الحرام فى مكة؛ حينما التقى بتلاميذ ابن عباس. انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية للمرحوم الأستاذ الشيخ/ محمد أبى زهرة ص ٣٥١، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ.

٢ - راجع: الانتقاء فى فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر ص ١٢٢-١٢٣، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ، نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، وانتشارها عند جمهور المسلمين للعلامة المحقق المرحوم/ أحمد تيمور باشا ص ٥٠، ط. لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م مع دراسة تحليلية للأستاذ الشيخ/ محمد أبى زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٤٥-٣٤٦.

٣ - راجع: مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى لأستاذنا المرحوم الدكتور/ محمد بلتاجى ٣٤٩/١ - ٣٥١، ط. مكتبة البلد الأمين بالأزهر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد الحسينى حنفى ص١٥٢-١٥٤، ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٢م. وراجع تراجمهم فى طبقات الفقهاء للشيرازى ص١٤١ ومابعدها، ط. دار القلم - بيروت، بدون تاريخ.

٤ - راجع: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى للمرحوم الأستاذ/ عبد الوهاب خلاف ص ٨٦، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ، الفقه الإسلامى: تطوره، أصوله، قواعده الكلية، لأستاذنا الدكتور/أحمد يوسف سليمان ص٧٥، ط. دار الهانى للطباعة والنشر - القاهرة سنة ١٩٩١م، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص ١٥٣.

٥ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ/ أحمدإبراهيم بك ص٣٨، مطبوع مع علم أصول الفقه له، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٨١، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية للدكتور/ عمر سليمان الأشقر ص ١٠٠، ط. دار النفائس - الأردن، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٦ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥١ - ٥٢.

٧ - راجع : الفقه الإسلامى للدكتور/ أحمد يوسف ص ٧٧.

٨ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٠ - ٦١.

٩ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥١ - ٦٠.

١٠ - وهو المسمى الآن بالمحمرة. انظر: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة ص ٦١.

١١ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص ٦١.

١٢ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها عند جمهور المسلمين ص ٦١.

١٣ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسملين ص ٦١-٦٢.

١٤ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥١.

١٥ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ/ أحمد إبراهيم بك ص٣٨، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٧، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص ١٠٠.

١٦ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للدكتور/ عبد الفتاح حسينى الشيخ ص٢٤١، بدون طبعة، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص١٠٧، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور/ على جمعة ص ١٦٠، ط. المعهد العالمى للفكر الإسلامى بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، التجديد فى الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد الدسوقى، القسم الثانى ص٥٥، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، العدد رقم (٧٨) شعبان ١٤٢٢هـ/ أكتوبر ٢٠٠١م.

١٧ - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور/ على جمعة ص ١٦٠.

١٨ - راجع: الفقه الإسلامى للدكتور/ أحمد يوسف ص٧٧.

١٩ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥٧، تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ/ أحمد إبراهيم بك ص ٣٨، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص ٨٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٣٨٢.

٢٠ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥٧ - ٦٠، وراجع أيضا فى بعض ذلك: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٨٢.

٢١ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٠. وراجع فى تاريخ سقوط الدولة العثمانية: «من تاريخ الشرق الإسلامى فى العصر الحديث» للدكتور/ عبد الله محمد جمال الدين ص١٠٦، طبعة سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بدون ناشر.
٢٢ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ/ أحمد إبراهيم بك ص٣٨، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٧-٨٨.
٢٣ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥٣-٥٤، تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذ/ أحمد إبراهيم بك ص٣٨، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٧.
٢٤ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص ٥٥-٥٦.
٢٥ - راجع: المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد الحسينى حنفى ص١٥٧، الفقه الإسلامى للدكتور/ أحمد يوسف ص٧٦-٧٧، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٠٠.
٢٦ - راجع نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص ٩٦، ٩٨.
٢٧ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٧، الفقه الإسلامى للدكتور/ أحمد يوسف ص٧٦-٧٧، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٠٠.
٢٨ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهورالمسلمين ص٩٧ - ٩٨.
٢٩ - راجع فى ترجمته: الانتقاء لابن عبد البر ص٩ ومابعدها، وانظر أيضا: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٤، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٨.
٣٠ - مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للأستاذ الشيخ/ محمدأبى زهرة ص ٣٦٤-٣٦٥، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ.
٣١ - انظر: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٤، مالك للأستاذ الشيخ/ محمد أبى زهرة ص٣٦٤، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص ١٣٣.
٣٢ - مالك ص٣٦٥.
٣٣ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٥-٦٦، مالك ص٣٦٥، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٢٢، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى: مصطلحاته وأسبابه لعبد العزيز بن صالح الخليفى ص ١٠٥-١٠٦، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٣٤ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٦، مالك ص٣٦٥-٣٦٦، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠٦.
٣٥ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٠، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٠، مالك ص٣٦٦، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠٦-١٠٧.
٣٦ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٧، مالك ص٣٦٦، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٢٢، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١١٠-١١١.
٣٧ - راجع: الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص ١١١ - ١١٢.
٣٨ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٧-٦٨، تاريخ التشريع الإسلامى للمرحوم الشيخ/ محمد الخضرى ص١٤٩، ط. دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مالك ص٣٦٦، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٢٢.
٣٩ - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٥٢، ٧٠، مالك ص٣٦٦-٣٦٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٢٢-٤٢٣، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠١.
٤٠ - مقدمة ابن خلدون ص٤٤٩، ط. دار القلم - بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٤م.
٤١ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧١، مالك ص٣٦٧، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١١٣.
٤٢ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص ٧٢-٧٣، مالك ص٣٦٧، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١١٣.
٤٣ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٤، تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٣٥، مالك ص ٣٦٤، ٣٦٧، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠٧-١٠٨، ١٠٩.

٤٤ – الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠١.
٤٥ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٤، مالك ص٣٦٥، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٢٢، الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى ص١٠٣–١٠٤، ١٠٩.
٤٦ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٦٤، ٩٨، تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٠، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٨٩، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص١٦٤، الفقه الإسلامى للدكتور/ أحمد يوسف ص٨٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٣٣، اصطلاح المذهب عند المالكية للدكتور/ محمد إبراهيم أحمد على ص٢٢، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٤٧ – راجع : نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٧.
٤٨ – راجع ترجمة الإمام الشافعى فى: آداب الشافعى ومناقبه لأبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى ص٢١ ومابعدها، ط. مكتبة التراث الإسلامى بحلب – سوريا، بتحقيق الشيخ عبد الغنى عبد الخالق، الانتقاء لابن عبد البر ص٦٦ وما بعدها، توالى التأسيس لمعالى محمد بن إدريس. للحافظ ابن حجر العسقلانى ص٣٤ ومابعدها، ط. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٨٦م، بتحقيق عبد الله القاضى، وراجع أيضًا : الشافعى: حياته وعصره، آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبى زهرة ص١٥ ومابعدها، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٤٩ – وأعنى هنا رحلته الثانية، وقد كانت سنة (١٩٥هـ)؛ وهذا لأنه كان قد رحل إلى العراق قبل ذلك سنة (١٨٤هـ) ولازم محمد بن الحسن فترةً وأخذ عنه، وعاد بعدها إلى بلده مكة. راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٤٣٠–٤٣٤، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص١٦٦.
٥٠ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٦، الشافعى للشيخ محمد أبى زهرة ص٣٣٥–٣٣٦، المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم وكتبهم واصطلاحاتهم لمحمد الطيب بن محمد بن يوسف اليوسف ص٧٠، ط. مكتبة دار البيان الحديثة – السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٥١ – انظر: الشافعى للشيخ محمد أبى زهرة ص٣٣٥.
٥٢ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٦–٧٩، الشافعى لأبى زهرة ص٣٣٦–٣٣٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٦.
٥٣ – وقد كانت قبلهم منحصرة فى المالكية منذ أول شيخ للجامع الأزهر نعرفه، وهو الشيخ محمدالخرشى (المتوفى سنة ١١٠١هـ) وحتى سنة (١١٣٧هـ) فانتقلت إلى الشافعية، وذلك باستثناء الشيخ إبراهيم بن محمد البرقاوى الشافعى، الذى تولى مشيخة الأزهر بعد الشيخ الخرشى سنة (١١٠١هـ) وحتى وفاته سنة (١١٠٦هـ). راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٠.
٥٤ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٠.
٥٥ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٥، الشافعى ص٣٣٨، المذهب عند الشافعية ص٨٥.
٥٦ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٥–٨٦. وراجع أيضا : تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٣، الشافعى ص١٣٢.
٥٧ – مقدمة ابن خلدون ص٤٤٨.
٥٨ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٦، ٨١–٨٢، الشافعى ص٣٣٩–٣٤١، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٧، المذهب عند الشافعية ص٧٠–٧١.
٥٩ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٦، الشافعى ص٣٣٦.
٦٠ – الشافعى ص ٣٣٩.
٦١ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٣، الشافعى ص٣٤٠–٣٤١.
٦٢ – راجع : نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٧.
٦٣ – راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٠–٨١، الشافعى ص٣٣٧–٣٣٨، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٧، المذهب عند الشافعية ص٨٤.

٦٤ - راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٩، الشافعى ص٣٣٨، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره للدكتور/ شعبان محمد إسماعيل ص٢٧٩، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٦٥ - راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٧.

٦٦ - راجع: المذهب عند الشافعية ص٨٤.

٦٧ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٦، الشافعى ص٣٤١.

٦٨ - راجع: المذهب عند الشافعية ص٨٥-٨٨.

٦٩ - راجع : نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٦ - ٨٧، الشافعى ص٣٤١، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٧.

٧٠ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٦-٩٨، تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك٤١، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٢، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٧، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص١٧٢، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٨٨، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٤١.

٧١ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٨، ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبى زهرة ص٣٥٥، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ، مفاتيح الفقه الحنبلى للدكتور/ سالم على الثقفى ٤١٧/٢، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب للدكتور/بكر عبد الله أبى زيد ٤٩٨/١، ٥٠٠، ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، المنهج الفقهى لعلماء الحنابلة ومصطلحاتهم فى مؤلفاتهم للدكتور/ عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ص٦٧، ط. دار خضر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٢ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٨-٨٩، مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٣٠/٢، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص٦٧.

٧٣ - راجع فى هذا المعنى: ابن حنبل ص٣٥٤، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٢٩، الفقه الإسلامى ص٩٢، مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٣٠/٢ - ٤٣١، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص٦٨، المذهب الحنبلى: دراسة فى تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركى ٢٣١/١، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٧٤ - راجع: المدخل المفصل ٥٠٢/١. وراجع أيضا ماكتبه الدكتور/التركى عنه فى المذهب الحنبلى ٢٣٨/١ - ٢٤٢.

٧٥ - مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٣٠/٢.

٧٦ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص١١٠، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، بتحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركى.

٧٧ - راجع فى هذا المعنى: ابن حنبل ص ٣٥٠ - ٣٥١، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٢٩، الفقه الإسلامى ص٩٢، مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٣١/٢، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص ٦٨.

٧٨ - راجع فى بعض ذلك: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٢٥، المدخل المفصل ٥٠١/١ - ٥٠٢.

٧٩ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٢-٩٣. وقد بسط الشيخ محمد أبو زهرة هذا المعنى فى كتابه «ابن حنبل» ص٣٥١-٣٥٤ فراجعه.

٨٠ - راجع: المذهب الحنبلى ٢٤٩/١.

٨١ - راجع: المذهب الحنبلى ٢٥١/١ - ٢٥٦.

٨٢ - المدخل المفصل ٤٩٨/١، ٥٠٢.

٨٣ - المذهب الحنبلى ٢٥٨/١. وراجع أيضا: مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٢٧/٢.

٨٤ - المذهب الحنبلى ٢٥٨/١-٢٥٩. وراجع أيضا: مفاتيح الفقه الحنبلى ٤٢٧/٢.

٨٥ - راجع: المذهب الحنبلى ٢٦٠/١ ومابعدها.

٨٦ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٨-٨٩.

٨٧ - راجع: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٤٤١ - ٤٤٣.

٨٨ - ابن حنبل ص٣٥٦.

٨٩ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص٤٢٣.
٩٠ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٤٥.
٩١ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٩-٩٠ نقلا عن «حسن المحاضرة» للسيوطى. وراجع أيضا: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٢، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٣، ابن حنبل ص٣٥٥، مفاتيح الفقه الحنبلى ٢/٤٢٩. والحافظ عبد الغنى بن عبد الواحد المقدسى ولد سنة (٥٤١هـ)، وتوفى سنة (٦٠٠هـ).
٩٢ - راجع ترجمته فى: المقصد الأرشد فى ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين بن مفلح الحنبلى ٢/٢٠٠-٢٠١، ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، بتحقيق الدكتور/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. وانظر أيضًا: المدخل المفصل ١/٥٠٤.
٩٣ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٠.
٩٤ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٠، ابن حنبل ص٣٥٥، مفاتيح الفقه الحنبلى ٢/٤٢٩، المدخل المفصل ١/٥٠٦.
٩٥ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٠، مفاتيح الفقه الحنبلى ٢/٤٢٩، المدخل المفصل١/٥٠٤ - ٥٠٦، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص٦٧.
٩٦ - راجع فى ذلك : المذهب الحنبلى ١/٢٨٣.
٩٧ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٩، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٦.
٩٨ - المذهب الحنبلى ١/٢٨٣ - ٢٨٤.
٩٩ - راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٩، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٤٦٦.
١٠٠- مفاتيح الفقه الحنبلى ٢/٤٣٠ نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية (١/٤٩٥، ٤٩٦).
١٠١- راجع: ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهرة ص٣٥٠.
١٠٢- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٠، مفاتيح الفقه الحنبلى ٢/٤٢٦، المدخل المفصل ١/٤٩٩، ٥٠٦-٥٠٧، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص٦٧-٦٨.
١٠٣- راجع: ابن حنبل ص٣٤٩، ٣٥٦، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٢٨، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٦٩. وانظر تفصيلا بجهود الدولة السعودية فى خدمة المذهب الحنبلى فى: المذهب الحنبلى ١/٣٢١-٣٢٣.
١٠٤- راجع: ابن حنبل ص٣٥٦.
١٠٥- ابن حنبل ص٣٥٧ بتصرف يسير. وراجع تفصيلا لذلك فى: المذهب الحنبلى ١/٢٩٣ ومابعدها.
١٠٦- راجع: ابن حنبل ص٣٥٧.
١٠٧- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٨، المدخل لدراسة الفقه الإسلامى ص١٧٤، الفقه الإسلامى ص٩١-٩٢، المدخل المفصل ١/٥٠٩، المنهج الفقهى العام لعلماء الحنابلة ص٦٩.
١٠٨- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٨، المدخل المفصل ١/٥٠٩.
١٠٩- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٧، تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٢، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٣.
١١٠- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٦-٩٨، تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٢، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٦٩.
١١١- المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ص١٦٩.
١١٢- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٧.
١١٣- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص ٤٢، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى ص٩٣، الفقه الإسلامى ص٩٢.

١١٤- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٢٢، وراجع أيضًا: مقدمة الدكتور/ نصر فريد واصل لتحقيقه لكتاب «نيل الأوطار» للشوكانى ١٨/١، ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة، بدون تاريخ.

١١٥- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٨، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٣-٩٤. وقد أرجع الشيخ محمد أبو زهرة ذلك إلى أن الإمام أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد، وأخذ عنه وذاكر، وأن المذهبين تلاقيا فى بلاد ماوراء النهر؛ فأخذ كلٌ منهما من الآخر، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لانص فى الزيدى.

١١٦- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٥٧.

١١٧- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٤-٦٦٥، وراجع أيضًا: الفقه الإسلامى لأستاذنا الدكتور/ أحمد يوسف ص٩٣.

١١٨- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٦، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٦. وراجع أيضًا: الدراسة التحليلية التى كتبها المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة فى تاريخ الفقه الإسلامى، ونشرها تقدمةً لكتاب أحمد تيمور باشا «نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين» ص٢٣.

١١٩- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٦، ١٤٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٦٦٥-٦٦٦.

١٢٠- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٧، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٦، ٦٦٧، الفقه الإسلامى ص٩٣.

١٢١- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٧.

١٢٢- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٦. وراجع أيضًا: دراسة الشيخ محمد أبى زهرة عن تاريخ الفقه الإسلامى، التى قدّم بها لكتاب أحمد تيمور باشا ص٢٣.

١٢٣- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٧.

١٢٤- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٦.

١٢٥- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٧، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٢.

١٢٦- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٦٦٧.

١٢٧- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٢، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٣، وراجع أيضًا: مقدمة الدكتور/ نصر فريد واصل لتحقيقه لكتاب «نيل الأوطار» للشوكانى ١٨/١.

١٢٨- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٣، مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ١٦٠/١.

١٢٩- التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٤-٢٧٥.

١٣٠- راجع: التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧١، مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ١٥٧/١-١٥٨.

١٣١- التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧١-٢٧٢.

١٣٢- الشافعى ص٣٢٩.

١٣٣- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٠.

١٣٤- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٣.

١٣٥- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٣، دراسة الشيخ أبى زهرة عن تاريخ الفقه الإسلامى التى قدم بها لكتاب تيمور باشا ص٢٤.

١٣٦- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٤٩-١٥٠، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٣١-٥٣٢، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٦-٩٧.

١٣٧- راجع: تاريخ المذاهب ص٥٣٥، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٦٩.

١٣٨- راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٣٥، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٦٩، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٧.

١٣٩- الشافعى ص٣٣٩.

١٤٠- تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٣٦، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٦٩، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٦-٩٧.

١٤١- تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٣٦-٥٣٧.
١٤٢- تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٧٨-٥٨٠.
١٤٣- تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٨٠.
١٤٤- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص١٥٠، الفقه الإسلامى للدكتور أحمد يوسف ص٩٧.
١٤٥- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٧٢، ودراسة الشيخ محمد أبى زهرة عن تاريخ الفقه الإسلامى التى قدّم لها ص٢٤، تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٨٠-٥٨٢.
١٤٦- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٨٧، الشافعى ص٣٤١.
١٤٧- راجع: تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٣، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٥.
١٤٨- راجع: التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٥.
١٤٩- انظر: دراسة الشيخ أبى زهرة عن تاريخ الفقه الإسلامى التى قدم بها لكتاب تيمور باشا ص٢٤.
١٥٠- راجع: التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٥.
١٥١- راجع: نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين ص٩٨، تاريخ التشريع الإسلامى لأحمد إبراهيم بك ص٤٣، التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره ص٢٧٦.
١٥٢- انظر: دراسة الشيخ أبى زهرة عن تاريخ الفقه الإسلامى التى قدم بها لكتاب تيمور باشا ص٢٥.

المصادر والمراجع :

١ - ابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للمرحوم الشيخ محمد أبى زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤م)، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ.

٢ - الاختلاف الفقهى فى المذهب المالكى: مصطلحاته وأسبابه، لعبد العزيز بن صالح الخليفى، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٣ - آداب الشافعى ومناقبه، لأبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى (٢٤٠-٣٢٧هـ)، ط. مكتبة التراث الإسلامى بحلب - سوريا، بتحقيق الشيخ عبد الغنى عبد الخالق.

٤ - اصطلاح المذهب عند المالكية، للدكتور/ محمد إبراهيم على، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥ - الانتقاء فى فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك وأبى حنيفة والشافعى، لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى (٣٦٨-٤٦٣هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.

٦ - تاريخ التشريع الإسلامى، للأستاذ الشيخ/ أحمد إبراهيم بك (١٢٩١ - ١٣٦٤هـ/١٨٧٤-١٩٤٥م)، مطبوع مع علم أصول الفقه له، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ.

٧ - تاريخ التشريع الإسلامى، للدكتور/ عبد الفتاح حسينى الشيخ، بدون طبعة، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٨ - تاريخ التشريع الإسلامى، للمرحوم الشيخ/ محمد الخضرى (١٨٢٢-١٩٢٧م/ ت ١٣٤٥هـ)، ط. دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٩ - تاريخ المذاهب الإسلامية، للمرحوم الشيخ/محمد أبى زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤م)، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ.

١٠- التجديد فى الفقه الإسلامى، للدكتور/ محمد الدسوقى، القسم الثانى، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، العدد رقم (٧٨) شعبان ١٤٢٢هـ/أكتوبر ٢٠٠١م.

١١- التشريع الإسلامى: مصادره وأطواره، للدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

١٢- توالى التأسيس لمعالى محمد بن إدريس، لأبى الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٧٧٣-٨٥٢ هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٨٦م، بتحقيق عبد الله القاضى.

١٣- خلاصة تاريخ التشريع الإسلامى، للمرحوم الأستاذ/ عبد الوهاب خلاف، ط. دار الأنصار بالقاهرة، بدون تاريخ.

١٤- دراسة تحليلية فى تاريخ الفقه الإسلامى، للشيخ محمد أبى زهرة، كتبها تقدمةً لكتاب «نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين» لأحمد تيمور باشا، ط. لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

١٥- الشافعى: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبى زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤م)، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٦- طبقات الفقهاء، لأبى إسحاق الشيرازى ·ت ٤٧٦هـ)، تصحيح ومراجعة الشيخ خليل الميس، ط. دار القلم - بيروت، بدون تاريخ.

١٧- الفقه الإسلامى: تطوره، أصوله، قواعده الكلية، لأستاذنا الدكتور/ أحمد يوسف سليمان، ط. دار الهانى للطباعة والنشر - القاهرة سنة ١٩٩١م.

١٨- مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للمرحوم الشيخ/ محمد أبى زهرة، ط. دار الفكر العربى بالقاهرة، بدون تاريخ.

١٩- المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، للدكتور/ عمر سليمان الأشقر، ط. دار النفائس - الأردن، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٠- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقى (ت ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م)، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، بتحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركى.

٢١- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور/ على جمعة، ط. المعهد العالمى للفكر الإسلامى بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٢- المدخل لدراسة الفقه الإسلامى، للدكتور/ محمد الحسينى حنفى، ط. دار النهضة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٣م.

٢٣- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للدكتور/ بكر عبد الله أبى زيد، ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢٤- المذهب الحنبلى: دراسة فى تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، للدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركى، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٥- المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم وكتبهم واصطلاحاتهم، لمحمد الطيب بن محمد بن يوسف اليوسف، ط. مكتبة دار البيان الحديثة - السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٦- مفاتيح الفقه الحنبلى، للدكتور/ سالم على الثقفى، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٧- مقدمة ابن خلدون، ط. دار القلم - بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٤م.
٢٨- مقدمة الدكتور/ نصر فريد واصل لتحقيقه لكتاب «نيل الأوطار» للشوكانى، ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة، بدون تاريخ.
٢٩- المقصد الأرشد فى ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (٨١٦-٨٨٤ هـ)، ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، بتحقيق الدكتور / عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
٣٠- مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى، لأستاذنا المرحوم الأستاذ الدكتور/ محمد بلتاجى، ط. مكتبة البلد الأمين بالأزهر، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٣١- المنهج الفقهى بن دهيش،ط. دار خضر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٣٢- نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين، للعلامة المحقق المرحوم/ أحمد تيمور باشا (ت١٩٣٠م)، ط. لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، مع دراسة تحليلية للأستاذ الشيخ/ محمد أبى زهرة.

السياسة الشرعية

مفهومها : السياسة الشرعية مزيج من كلمتين: سياسة، وشرعية، لذلك نحتاج إلى معرفة كل كلمة، ثم نعرف المزيج منهما.

أما السياسة فهى من الفعل ساس يسوس، بمعنى قاد يقود، يقال: ساس الناس سياسة: تولى رياستهم وقيادتهم، وساس الدواب: راضها وأدَّبها، والأمور: دَبَّرها وقام بإصلاحها، وأساس القوم فلانا: ولوه رياستهم وقيادتهم، والسائس: القائد، ورائض الدواب ومدربها، والساسة: جمع سائس. والسياسة فى الاقتصاد: تعبير يدل على سياسة البنوك المركزية فى بيع الأوراق المالية وشرائها لزيادة المتداول من النقود أونقصه[1].

والشرعية: نسبة إلى الشرع وهى مصدر صناعى من الفعل شرع، بمعنى سنّ وبّين، قال تعالى: ﴿ **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ...** ﴾[2]. والتشريع: سن القوانين، والشارع: سان التشريع، والشرع: ما شرعه الله تعالى وبيَّنه لخلقه، والشرعة: المذهب المستقيم، وفى التنزيل ﴿ **... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ...** ﴾[3]. والشريعة ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام، والطريقة التى يسيرون عليها، قال تعالى: ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر ...** ﴾[4][5].

ومن مجموع هذه المعانى يتبين لنا معنى السياسة الشرعية، فهى : **قيادة الأمة وتدبير أمورها وشئونها بما شرعه الله تعالى من الأحكام وبيَّنَه من الشرع فى كتابه الكريم، وسنة نبيه ﷺ، واجتهاد العلماء فى ضوئهما.**

وهذا التعريف أو المفهوم هو خلاصة ما ذكره العلماء من نحو ذلك، قال أبو البقاء: «**هى استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى فى العاجل والآجل وتدبير أمورهم**»[6].

وقال البجيرمى: «السياسة: **إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم**»[7].

وقد أطلق العلماء على هذا المفهوم اسم: الأحكام السلطانية كما فعل الماوردى، وأبو يعلى، والسياسة الشرعية كما فعل ابن تيمية، أو السياسة المدنية كما فعل أبو البقاء. وقد

فصَّل بعض العلماء هذا المفهوم بما يضمه أو يندرج فيه، فقال: علم السياسة الشرعية هو: «**العلم الذى يعرف منه أنواع الرياسات والسياسات الاجتماعية والمدنية وأحوالها من أحوال السلاطين والملوك والأمراء، وأهل الاحتساب والقضاء والعلماء وزعماء الأموال ووكلاء بيت المال ومن يجرى مجراهم**» وموضوع هذا العلم: المراتب المدنية وأحكامها، وقد جاء بيان ذلك فى قول عمرو بن العاص لأبى موسى الأشعرى فى وصف معاوية - رضى الله عنهم -: «إنى وجدته ولى المظلوم، والطالب بدمه، الحسن السياسة، الحسن التدبير»(٨).

أهدافها وأغراضها: تحقيق مقاصد الشرع من ضروريات تعنى **حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل**، وحاجيات تحفظ العقود الشرعية، وحقوق العباد، والآثار التى تترتب عليها، وتحسينات تحفظ العلاقات، والمعاملات، والبيئات، ومكارم الأخلاق، ويسمى كل ذلك مصلحة. فالمصلحة هى: **الغرض من السياسة الشرعية، والمصلحة المقصودة هى المصلحة الشرعية، وليست المصلحة الشخصية.**

حكمها الشرعى: لاشك فى أن السياسة والقيادة بما جاء به النص فى القرآن الكريم، والسنة النبوية واجبة، لكن عند عدم وجود النص، فإن باب الاجتهاد مفتوح لكل ما فيه مصلحة الخلق، وليكن ذلك من أهل العلم والاجتهاد حتى لا يكون للأهواء سبيل. وقد ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، إلى أن لولى الأمر سلوك السياسة فى تدبير أمور الناس وتقويم العوج وفق معايير وضوابط، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع.

قال الحنفية: السياسة داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها، فإن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد ولبقاء العالم(٩).

وقال المالكية: «إن التوسعة على الحكام فى الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له الأدلة وتشهد له القواعد»(١٠).

وقال الحنابلة: «للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا، ولا يخلو من القول فيه إمام، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع، إذ الخلفاء الراشدون -رضى الله عنهم - قد قتلوا ومَثلوا وحرقوا المصاحف، ونفى عمر نصر بن حجاج خوفا من فتنة النساء، واعتبروا ذلك من المصالح المرسلة، وقد حذر ابن القيم من الإفراط فى منع الحاكم من السياسة إلا بما جاء به النص والتفريط فى السماح له بكل شىء، ودعا إلى العدل والتوسط فى ذلك، فإن ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان فثم شرع

الله ودينه، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين»[11].

وقد خالف الشافعية فى ذلك، وقالوا: بوجوب وقوف السياسة على ما جاء به الشرع والاقتصار على ما وردت به النصوص[12]. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، وإذا أمعنا النظر لم نجد اختلافا، لأن كلا منهما يريد الوقوف بالسياسة عند قواعد الشريعة وأحكامها وعدم الفصل بينهما، والقول بأن السياسة شىء والدين شىء آخر؛ فالحقيقة أن الدين يشمل كل شىء، وسياسة الرعية جزء من الدين، هكذا فعل الرسول ﷺ وخلفاؤه الراشدون، وهذا ما أراده الفقهاء. أما الظن بأن السياسة لا تتجاوز المنصوص عليه فهو ظن خاطئ، لأن الشافعى نفسه يقول: النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ولا تنزل بأحد من المسلمين نازلة إلا ولها حكم فى الدين بالنص عليه أو الهداية له؛ يريد الاجتهاد والبحث. وبهذا نرى الجميع متفقين على قيادة الأمة بنصوص الشريعة وروحها ومصالحها ومقاصدها فيما لم ينص عليه.

أسسها: أسس السياسة الشرعية العامة هى: **تلك القواعد الأساسية التى تبنى عليها دولة الإسلام ويؤخذ منها النهج السياسى للحكم**، وهى فى إيجاز:

١ - **سيادة الشريعة فى كل شئون الحياة وإلى آخر الزمان**؛ كما جاء الأمر بذلك فى كثير من الآيات والأحاديث، ولا يعنى ذلك حرمان الإمام من اتخاذ قرارات لم يرد النص بها، ولا تتعارض مع النصوص الشرعية؛ كأنظمة المرور، والصحة، والتعليم، وغير ذلك.

٢ - **الشورى** حتى لا يستبد الإمام برأى قد يكون خطأ أو ضارا بمصالح الأمة، فعلى الإمام أن يستشير العلماء العاملين الناصحين للدولة والأمة، وأن يعتمد عليهم فى الوصول إلى الحكم الصحيح.

٣ - **العدل بين الناس** لأنه أساس البقاء أو الصلاح، ولا عذر فى تركه أبدا، قال عمر: «لا رخصة فيه فى قريب ولا بعيد ولا فى شدة ولا رخاء» فهو واجب على كل أحد، وفى كل شىء، والإمام أوفى الناس بذلك.

أنواعها: تتنوع السياسة الشرعية أنواعا عدة منها:

(أ) السياسة الشرعية فى الحكم.

(ب) السياسة الشرعية فى المال.

(جـ) السياسة الشرعية فى الولايات.

(د) السياسة الشرعية فى العقوبة.

وهذا بيان موجز لكل نوع:

(أ) السياسة الشرعية فى الحكم :

١ - تنصيب الإمام وهو واجب شرعى، ويتم ذلك بالبيعة له من أهل الحل والعقد، وهو مكلف كسائر أفراد الأمة ويزيد عليهم المسئولية عن تطبيق أحكام الشريعة، والعمل على سيادتها فى جميع شئون الحياة.

٢ - قيام الدولة وهى الجهاز المعاون للإمام فى تنفيذ الأحكام ومتابعتها، وللإمام أن يختار هذا الجهاز بنفسه أو بمشورة أهل الحل والعقد، قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة...** ﴾[١٣]. «هذه الآية أصل فى نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة»[١٤].

وقال الشوكانى : إذا شرع الأمير لثلاثة فى فلاة أو سفر كما جاء فى السنة؛ فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ويحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى، وفى ذلك دليل لقول من قال : «إنه يجب على المسلمين نصب الأئمة والولاة والحكام»[١٥].

ولما كان صلاح البلاد، وأمن العباد، وقطع مواد الفساد، وإنصاف المظلومين من الظالمين؛ لا يتم إلا بسلطان قاهر قادر[١٦]. لذلك وجب نصب إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور الأمة، وهو فرض بالإجماع كما قال العلماء[١٧].

٣ - صفات الإمام وشروطه :

اشترط الفقهاء للإمام شروطًا منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه؛ فأما **المتفق عليه منها فهو :**

١ - **الإسلام** فلا تصح إمامة الكافر.

٢ - **التكليف**، ويشمل البلوغ والعقل.

٣ - **الذكورة**، فلا تصح إمامة المرأة.

٤ - **الكفاية**، والمقصود بها صفات الرجولة من القيادة والشجاعة والنجدة والذكاء حتى يستطيع إقامة الحدود والجهاد والتدبير.

٥ - **الحرية**.

٦ - **سلامة الحواس** للنهوض بمهام الإمامة.

وأما المختلف عليه من شروط الإمامة فهو :

١ - **العدالة، والاجتهاد**، والمقصود التزام الفرائض واجتناب المحرمات والعلم الشرعى.

٢ - **السمع، والبصر، وسلامة اليدين،**

والرجلين بصفة خاصة من باقى الحواس لأهمية ذلك فى مهام الإمامة أكثر من الشم، والذوق، واللمس.

٣ - **النسب** أى أن يكون من قريش عند جمهور العلماء، ولا يشترط أن يكون هاشميًا أو علويًا، لأن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول لم يكونوا هاشميين ولا علويين، وأجمع الصحابة على خلافتهم.

٤ - **ويشترط لدوام الإمامة دوام شروطها،** وتزول بزوالها، إلا العدالة فقد اختلف الفقهاء فى زوال الإمامة بزوالها.

وتنعقد الإمامة بإحدى طرق ثلاث : البيعة - الاستخلاف - الاستيلاء بالقوة (١٨).

٤ - **حقوق الإمام :**

ذهب الماوردى وأبو يعلى إلى أن للإمام حقين هما : **الطاعة، والنصرة،** وقال ابن جماعة إنها عشرة : **الطاعة، والنصيحة، والتنظيم، والاحترام، والإيقاظ عند الغفلة، والإرشاد عند الخطأ، والتحذير من كل عدو، وإعلامه بسيرة عماله، وإعانته، وجمع القلوب على محبته، والنصرة**(١٩).

وهى تفصيل لما أجمله الماوردى وأبو يعلى، حيث لا تخرج عن الطاعة والنصرة، وهذه الحقوق لا تكون للإمام إلا إذا أطاع الله سبحانه ولزم فرائضه وحدوده، وأدى للأمة حقوقها الواجبة عليه.

٥ - **واجبات الإمام : عشرة هى : -**

١ - **حفظ الدين والعمل على تطبيقه.**

٢ - **حراسة البلاد والدفاع عنها.**

٣ - **النظر فى الخصومات وتنفيذ الأحكام.**

٤ - **إقامة العدل فى جميع شئون الدولة.**

٥ - **تطبيق الحدود الشرعية.**

٦ - **إقامة فرض الجهاد.**

٧ - **عمارة البلاد وحفظ الأمن فيها.**

٨ - **جباية الأموال على ما أوجبه الشرع وإنفاقها فى الوجوه المشروعة.**

٩ - **أن يولى أعمال الدولة للأمناء من أهل الخبرة والنصيحة.**

١٠ - **أن يهتم بنفسه بسياسة الأمة ومصالحها، وأن يراقب بنفسه أمور الدولة.**

٦ - **تعيين العمال :**

لأن الإمام لا يستطيع وحده القيام بكل شئون الأمة والدولة ولا بإتقانها، فيحتاج إلى مساعدين أمناء يعينهم ويشرف عليهم كما فعل النبى ﷺ وخلفاؤه، وكما جاء فى التاريخ أنه يجب على الإمام أن يختارهم من أهل الديانة، **والعقل، والعلم،**

والخبرة، والأخلاق الفاضلة، وينبغى أن يتم ذلك بامتحان وتجربة.

وعلى الإمام أن يعدل بين عماله، ويكافئ الجادين منهم، ويرقى المجتهدين، ويحاسب المسيئين، ويعزل المخلين. لذا كان بحاجة إلى من يعينه على متابعتهم، وكتابة أخبارهم وأحوالهم، كما يجب أن يكون فى الدولة ديوان عام لمتابعة وحفظ جميع أعمال هؤلاء العمال **«ديوان الموظفين»**.

(ب) السياسة الشرعية فى المال :

والمقصود بها : **الأموال العامة الخاصة ببيت المال، وموارد الدولة العامة التى ترد إلى خزينتها**، مثل: أموال الزكاة، والخراج، والعشور، والضرائب، والفىء، وخمس الغنيمة.

والواجب أن يتبع الإمام فى تحصيل هذه الأموال، وحفظها وإنفاقها البيان الشرعى، وأن يعين لذلك من يكون خبيرا به ويتابعه فى ذلك، وهو ما يعرف الآن بميزانية الدولة من إيرادات ومصروفات.

(جـ) السياسة الشرعية فى الولايات:

والمقصود بها : **القيادات العامة فى شئون الدولة**، وأهمها :

١ - **ولاية الجيش** (القيادة العامة للقوات المسلحة).

٢ - **ولاية القضاء على كل المستويات الابتدائية**، والاستئناف، والنقض، والمحكمة الإدارية، والدستورية، ومجلس الدولة، والنيابة العامة.

٣ - **ولاية الصدقات جمعا وإنفاقا**.

(د) السياسة الشرعية فى شأن العقوبة :

وهى أنواع؛ منها :

ما هو محدد مقدر شرعا فعلى الإمام إقامته إذا استوفى شروطه.

ومنها : **ما هو مفوض ومتروك إلى تقديره**، ويسمى السياسة أو التعزير، ويكون ذلك مع الذين ارتكبوا جرائم فيها شبهات تدرأ الحد، ولكن لا تتجرد من عقوبة يراها الإمام أو القاضى، وقد يصل التعزير أو السياسة إلى درجة الحد، وقد يكون حبسا، أو غرامة مالية، أو عزلا من العمل، أو نحو ذلك، ويدخل فى ذلك التغريب والإبعاد عن البلد، وقد يصل التعزير أو السياسة إلى حد القتل حسب ما يراه الإمام أو نائبه من القضاة محققًا للمصلحة والردع.

آثارها :

إن للسياسة الشرعية وتحقيقها آثارًا كبرى فى الأمة، فهى كما رأينا تنشر الأمن والأمان

فى ربوع البلاد، وتحمى حدودها من الأعداء، وتنشر العدل بين الناس وترفع الظلم عن المظلومين، وتقضى على الخصومات والمنازعات، وتعمل على تعمير البلاد، حيث ينطلق الناس فى ظلها إلى مصالحهم وأموالهم مطمئنين؛ فتنمو الثروات، ويعم الرخاء ويقوى أمر الدين، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا إذا كان للإمام سياسة حازمة تهتم بكل أمور الأمة صغيرها وكبيرها، وترغب الناس فى فعْل الخيرات، وتثيب على الفعل الجميل، وتحذر من الشر والفساد، وتعاقب عليه وتقطع دابر دعاته ومقترفيه. والسياسة الحازمة المنشودة ليست الظالمة المتعسفة الديكتاتورية، وإنما هى الحازمة فى الحق والعدل، وتطبيق ذلك على الجميع بلا واسطة ولا هوادة، كما أنها السياسة التى تجمع بين اللين والشدة، والعفو والعقوبة، وكلما اهتم الإمام ومعاونوه بإصلاح الدين وتطبيقه صلح كل شىء.

وأعظم عون على تحقيق ذلك ثلاثة أمور:

١ - **الإخلاص لله تعالى والتوكل عليه**، مع الأخذ بالأسباب الشرعية والعلمية.

٢ - **الإحسان إلى الخَلْق بحسن الخُلق، والمساعدات المالية، وتوفير المرافق.**

٣ - **الصبر على الأذى وسعة الصدر للنقد والحساب**(٢٠).

وبعد

فتلك معلومات مجملة فى موضوع السياسة الشرعية حاولنا التركيز فيها على الأساسيات وتركنا التفاصيل والجزئيات لمن يريد التوسع فيها فى المراجع الآتية :

١ - الأحكام السلطانية للماوردى.

٢ - الأحكام السلطانية لأبى يعلى.

٣ - تبصرة الحكام لابن فرحون.

٤ - السياسة الشرعية لابن تيمية.

٥ - الطرق الحكمية لابن القيم.

٦ - أعلام الموقعين لابن القيم

٧ - الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٢٥ .

٨ - كتب الفقه، مثل : حاشية ابن عابدين، ومغنى المحتاج، وحاشية الدسوقى.

٩ - كتب الفرق كالفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم.

١٠ - كتب المصطلحات كالكليات لأبى البقاء، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى، والتعريفات للجرجانى، وطلبة الطلبة للنسفى.

١١ - كتب التفسير كالطبرى والقرطبى.

١٢ - كتب التاريخ كالطبرى وابن خلدون .

أ . د / محمد نبيل غنايم

الهوامش :

١ - المعجم الوسيط جـ ١ ص ٤٦٢ مادة ساس .

٢ - الشورى : ١٣.

٣ - المائدة : ٤٨.

٤ - الجاثية : ١٨.

٥ - المعجم الوسيط جـ١ ص ٤٧٩.

٦ - الكليات جـ٣ ص ٣١، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ج١ ص ٦٦٤.

٧ - التجريد لنفع العبيد حاشية البجيرمى جـ ٢ ص ١٧٨، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق جـ١ ص ٧٦.

٨ - تاريخ الرسل والملوك للطبرى جـ ٥ ص ٦٨.

٩ - حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ١٥.

١٠ - تبصرة الحكام لابن فرحون جـ ٢ ص ١٥٠.

١١ - أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٣٧٢.

١٢ - المرجع السابق جـ ٤ ص ٣٧٨.

١٣ - البقرة : ٣٠.

١٤ - تفسير القرطبى ج١ ص ٢٦٤.

١٥ - الإمام هو الرئيس العام للأمة فى الدين والدنيا، ويسمى الخليفة لأنه يخلف النبى ﷺ فى هذا الأمر ، كما يسمى الإمام الأكبر أو الأعظم فى مقابل إمام الصلاة، ويسمى المنصب : خلافة وإمامة كبرى لأنها خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين والدنيا.

١٦ - نيل الأوطار جـ ٨ ص ٢٦٥.

١٧ - الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ٤ ص ٨٧.

١٨ - المرجع السابق وأصول الدين للبغدادى ص ٢٧١، والأحكام السلطانية للماوردى ٥ ولأبى يعلى ٣، والسياسة الشرعية لابن تيمية ١٣٩.

١٩ - انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية ج٦ ص ٢١٨ - ٢٢٤.

٢٠ - الأحكام السلطانية ص ١٧/١٥، وتاريخ الطبرى جـ ٤ ص ٢٢٤، والخراج لأبى يوسف ص ١٣.

الولاة من قبل الإمام ينقسمون إلى أربعة أقسام:

(أ) ولاية عامة فى الأعمال العامة وهى الوزارة فكل وزير نائب عن الإمام فيما حدده له.

(ب) ولاية عامة فى أعمال خاصة وهم الأمراء أو المحافظون فهم نواب عن الإمام كل فى إقليمة فقط.

(جـ) ولاية خاصة فى الأعمال العامة كولاية الجيش والقضاء.

(د) ولاية خاصة فى أعمال خاصة، كجابى الصدقات ومستوفى الخراج وقاضى البلد.

علاقة أصول الفقه
بعلم الفقه

يمكن أن نُعرف العلم - أى علم - أو ننظر إليه من ثلاث نواحٍ.

الناحية الأولى : العلم هو نفس المسائل والأقوال التى يتكون منها.

الناحية الثانية : العلم هو الأثر الذى تحدثه تلك المسائل إذا ما تعلمها الإنسان.

الناحية الثالثة : العلم هو المَلَكة والموهبة التى تتكون لدى العالم من كثرة مُعالجة المسائل والأقوال.

وإن كان العلم هو نفس المسائل، أو الأثر الذى يحدث تلك المسائل بعد دراستها، أو هى الملكة التى تتكون لدى العالم من طول معالجة تلك المسائل؛ فإن جميع العلوم تشترك فى أصل واحد. سواء أكانت علوم دينية أم دنيوية، وهو : **أن مسائل العلم نفسها تبحث عن الحقائق**، ولذلك كان ينبغى أن يوصل أى علم إلى معرفة الخالق - سبحانه - لأنه هو الحق، وهو الحقيقة، وهو أصل الحقائق.

إلا أن العلوم الشرعية فى الإسلام تشترك فيما هو أخص من ذلك الأصل العام، فهى: **علوم نشأت للتعامل مع الوحى الشريف؛ ونشره، وترسيخه فى الدنيا**، واختلفت تلك العلوم، فكان هناك علوم تتعامل مع النصوص الشرعية، أو تتعامل مع المفاهيم الشرعية، أى علوم مقصودة لذاتها، أو علوم آلة.

وعلم أصول الفقه له مكانة عظيمة بين علوم الشريعة؛ إذ يستوجب الاستمداد من النص مع إعمال العقل، ولذلك قال فيه الإمام الحجة أبو حامد الغزالى : (خير العلم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأى والشرع علم الفقه، وأصول الفقه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنى على التقليد الذى لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته وفَّر الله دواعى الخلق على طلبته، وكان العلماء به أرفع مكانا، وأجلهم شأنا، وأكثرهم أتباعا وأعوانا)(1).

وأول من صَنَّفَ فى هذا العلم هو الإمام الشافعى رضي الله عنه يقول العلامة الزركشى : (الشافعى رضي الله عنه أول من صَنَّف فى أصول الفقه، صنَّف فيه كتاب «**الرسالة**»، وكتاب «**أحكام القرآن**»، و «**اختلاف الحديث**»، و«**إبطال الاستحسان**»، وكتاب «**جماع العلم**»، وكتاب «**القياس**» الذى ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون فى الأصول.

قال الإمام أحمد بن حنبل : لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعى.

وقال الجوينى فى «شرح الرسالة» : لم يسبق الشافعى أحد فى تصانيف الأصول ومعرفتها.

وقد حُكى عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يَقُل فى الأصول شيئًا)[٢].

وحتى نحاول تصوير العلاقة المتداخلة والمنسجمة بين علمى الفقه والأصول، ينبغى علينا فى البداية الإلمام بمعرفة علم الفقه، وعلم الأصول، ثم نصور تلك العلاقة.

وفى الحقيقة نحن سوف نقوم بتعريف علم أصول الفقه كمركب إضافى، وأثناء تعريفنا له سوف نضطر لتعريف علم الفقه.

أولاً : تعريف أصول الفقه كمركب إضافى :

علم أصول الفقه مركب إضافى، والمركب ـ عمومًا ـ حتى نفهمه لابد أن نفهم المفردات التى تركب منها، فعلم أصول الفقه يتركب من لفظتين، اللفظة الأولى : «**أصول**». واللفظة الثانية «**فقه**».

معنى كلمة «**أصول**» : الأصول فى اللغة : هو **ما يُبنى عليه غيره**، أى ما يكون أساسًا لغيره. وهو مقابل الفرع، فالفرع ما يُبنى على غيره. وقد يكون الأمر أصلا وفرعًا فى وقت واحد، ولكن باختلاف الحيثية، فقد يبنى على غيره، ثم يبنى عليه غيره بعد ذلك.

وأما معنى «**الأصل**» فى الاصطلاح، فيطلق عند الفقهاء والأصوليين وغيرهم على أكثر من معنى. فيطلق الأصل على : **الراجح، والدليل، والمقيس عليه، والقاعدة المستمرة، والقياس، واستمرار الحكم السابق، والمخرج**.

فإن الفقهاء وغيرهم يستعملون كل هذه المعانى ويطلقون عليها الأصل، كقولهم: الأصل فى الكلام الحقيقة (يعنى الراجح)، وقولهم : الخمر أصل للنبيذ فى التحريم (أى المقيس عليه). وقولهم كذلك : أصل هذه المسألة الكتاب (أى دليلها). وقولهم الأصل :

إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل (أى خلاف القاعدة المستمرة)، وجوب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل (خلاف القياس بمعنى أنه لا يُهتدى إليه بالقياس). وقولهم : الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل (استمرار الحكم السابق). وقولهم : أصل هذه المسألة من كذا (أى مخرجها).

والفقه فى اللغة : هو الفهم والمراد من الفهم : **الإدراك**، لا جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب. وقال ابن سراقة : الفهم عبارة عن إتقان الشىء، والثقة به على الوجه الذى هو به عن نظر، ولذلك يقال : نظرت ففهمت، ولا يقال فى صفات الله سبحانه : فهم. يقال : فقِه ـ بالكسر ـ فهو فاقه إذا فهم، وفقَه ـ بالفتح ـ فهو فاقه أيضا إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقُه ـ بالضم ـ فهو فقيه إذا صار الفقه له سجية، واستعمل لاسم فاعله فقيه، لأن «فعيلا» قياس فى اسم فاعل «فعل».

أما الفقه فى الاصطلاح : فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. والمراد بالعلم : المعرفة، وليس المراد منه ما يتبادر من لفظه خاصة عند المناطقة؛ لأن العلم إذا أطلق دل على القطع، والفقه من باب الظنون.

والمراد من الأحكام الشرعية هى: أحكام الشرع من حيث الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة.

والمراد من العملية : هى احتراز عن علم العقائد فلا يبحث فى الأحكام الشرعية العملية، كما قاله الباجى.

وهذا العلم لابد أن يكتسب من أدلة تفصيلية، والدليل التفصيلى هو الشاهد من نص الكتاب، أو السنة، أو نقل الإجماع، أو ذكر القياس فى المسألة التفصيلية بعينه؛ فدليل وجوب الصيام قوله تعالى : ﴿ ...**كتب عليكم الصيام**... ﴾[٣]، فهذا الجزء من الآية، أو تلك الآية هى: الدليل على وجوب الصيام، وليس الكتاب كله أو القرآن هو الدليل. أما الدليل الإجمالى : فهو الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، أو قول الصحابى، أو الاستحسان ... كما سيأتى.

وبمعرفتنا لتعريف الأصول، والفقه نعلم أن **أصول الفقه لغة : أدلة الفهم. واصطلاحًا** من حيث كونه مركبًا : **هو الأدلة التى تستند عليها عملية معرفة الأحكام الشرعية العملية**.

ولكن أصول الفقه لا يُعرَّف باعتباره مركب لفظى فى الاصطلاح بين الأصوليين، وإنما يعرّف باعتباره لقب على علم وضع له علماؤه هذا الاسم.

ثانيًا : تعريف أصول الفقه باعتباره لقبًا على العلم :

ويعرف **أصول الفقه** باعتباره لقبًا على العلم بأنه : **الدلائل الإجمالية للفقه، وكيفية الاستدلال بها، وحالة المستدل.**

والمراد بالدليل الإجمالى للفقه هو: المستندات الشرعية العامة، أو أصول التشريع، فالأدلة الإجمالية منها: ما هو متفق عليه، ومنها: ما هو مختلف فيه بين الفقهاء. أما المتفق عليه فأربعة : **الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس**. والمختلف فيه من أدلة الفقه الإجمالية فكثير منها : **قول الصحابى، عمل أهل المدينة، الحديث المرسل، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، مفهوم المخالفة** ... وغير ذلك.

وكيفية الاستدلال بها بمعنى كيفية الاستفادة من تلك الأدلة فى بيان الأحكام الشرعية، من ترتيب وتوضيح للمفهوم، وغير ذلك من أعمال يقوم بها المجتهد.

وحال المستدل، والمراد به المجتهد. أى أن دراسة المجتهد، وشروطه، وحاله جزء من أجزاء ذلك العلم.

وبهذا نكون قد عَرَفنا التعريف الاصطلاحى المعتمد لعلم أصول الفقه، لتوضيح العلاقة القوية المتداخلة بين علمى الأصول والفقه.

ثالثًا : مجالات العلاقة بين علمى الأصول والفقه :

وعلاقة علم أصول الفقه بعلم الفقه علاقة فى غاية القوة، والتداخل والانسجام، والتبادل، وذلك التداخل ليس تناقضًا - وإن ظهر كذلك - وإنما تمازج جميل كالألوان المتمازجة فى اللوحة الفنية، ونستطيع أن نحدد مجالات التداخل، والعلاقة بين علمى الأصول والفقه إجمالاً فيما يلى :

١ - علم الفقه أساس نشأة علم الأصول كعلم منفصل يُمارس، وكعملية تدوينية.

٢ - الفقه قام على أصول الفقه كعملية ذهنية إجرائية.

٣ - توقف معرفة علم أصول الفقه كمركب على معرفة الفقه.

٤ - علم الفقه هو مصدر لعلم أصول الفقه.

١ - علم الفقه أساس نشأة علم الأصول كعلم منفصل يمارس وكعملية تدوينية :

فالفقه ظهر فى عصر النبوة، فى صورة فتاوى النبى ﷺ، ومن بعده فتاوى أصحابه - رضى الله عنهم -، ثم بدأ المحدثون فى تنظيم عملية تدريس علم الفقه؛ حيث جمع المحدثون أبواب الحديث فى صورة أبواب

هى: نفسها أبواب علم الفقه، وأصبح تدريس علم الفقه ممكنًا على أساس الأبواب الفقهية.

فعلم أصول الفقه لم ينشأ إلا فى القرن الثانى الهجرى، والذى ألح على العلماء لإفراد التصنيف فيه كثرة الفتوحات الإسلامية، ودخول كثير من العجم فى الإسلام، مما أحدث للجماعة العلمية خوفًا على ضياع العربية، والخلط فى فهم الشريعة؛ فاضطروا إلى وضع ضوابط وقواعد نحوية، وتشريعية يُقتَدر بها على التعامل مع الفقه من خلال ما يمكن أن نسميه دليل التعامل مع الفقه.

فنشأ علم أصول الفقه كعلم منفصل بالتصنيف، والتدريس على خلفية الخوف من دخول من لا يمتلكون أدوات فَهْم الشرع من لغة، وأصول التشريع العامة، فهو بهذا الاعتبار علم خادم لعلم الفقه، يحتاج إليه الفقيه بعد ظهور هذا العلم. وهذه إحدى مجالات العلاقة بين علمى الأصول والفقه.

٢ - الفقه قام على أصول الفقه كعملية ذهنية إجرائية :

قد يشعر بعضهم أن هذا العنصر يتناقض مع الذى قبله فيقول : كيف يكون الفقه هو أساس نشأة أصول الفقه، والفقه نشأ قبل علم أصول الفقه، وفى الوقت نفسه تقول: أن علم الفقه قام على علم أصول الفقه؟ ألا يلزم من ذلك الدور؟ والحقيقة أن الجهات منفكة، فعندما قلنا : إن علم الأصول نشأ على الفقه، وإن الفقه متقدم على علم أصول الفقه، فنحن نتكلم عن العلم فى الخارج، بمعنى ظهوره للناس فى صور تصانيف.

وعندما قلنا : إن الفقه نشأ على الأصول، فنحن نتكلم على العلم فى الذهن، فعلم الأصول بمسائله لابد أن يكون فى ذهن الفقيه قبل أن يفصل فى المسألة الفقهية، فمن حيث الترتيب الذهنى والواقع الفعلى؛ نجد أن علم الأصول قد سبق علم الفقه إلا أنه تأخر عنه فى الظهور فى شكله المدون.

فأصول الفقه كانت فى ذهن الفقيه يمارسها أثناء تدريس المسائل، أو الإفتاء، أو التصنيف، فكان يلاحظ العام والخاص، وكان يقول: بالحديث الناسخ، ولا يعتبر بالحديث المنسوخ، وكان يحاول الجمع بين الأدلة، وكان يقيس، وغير ذلك من مسائل علم أصول الفقه التى دونت فيما بعد.

وبهذا التحليل ينفك التعارض الذى نشأ من شبهة الدور التى ظهرت فى بداية الحديث، والذى هو المجال الثانى فى مجالات العلاقة بين علمى الأصول والفقه.

٣ - توقف معرفة علم أصول الفقه كمركب على معرفة الفقه :

علمنا فى ما مر أن علم أصول الفقه يعرّف باعتبارين :

الاعتبار الأول : **كونه مركبًا إضافيًا.**

والثانى : **كونه لقبًا.**

واصطلاحًا : **على العلم المخصوص.** ونحن نتكلم فى الاعتبار الأول، فيستحيل أن نتصور مفهوم أصول الفقه من غير تصور مفهوم الأصول، ومفهوم الفقه.

فمن هذا الباب يتوقف علم أصول الفقه فى تعريفه على تعريف علم الفقه، وهذا يؤكد أسبقية علم الفقه له؛ لأنه لو كان علم الأصول الأسبق ما جاز أن يسمى بهذا الاسم «**أصول الفقه**» فإن مفهوم الفقه لم يكن معروفًا وقتها.

فاعتاد المبتدئون من الدارسين لعلم أصول الفقه أن يدرسوا تعريف علم الفقه فى مبادئ علم أصول الفقه، وذلك أثناء تعرضهم لتعريف أصول الفقه باعتباره مركب من لفظين، فأصبح دارس الأصول لابد وأن يعلم تعريف علم الفقه، بل إنك قد تجد دارس الأصول المبتدئ يعرف تعريف علم الفقه، ودارس الفقه لا يعرفه، إذ ليس فى مبادئ دراسة متون الفقه فى المذاهب المختلفة التعرض لتعريف علم الفقه.

كل ذلك يجعلنا على يقين من أن الشروع فى علم الأصول لن يتحقق إلا بالتعرض لمعرفة الفقه ومفهومه، وهذا هو المجال الثالث من مجالات العلاقة بين علمى الأصول والفقه.

٤ - علم الفقه هو مصدر لعلم أصول الفقه :

استمد العلماء علم أصول الفقه أثناء تصنيفه وترتيبه من علوم شرعية أخرى كعلوم العربية، وعلم العقيدة، وعلم الفقه. وقد ذكر إمام الحرمين : أن أصول الفقه مستمد من ثلاثة علوم : الكلام، والفقه، والعربية[٤].

فاستمداده من علم الفقه أشد وضوحًا من غيره؛ حيث إن علم الفقه مدلول أصول الفقه، وأصول الفقه هى أدلة الفقه، والدليل لا يعلم مجردًا عن مدلوله.

ولقد أشار الزركشى إلى كون الفقه مادة لعلم الأصول، واستشكل كون الأصول أساس ودليل الفقه بجواب لطيف، حيث قال ما نصه: «اعلم أن المادة على قسمين : إسنادية، ومقومة. فالمقومة : داخلة فى أجزاء الشيء وحقيقته، وهى الفقه. والإسنادية : ما استندت إلى الدليل، كعلم الكلام لأنه يعلم أصول الفقه، وإن لم يعلم علم الكلام، وإنما

علم الكلام دليل المعجزة، وهو دليل الأصول، فاستند إلى الدليل. وكذلك مادة العربية».

فإن قلت : كيف يجعل الفقه مادة للأصول. وهو فرع الأصول، ومادة كل شئ أصله، فهذا يؤدى إلى أن يكون الفرع أصلا والأصل فرعًا؟ أجاب المقترح فى تعليقه على «البرهان» بأنه لابد أن يذكر الفقه فى الأصول من حيث الجملة، فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب، لأن هذا القدر مبين حقيقة الأصول. وإنما المحذور أن يذكر جزئيات المسائل، فإن ذكرها يؤدى إلى الدور»(٥).

ولعلنا بهذا العرض نكون قد بينا حقيقة العلاقة بين علمى الأصول والفقه، نفعنا الله بجميع العلوم وجميع المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د / على جمعة محمد

الهوامش :

١ - البحر المحيط، للزركشى، ج ١ ص ٢٢.
٢ - البحر المحيط، للزركشى، ج ١ ص ١٨.
٣ - البقرة : ١٨٣.
٤ - راجع البحر المحيط، للزركشى، ج ١ ص ٤٥.
٥ - راجع البحر المحيط، للزركشى، ج ١ ص ٤٧.

علم الخلاف

تعريف الخلاف :

الخلاف لغة. عدم الاتفاق.

جاء فى لسان العرب : الاختلاف نقيض الاتفاق، وتخالف الأمران واختلفا لم يتفقا، وكل مالم يتساو، فقد تخالف واختلف[1].

والخلاف فى الاصطلاح : أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر فى حاله أو قوله[2].

والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين.

والفرق بين الخلاف والاختلاف. أن الاختلاف يستعمل فى قولٍ بُنِىَ على دليل، والخلاف يستعمل فيما لا دليل عليه، وقيل بعدم التفرقة بينهما، بل يستعمل أحدهما مكان الآخر.

ويستعمل الاختلاف عند الفقهاء بمعناه اللغوى وكذلك الخلاف.

ومما يجب الجزم به أن الأئمة فى مناهجهم العلمية لم يخالفوا نصًا من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، وهم بهذا لم يختلفوا ليخالف بعضهم بعضًا، إنما اختلفوا فى سبيل الوصول إلى الحق، وتحقيق مقاصد الشرع بما يتوصلون إليه من فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وخاصة فى مواطن الاحتمال ومسائل الاجتهاد والاستدلال.

نشأة علم الخلاف :

الأحكام الشرعية إما أحكام تكليفية تنبئ عن الطلب، أو عن النهى، أو عن التخيير، وإما أحكام وضعية جاءت ببيان شرط، أو سبب، أو مانع.

وأدلة هذه الأحكام بنوعيها كثيرة.

منها : ما هو محل اتفاق بين أرباب المذاهب المختلفة لا ينازع فيه إلا من ليس لرأيه وزن.

ومنها : ما اختلفوا فيه، فعمل به فريق، ولم يعمل به فريق آخر. وما اختلفوا فيه من الأدلة؛ إنما اختلفوا فيه من ناحية أنه دال على حكم الله، أو غير دال عليه، أو من ناحية أنه مبين لما أنزل الله، أو ليس مبينًا. وإن شئت قلت : إن اختلافهم فيه إنما كان فى أنه

مفسر ومبين لما أنزل الله من حكم أو ليس كذلك، لا فى أنه أصل من أصول الشريعة أو ليس بأصل ، ذلك لأن الشريعة وما تقوم عليه ليس محل خلاف بين المسلمين جميعًا على تعدد فرقهم، فهو الكتاب والسنة الصحيحة باتفاقهم جميعًا، والحكم عندهم جميعًا لله وحده. فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول فى محكم تنزيله : ﴿ ... **إن الحكم إلا لله** ... ﴾ وليس ما يدل على حكمه إلا ما أنزله على رسوله من وحى، وهو إما قرآن أو سنة.

وقد قام الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بإبلاغ ما شرعه الله ـ سبحانه وتعالى ـ للناس من أحكام، وذلك بإبلاغهم ما نزل بها من قرآن، وبيانه لهم، أو بقضائه بينهم فيما شجر بينهم من خصومات، أو بإرشاده إياهم فيما نزل بهم من حوادث وما ألم بهم من خلاف؛ فكان ﷺ مرجعهم فى كل ما يحدث لهم من نزاع إذا اختلفوا فى أمرٍ ردهم إلى الصواب فيه. وإذا خفى عليهم حق أظهره لهم.

فلما توفى الرسول ﷺ وانقضى بوفاته الوحى انتهى زمن التشريع ولم يبق للناس، أو لأهل الرأى منهم إلا التطبيق، والشرح، والبيان، مسترشدين فى ذلك بعمل الرسول وخطته، سالكين فى ذلك ما عرفوه من طريقته، ولم يجعلوا هذا لواحد منهم يصدرون عن رأيه، ويسمعون لقوله، وينتهى بذلك كل ما قد يحدث من خلاف هو فى الناس طبيعة، وهو لوجودهم وتقلبهم ضرورة حتمية، إذًا حدث الخلاف بعد وفاة الرسول ﷺ. وكان من أول ما اختلف فيه أصحابه مسألة الخلافة ومن يخلفه من أصحابه فى ولاية المسلمين.

والخلاف قائم فى كل عصر، ولن يزال قائمًا ما دام الناس هم الناس بطبائعهم وأفكارهم وبيئتهم وأعرافهم.

وكان من آثاره ظهور الطوائف الإسلامية، والمذاهب المختلفة فى الأحكام الشرعية، فمنها : ما بقى إلى اليوم. ومنها ما اندثر ولم يبق منه إلا اسمه(٢).

ولم يكن اختلافهم فى أصول الدين، ولا فى عقائد التوحيد التى يترتب على الاختلاف فيها نزاع وفرقة وانقسام، ولافى الأحكام الشرعية التى عُلِمَت من الدين بالضرورة والتى تواترت أحاديثها، واستفاضت أخبارها عن النبى ﷺ.

إنما كان اختلافهم فى بعض الفروع، بحسب ما قام عند كل من قوة الدليل، وسلامة الطريق التى يريد أن يسلكها لاستنباط الحكم دون تعصب أو هوى.

واختلاف المذاهب فى هذه الملة خصيصة

فاضلة لهذه الأمة، وتوسيع فى هذه الشريعة السمحة السهلة، فكانت الأنبياء قبل النبى ﷺ يبعث أحدهم بشرع واحد، وحكم واحد. حتى من ضيق شريعتهم لم يكن فيها تخيير فى كثير من الفروع التى شرع فيها التخيير فى شريعتنا؛ كتحتم القصاص فى شريعة اليهود، وتحتم الدية فى شريعة النصارى، ومن ضيقها أيضا : لم يجتمع فيها الناسخ والمنسوخ كما وقع فى شريعتنا، ولذا أنكر اليهود النسخ فاستعظموا نسخ القبلة. ومن ضيقها أن كتابهم لم يكن يقرأ إلا على حرف واحد.

وهذه الشريعة سمحة سهلة لا حرج فيها، كما قال تعالى ﴿ ... **يريد الله بكم اليسر** ... ﴾ (البقرة : ١٨٥). وقال تعالى ﴿ ... **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ... ﴾ (الحج : ٧٨) وقال ﷺ «**بعثت بالحنيفية السمحة**»(٤).

فمن سعتها أن كتابها أُنزل على سبعة أحرف يقرأ بأوجه، والكل كلام الله ـ عز وجل ـ، ووقع فيها الناسخ والمنسوخ، ليعمل بهما جميعا فى هذه الملة فكأنه عمل بالشرعين جميعًا.

ووقع فيها التخيير بين أمرين شرع كل منهما فى ملة، كالقصاص والدية فكأنها جمعت الشريعتين معًا، وزادت حسنًا بشرع ثالث، وهو التخيير الذى لم يكن فى أحد من الشريعتين، ومن ذلك مشروعية الاختلاف بينهم فى الفروع.

وفى ذلك توسعة زائدة لها وفخامة عظمية(٥).

أسباب الاختلاف بين الفقهاء :

يرجع الاختلاف بين الفقهاء إلى عدة أسباب.

السبب الأول : الاختلاف فى القراءات القرآنيــة.

مما كان سببًا فى اختلاف الفقهاء اختلاف القراءات، فقد ترد عن رسول الله ﷺ قراءات بطرق متواترة، فيكون ورودها سببًا للاختلاف فى الأحكام المستنبطة، ومن ذلك الاختلاف فى فرض القدمين فى الوضوء أهو الغسل، أو المسح.

قال الله تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين** ... ﴾ (المائدة : ٦).

فقد قرأ نافع، وابن عامر، والكسائى «**وأرجلكم**» بالنصب (٦).

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة «وأرجلكم» بالجر[٧] فكان اختلاف القراءة سببًا فى اختلافهم[٨].

فأخذ الجمهور بقراءة النصب، فذهبوا إلى أن فرض الرجلين الغسل دون المسح، وعضدوا ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية :

أولاً : أحاديث وردت عن الرسول ﷺ فى غسل القدمين منها : الحديث الذى رواه عبدالله بن عمرو بن العاص قال : تخلف عنا رسول ﷺ فى سُفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا (أى أدركتنا صلاة العصر)، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، قال : فنادى رسول الله ﷺ بأعلى صوته : «**ويل للأعقاب من النار مرتين، أو ثلاثا**»[٩].

ثانيًا : أن الثابت من فعل النبى ﷺ غسل القدمين، أو المسح على الخفين.

ثالثًا : أن الله حدد الرجلين إلى الكعبين كما قال فى اليدين إلى المرافق فدل على وجوب غسلهما كاليدين[١٠].

ولقد تأول هؤلاء قراءة الجر بوجوه، منها.

(أ) أنه معطوف على الأيدى، وإنما خفض للجوار، كما تفعل العرب، وقد جاء هذا فى القرآن الكريم، فقد قال الله تعالى ﴿ **يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران** ﴾ (الرحمن : ٣٥).

قرئ (ونحاس) بالجر للمجاورة، والمعنى على الرفع، لأن النحاس هو الدخان[١١].

(ب) أنه عطف على اللفظ دون المعنى، والعرب تعطف الشىء على الشىء بفعل ينفرد به أحدهما، تقول. أكلت الخبز واللبن، أى : وشربت اللبن.

وقال الشاعر

علفتها تبنًا وماء باردا

حتى غدت همالة عيناها

أى علفتها تبنًا وسقيتها ماء[١٢].

قال الزمخشرى ت ٥٣٨ هـ «فإن قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها فى حكم المسح؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة : تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الرابع الممسوح، لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبين، فجىء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة؛ لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة[١٣].

وأما من اعتمد قراءة الجر، وهم الشيعة الإمامية[١٤]. فذهبوا إلى أن الفرض مسح الرجلين، وأولوا قراءة النصب بأنها عطف على محل الجار والمجرور، أو الباء زائدة والأرجل معطوفة على محل الرؤوس.

وقد ردَّ عليهم الشوكانى ت ١٢٥٠ هـ فقال وأما الموصوف للمسح، وهم الإمامية، فلم يأتوا مع مخالفتهم الكتاب والسنة المتواترة قولا وفعلا بحجة نيرة، وجعلوا قراءة النصب عطفًا على محل قوله «برؤوسكم»، ومنهم من يجعل الباء الداخلة على الرؤوس زائدة، والأصل : امسحوا رؤوسكم وأرجلكم، وما أدرى بماذا يجيبون على الأحاديث المتواترة؟[١٥].

السبب الثانى : عدم الاطلاع على السنة.

السنة ما صدر عن النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، والسنة بهذا المعنى هى المصدر الثانى للتشريع الإسلامى، أو الأصل الثانى للأحكام الشرعية الفقهية، وأحد أدلتها التى يرجع إليها فى إثباتها.

ووجوب العمل بها معلوم من الدين بالضرورة، تضافرت على بيانه آيات القرآن الكريم، وقام عليه إجماع المسلمين، ولسنا نعنى بالإجماع على وجوب العمل بالسنة إجماعهم على وجوب العمل بكل حديث أثر - كما أجمعوا على وجوب العمل بكل آية من القرآن - بل نعنى بذلك أن السنة إذا نظرنا إليها على أنها وحى أوحى الله به إلى الرسول ﷺ، أو أقره عليه. لا تنزل عن الكتاب مكانة من ناحية وجوب العمل بها. ولذا أجمع المسلمون على ذلك.

ولكن إذا نظر إلى ما تكونت منه من آثار على التفصيل وجدنا أنها دون القرآن منزلة، فالقرآن بجميع آياته متواتر مقطوع بوروده عن الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، ولكن السنة على خلاف ذلك، فهى إن كانت قطعية الورود بجملتها ليست متواترة فيما تكونت منه من آثار، بل يرى فيها المتواتر، وهو قليل، وغير المتواتر وهو كثير، ولهذا لم تجمع الطوائف الإسلامية على العمل بكل أثر أو حديث، واختلفوا فى ذلك اختلافًا كان سببًا من أسباب اختلافهم فيما نقل عنهم من أحكام فقهية.

وخلافهم فى السنة لا يقتصر على خلافهم فيما تدل عليه الأحاديث، وما يراد منها كما هو الحال فى آى القرآن، بل يتجاوز ذلك، فيختلفون فى تواتر الحديث أو شهرته، وفى صحته، ودرجته من الصحة وفى ضعفه، ويتبع ذلك اختلافهم فى وجوب العمل به وجوازه، وكان ذلك سببًا من أسباب اختلافهم فى بعض ما نقل عنهم من الأحكام الفقهية[١٦].

ومن أمثلة عدم الاطلاع على السنة

صحة صيام من أصبح جنبًا. فكان أبو هريرة - رضي الله عنه - يقول . من أصبح جنبًا

فلا يصوم، ولم يبلغه ما أخرجه مسلم وغيره عن عائشة أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ وهى تسمع من وراء الباب، فقال : يارسول الله تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم، فقال الرسول ﷺ : «**وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم**»، فقال الرجل : لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال الرسول ﷺ «**والله لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى**»(١٧). ولما بلغ الحديث أبا هريرة رجع عن فتواه.

٢ - كان سيدنا عمر - رضي الله عنه - يرى أن للابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه، لا يوقت لذلك وقتًا، وتبعه فى ذلك طائفة من السلف، إذ لم تبلغهم أحاديث التوقيت، وبهذا أخذ الليث بن سعد، فقال : يمسح ما بدا له، وهو قول أكثر أصحاب مالك، وقول مالك عند السفر، وعنه فى المقيم روايتان. احتج من لم يوقت بماروى أبى بن عمارة قال : قلت : يارسول الله نمسح على الخفين؟ قال : «**نعم**»، قلت : يومًا؟ قال : «**أو يومين**». قلت : وثلاثة؟ قال : «**وما شئت**»(١٨).

واحتج الجمهور بما رواه على قال : جعل النبى ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم(١٩).

وبما روى عن عوف بن مالك الأشجعى أن النبى ﷺ أمر بالمسح على الخفين فى غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم(٢٠).

قال أحمد : وهذا أجود حديث فى المسح، لأنه فى غزوة تبوك، وهى آخر غزوة غزاها الرسول ﷺ أما الحديث الآخر فليس بالقوى. وقد روى أن عمر - رضي الله عنه - رجع عن قوله حين بلغته أحاديث التوقيت فصار ذلك مذهب عمر، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، وأحمد، وأبى حنيفة والشافعى.

السبب الثالث : الشك فى ثبوت الحديث.

فأصحاب النبى ﷺ لم يهرعوا إلى العمل بما ينقل إليهم من حديث فور سماعه؛ بل كانوا يتثبتون من النقل؛ خشية أن يكون قد تسرب إلى الناقل وهم، أو خطأ، فإن ثبت استيقنته أنفسهم وعملوا به، وإلا توقفوا، أو عملوا بما يترجح عندهم من أدلة أخرى.

ومرد ذلك إلى حال من يروى الحديث؛ فليس كل من يروى حديثًا موفور الثقة عند الناس؛ معروفًا بالضبط والحفظ أو بعدم الفهم أو الضبط، أو بغير ذلك مما يورث فى روايته ريبة أو شكًا.

ومن أمثلة ذلك ماذهب إليه جمهور الفقهاء. الحنفية، والشافعية، والحنابلة وغيرهم إلى أن من أكل، أو شرب ناسيًا فى رمضان وغيره، فلاقضاء عليه ولا كفارة[٢١].

واحتجوا بظاهر الحديث الذى أخرجه البخارى وغيره عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**إذا نسى فأكل، أو شرب، فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»[٢٢].

واحتجوا أيضًا بصريح الحديث الذى أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**من أكل أو شرب ناسيًا فلا يفطر، فإنما هو رزق رزقه الله**»[٢٣]. بينما ذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أن من أكل ناسيًا، فقد بطل صومه ولزمه القضاء[٢٤]. وتأول الحديث الأول ولم يصح عنده الحديث الثانى.

السبب الرابع : الاشتراك اللفظى.

فهناك ألفاظ عربية تدل على معانٍ متعددة، وقد تكون هذه المعانى متناقضة، وهو ما يسميه العلماء بالاشتراك اللفظى، أى اللفظ المحتمل لعدة معانٍ مختلفة على وجه لا يثبت إلا واحدًا من هذه المعانى التى يحتملها.

فمثلا لفظ (العين) اسم لعين الناظر، وعين الشمس، وعين الماء، وعين الميزان، فقد وضع هذا اللفظ لكل منهما بوضع خاص.

ومثله : لفظ (القرء) الذى هو بمعنى الحيض، وبمعنى الطهر مع أن هذين المعنيين متناقضان، وهذا ما أدى إلى تنازع الفقهاء فى عدة المرأة التى تحيض. هل تحسب بالحيض أو بالطهر؟، وكان اختلافهم نتيجة لاختلافهم فى تفسير القرء فى قوله تعالى ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء ...** ﴾ (البقرة: ٢٢٧).

فبعض الفقهاء فسر القرء بالطهر، وهم المالكية، والشافعية، والحنابلة، فى قول.

بينما فسر آخرون القرء بالحيض، وهم الحنفية[٢٥].

ولكل رأى أدلة استند إليها.

فمن أدلة من ذهب إلى أن القرء هو الحيض. ما أخرجه الترمذى عن عائشة - رضى الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : «**طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان**»[٢٦]. ولا شك أن عدة الأمة نصف عدة الحرة، فوجب أن تكون عدة الحرة هى الحيض، فكان معنى ثلاثة قروء أى : ثلاث حيضات.

ومن أدلة من ذهب إلى أن القرء الطهر. قوله تعالى ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ...** ﴾ (الطلاق : ١).

ووجه الدلالة من الآية : أن اللام فى قوله «**لعدتهن**» لام الوقت أى : فطلقوهن فى وقت عدتهن، وقد فسرها النبى ﷺ حينما قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يأمر ولده عبدالله بمراجعة امرأته لما طلقها وهى حائض فقال له : «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء**»(٢٧).

فبين النبى ﷺ أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى الطهر بعد الحيضة، ولو كان القرء هنا هو الحيض لكان قد طلقها قبل العدة لا فى العدة إذ إن مَنْ طلّق فى حال الحيض لم يعتد بذلك الحيض.

والذى أراه أن القرء هو الطهر، لأن العدد من ثلاثة إلى عشرة يذكر مع المؤنث ويؤنث مع المذكر، وهنا ورد لفظ ثلاثة مضافًا إليه قروء، فدل على أنه يراد به الطهر لأن الطهر مذكر، ولو أراد به الحيض لقال : ثلاث قروء.

السبب الخامس : التعارض بين ظواهر النصوص.

من أسباب اختلاف الفقهاء التعارض بين ظواهر النصوص؛ سواء كانت هذه النصوص واردة فى القرآن أم فى السنة النبوية المطهرة.

قال الله تعالى ﴿ ... **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً ...**﴾ (النساء : ٨٢).

لكن قد تكشف النصوص عن عوامل فتظهر، وقد حدث بينها من التعارض ما يجعل المجتهد يقف أمامها مرجحًا بعضها على بعض بحسب ما يظهر له من أدلة أخرى. فلقد كان للتعارض بين ظواهر الأدلة أثر كبير جدًا فى الاختلاف فى الفروع، حتى إنه فى الغالب كلما طرقت بابًا من أبواب الفقه وجدت فيه مسائل متعددة كان الاختلاف فيها ناشئًا عن التعارض بين ظواهر النصوص.

ومن هذه المسائل :

اختلاف الفقهاء فى أقل ما يصح أن يكون مهرًا فى النكاح.

فذهب الحنفية إلى أن أقل المهر مقدر بعشرة دراهم.

وذهب المالكية إلى تقديره بربع دينار فصاعدا.

بينما ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الصداق يجوز بأقل ما يصح أن يكون ثمنًا أو أجرة.(٢٨)

واحتج الحنفية بحديث جابر رضي الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ : «**لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم**»(٢٩).

واحتج المالكية بقياسهم المهر فى تعيين المقدار على نصاب السرقة، باعتبار أن فى كلٍ إتلاف عضو محترم.

بينما احتج الشافعية والحنابلة بأحاديث كثيرة منها الحديث الطويل عن سهل بن سعد الساعدى والذى ورد فيه : «**التمس ولو خاتمًا من حديد**»(٣٠). وهذا ما أميل إليه لأنه حديث صحيح، أما دليل الحنفية فهو ضعيف.

وقياس المالكية قياس مع الفارق فإتلاف البكارة يكون برضا الزوجة ويباركه الناس، بينما إتلاف يد السارق شُرِعَ عقوبة له وزجرًا، وشتان ما بينهما.

السبب السادس : عدم وجود نص فى المسألة.

النصوص محدودة، والمسائل كثيرة ومتجددة، وهناك مسائل لم ينص الشارع على أحكامها، لا فى كتاب، ولا فى سنة.

وهذا ما حدا بأبى بكر رضي الله عنه إلى أن يجمع علماء الناس وفقهاء الصحابة، كلما حدثت حادثة من هذا القبيل، فيتشاور هؤلاء فيما بينهم، ويدلى كل برأيه، حتى يجدوا لها حكمًا إما بقياس، أو مصلحة، أو غير ذلك، فإذا اتفقوا على حكم قضى به.

ولقد كان لظاهرة عدم وجود النص أثر كبير فى اختلاف الصحابة ومن بعدهم فى عديد من المسائل الفقهية منها :

تأبيد حرمة الزواج بمن دخل بها وهى فى عدة الطلاق من غيره. فلقد تزوجت امرأة مطلقة فى عدتها فى عهد عمر بن الخطاب فضرب عمر الزوج وفرق بينهما، وقال : أيما امرأة نكحت فى عدتها، فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، واعتدت بقية عدتها من الأول. ثم اعتدت عدتها من الآخر، ثم لم ينكحها أبدًا.

وأما الإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه فقد ذهب إلى أنه إذا انقضت عدتها من الأول، تزوجها الآخر.

فقد اختلف فى تأبيد الحرمة على الزوج الثانى بعد أن يكون قد دخل بالزوجة المعتدة، وليس فى النصوص ما يؤيد واحدًا منهما، إلا أن عمر أخذ بقاعدة الزجر والتأديب، وعليا أخذ بالأصول العامة.

قال العلامة ابن رشد الحفيد ت ٥٩٥هـ

«أما أسباب الاختلاف فستة.

أحـدها : تردد الألفـاظ بين هـذه الطرق الأربع أعنى بين أن يكون اللفظ عـامًا يراد به الخاص، أو خاصًا يراد به العام، أو عامًا يراد به العـام، أو خـاصًـا يراد به الخـاص، أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له.

والثـانى : الاشـتـراك الذى فى الألفـاظ. وذلك إما فى اللفظ المفرد؛ كلفظ القرء الذى يطلق على الأطهـار وعلى الحـيض، وكـذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب، أو الندب، ولفظ النهى هل يحمل على التحـريم، أو على الكراهية.

وإمـا أن يكون فـى اللفظ المركب مـثل قـوله تعـالى ﴿ **إلا الذين تابوا** ... ﴾ (النور : ٥)، فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق، مجيزة شهادة القاذف.

والثالث : اختلاف الإعراب.

والرابع : تردد اللفظ بين حـمله على الحقيقة، أو حمله على نوع من أنواع المجاز، التى هى إمـا الحـذف، وإمـا الزيادة، وإمـا التـقـديم، وإمـا التـأخـيـر، وإمـا تردده على الحقيقة أو الاستعارة.

والخـامس : إطلاق اللفظ تارة، وتقـييـده تارة، مـثل إطلاق الرقـبـة فى العـتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة.

والسـادس : التـعـارض فى الشـيـئين فى جميع أصناف الألفاظ التى يتلقى منها الشرع الأحكام بعضهـا مع بعض، وكـذلك التـعارض الذى يأتـى فى الأفـعـال، أو فى الإقـرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذى يتـركب من هذه الأصناف الثـلاثة، أعنى معارضة القول للفعل، أو للإقرار، أو للقياس، ومـعـارضـة الفـعل للإقـرار. أو للقـيـاس، ومعارضة الإقرار للقياس[٣١].

المدارس الفقهية أساس لعلم الخلاف

تبلورت الاتجـاهات الفـقـهـيـة فى عـصـر التدوين والأئمـة المجتهدين فى القـرن الثانى الهـجـرى، وشكَّل كل منهـمـا تيـارًا فى الأمـة الإسـلامية، له زعماؤه وأتباعه، ووضع علماء كل اتجاه أصـولا ومعـالم ميَّزت طريقـهم عن غيره، وبذلك تكوَّنت المدارس الفقهية.

وقـد نسـبت المدارس فى بداية الأمـر إلى المدائن التى نشئت فيها، فالمدينة المنورة هى مهد مدرسـة أهل الحديث، والكوفة مدرسـة أهل الرأى، ثم خـرجت كل واحـدة من المدرستين من مهدها، فشكلت تيارًا له أتباعه فى مـختلف ديار الإسـلام، فـعـرفت مـدرسـة أهل المدينة بمدرسة أهل الحديث، ومـدرسـة الكوفة باسم مدرسة أهل الرأى[٣٢].

ومـن بطـن هـذه المدارس ولدت المـذاهـب

الإسلامية المعروفة وهى : -

١ - مذهب أبى حنيفة.

٢ - مذهب الإمام مالك.

٣ - مذهب الإمام الشافعى.

٤ - مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

ولم توجد هذه المذاهب ليتفق عليها الناس، أو لترسم لهم طريق سلوكهم، أو تكون على وفقها أعمالهم وتصرفاتهم، فضلا عن أن تكون ملزمة لهم، بل وجدت على أنها آراء لأصحابها فيما عرض عليهم، أو عرضوا له من المسائل والمبادئ، تتمثل فيها أفكارهم وأنظارهم، ويتبين منها حكمهم على الأشياء، أو حكم الله فى نظرهم.

استنبطوا لأنفسهم أو لمن سألهم رأيهم لا لغير ذلك، وما كان الناس فى عهدهم فى أن ينظروا فى أمورهم كما نظروا إذا استطاعوا لذلك سبيلا وكانوا أهلا له، أو فى أن يقلدوا من يرونه أقوى دليلا، وأصح نظرًا، وأوضح حجة إن واتتهم القدرة على مثل هذا النظر، أو أنسوا فى أنفسهم صلاحية لذلك؛ وإلا قلدوا من سكنت إلى تقليده نفوسهم، واطمأنت إليه ضمائرهم؛ لسبب من الأسباب. ويجب أن نلاحظ أن وجود المذاهب ليس ضرورة حتمية لوجود الخلاف. بدليل أن الخلاف موجود فعلا على نطاق واسع فى المذهب الواحد دون أن ينقسم به ذلك المذهب إلى مذاهب متعددة تنتسب إلى أصحاب هذا الخلاف.

ولكى يكون لوجود المذاهب وتميُّزها وضع صحيح مع وجود الخلاف، يجب أن يكون وجودها مبنيًا على اختلافها فى المبادئ والأصول التى قامت عليها أحكامها، أما بناؤه على نوع من العصبية لأصحاب هذه المذاهب وآرائهم، لما لهم من منزلة سامية خاصة فى نفوس أتباعهم، سواء أكان أساس هذه المنزلة الجاه والسلطان، أم توقع النفع منهم، أم ما يعهد فيهم من صلاح وورع، وما للناس فيهم من حسن الظن وجميل الاعتقاد. أم مردها إلى الجلوس إليهم وطول صحبتهم بهم، والتلقى عنهم، فليس شىء من ذلك يصلح أساسًا لوجود المذاهب وتكونها وتميزها، إذ إنه لا يوجد حينئذ إلا الاختلاف فى الرأى، ومجرد الاختلاف فى الرأى مع الاتفاق فى المرجع والأساس لا ينبنى عليه عدّ كل رأى مذهبًا خاصًا متميزًا من غيره بصفاته واتجاهه وطابعه، وعليه فلا تعد مذاهب متعددة إلا حيث تتعارض المبادئ والأصول وتختلف[٢٣].

المدرسة الأولى : مدرسة أهل الرأى وإمامها.

المراد بالرأى العلم بالشىء على سبيل الظن والاعتقاد، وقد خصّه الفقهاء بالنظر وإعمال

الفكر فى الوقائع التى لم يرد بها نص، وكثيرًا ما استعمل الصحابة كلمة رأى فى اجتهاداتهم، التى ظهر أنها مبنية على اعتبار المصلحة، أو قائمة على أساس من القياس، أو الاستحسان ونحوهما، بل شمل الرأى عندهم تفسير النصوص، وبيان وجه الدلالة منها.

والمراد بأهل الرأى : الذين أكثروا من استعمال الرأى والقياس فى بيان الأحكام الشرعية، وليس المراد أنهم لم يكونوا يعتمدون على الكتاب والسنة.

وأصحاب الرأى هم : أهل العراق، أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه محمد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضى، وزفر ابن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤى، وابن سماعة، وعافية القاضى، وأبو مطيع البلخى، وبشر المريسى(٣٤).

السبب فى تسميتهم بأهل الرأى :

قال فى الملل والنحل «وإنما سموا أصحاب الرأى؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة : عِلْمُنا هذا رأى أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا»(٣٥).

ولم تعن هذه المدرسة بالنصوص، وتوسعوا فى الرأى، كما توسعوا فى المسائل الفرضية التى لم تقع بعد(٣٦).

قال ابن القيم «وأهل الرأى والقياس لم يعتنوا بالنصوص، ولم يعتقدوها وافية بالأحكام، ووسعوا طريق الرأى والقياس، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، وتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النصوص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك إلى أن اعتقدوا فى كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس(٣٧).

إمام مدرسة أهل الرأى الإمام أبو حنيفة

نسبه :

هو النعمان بن ثابت بن زوطى الكوفى، كان خزازًا يبيع الخز، وكان جده زوطى من أهل كابل مملوكًا لبنى تيم الله بن ثعلبة، فأعتق، وولد أبوه ثابت على الإسلام، وقيل : هو من

الأحرار، وما وقع عليه رق قط، وذهب ثابت إلى على بن أبى طالب وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته.

ولد أبو حنيفة سنة ثمانين، ومات ببغداد سنة خمسين ومائة، ودفن بمقابر الخيزران، وقبره معروف ببغداد(٣٨).

قال ابن كثير: «الإمام أبو حنيفة النعمان فقيه العراق، وأحد أئمة الإسلام، والسادة الأعلام، وأحد الأركان العلماء، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة، وهو أقدمهم وفاة، لأنه أدرك عصر الصحابة»(٣٩).

كنى بأبى حنيفة وهى الدواة عند أهل العراق؛ لأنه ما كان يتركها، وهو من أتباع التابعين. ولا شك أنه أدرك زمن بعض الصحابة. منهم أنس بن مالك بالبصرة، وعبدالله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى فى المدينة، وأبو الطفيل عامر ابن واثلة بمكة، ولم يلق أحدًا منهم، ولم يأخذ عنهم(٤٠).

شيوخه:

أخذ أبو حنيفة العلم عن شيوخ منهم:

١ - **حماد بن أبى سليمان**، الذى انتهت إليه زعامة الفقهاء فى العراق، توفى سنة ١٢٠هـ.

٢ - **سلمة بن كهيل.**

٣ - **عامر الشعبى.**

٤ - **عكرمة.**

٥ - **عطاء.**

أشهر تلاميذه:

١ - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى.

ولد سنة ١١٣هـ، ولما شب اشتغل برواية الحديث، وتفقه على يد عبدالرحمن بن أبى ليلى (١٣٨)، ثم انتقل إلى أبى حنيفة، فكان أكبر تلاميذه وأشهرهم، وهو أول من صنَّف الكتب فى مذهبه، وأملى المسائل، وقام بنشر المذهب فى أرجاء الدولة العباسية؛ لأنه كان قاضى القضاة فيها، له من الكتب (**الخراج**).

وتوفى فى عهد الرشيد سنة ١٨٣ هـ، وإنما كنى بأبى يوسف؛ لأن أحد أولاده كان يسمى يوسف، وهو الذى تولى القضاء فى عهد أبيه فكان قاضى الجانب الغربى من بغداد.

٢ - محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى:

ولد بواسط بالعراق سنة ١٣٢ هـ، ونشأ بالكوفة، ثم سكن بغداد، واشتغل

بالحديث، وانتقل إلى الحجاز لأخذ الحديث والعلم، وتتلمذ لأبى حنيفة، وأبى يوسف. وعنهما أخذ طريقة أهل العراق، وإليه يرجع تدوين المذهب وحفظه، فقد روى عنه كتب كثيرة. منها ما يسمى بكتب ظاهر الرواية، وهى **المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والزيادات والسير الصغير، والسير الكبير**، وسميت هذه الكتب بذلك؛ لأنها رويت عنه برواية الثقات.

توفى محمد بالرى بفارس سنة ١٨٩هـ.

٣ - زُفر بن الهذيل بن قيس الكوفى :

ولد سنة ١١٠ هـ ، وكان أولا من أهل الحديث، ثم غلب عليه الرأى، فكان أقيس أصحاب أبى حنيفة.

توفى زفر سنة ١٥٨ بالبصرة.

٤ - الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى :

تتلمذ لأبى حنيفة، ثم لأبى يوسف، ثم لمحمد، وصنف فى المذهب كثيرًا من الكتب، ولكن كتبه وآراءه لم تكن فى منزلة كتب محمد وآرائه، وكان أشهر أصحاب أبى حنيفة وأبرعهم فى تفريع المسائل التى للحساب فيها شأن لشدة ذكائه.

توفى سنة ٢٠٤هـ.

والثلاثة الأولون : هم الذين نشروا مذهب أبى حنيفة وتلقاه الناس عنهم، وكان لهم الفضل الأعظم فى وضع مسائله والإجابة عنها، وما كانوا مقلدين لأبى حنيفة؛ بل كانوا مجتهدين مثله وكثيرًا ما خالفوه، ولذا تجد كتب الحنفية مشحونة بآرائهم مليئة بأدلتهم(٤١)، وما كانت نسبتهم إلى أبى حنيفة إلا كنسبة التلميذ إلى أستاذه. وليس المذهب فى الواقع إلا مجموع آرائهم جميعًا، وإنما نسب إلى أبى حنيفة؛ لأنه أستاذهم.

أما الحسن بن زياد فكانت منزلته دون منزلتهم(٤٢).

والمعروف أن أكثر ما روى عنهم كان عبارة عن مسائل معها حلولها، وأحكام غير مصحوبة بأصولها وأدلتها، وأن ما أيدت به من أدلة، وما فرعت عليه من أصول كان من استنباط من جاء بعدهم من فقهاء الحنفية؛ حين نظروا فى هذه الفروع والأحكام، ووازنوا بينها، وضموا الشبيه إلى شبيهه، والنظير إلى نظيره، واستخرجوا بنظرهم هذا من الأصول والقواعد ما يظن أن أبا حنيفة وأصحابه قد لاحظوه عند نظرهم فى هذه المسائل؛ وبنوا استنباطهم لأحكامهم عليه، إذ المفهوم أن أحكامهم لم تكن قائمة على مجرد الهوى، وإنما قامت على أصول وقواعد قيَّدوا بها أنفسهم، فلم يخرجوا عن حدودها، بدليل اتحاد أحكام المسائل عند تساويها فى المناط

أو الحكمة، وليس يلزم من عدم نقل تلك الأصول والقواعد أنها لم تكن مستقرة فى نفوسهم ملحوظة عند استنباطهم[٤٣].

انتشار مذهب أبى حنيفة :

انتشر مذهب أبى حنيفة انتشارًا واسعًا، وعمت شهرته الآفاق.

والحنفية منتشرون فى العراق، ومسلمة الهند، والصين، وبلاد العجم كلها[٤٤]. وبلاد الشام، ومصر.

وقد كان لاتصال أبى يوسف بالخلفاء العباسيين، وشدة نفوذه عندهم وتنصيبه على ولاية القضاء - الفضل فى الانتشار السريع الذى لاقاه المذهب.

وقد مكَّن العثمانيون للمذهب فى مختلف الأقطار التى حكموها، ولا يزال إلى اليوم هو المذهب السائد فى العراق، وسوريا، ولبنان، والباكستان، والهند، وأفغانستان، وتركيا، وألبانيا، والبلقان، والقوقاز، والصين[٤٥].

مآخذ على مدرسة الرأى :

أخذ الإمام ابن القيم على أهل الرأى عدة مآخذ منها :

١ - ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث :

وقد عقد لذلك فصلا كبيرًا، بيَّن فيه شمول النصوص للأحكام[٤٦]، وأنها مغنية عن الرأى والقياس، وقد ساق فيه مسائل كثيرة اختلف فيها السلف الصالح، وقالوا فيها برأيهم، وأعملوا فيها القياس، مع أن النصوص قد بينتها، والقياس الصحيح شاهد أو تابع، وليس مستقلا فى إثبات حكم من الأحكام التى تدل عليه النصوص.

ومن أمثلة ذلك. اختلافهم فى النباش الذى يسرق أكفان الموتى. هل تقطع يده؟ والصحيح أنه سارق داخل فى قول الله تعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ...** ﴾ (المائدة : ٣٨).

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ «**كل مسكر خمر**»[٤٧]. عن إثبات التحريم بالقياس فى الاسم والحكم.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ...** ﴾ (التحريم: ٢). فى تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى فى قوله ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ...** ﴾ (المائدة : ٨٩).

فهذا صريح فى أن كل يمين منعقدة فهذه كفارتها، وقد أدخلت الصحابة فى هذا النص الحلف بالتزام الواجبات، والحلف بأحب

القربات المالية إلى الله وهو العتق كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولامخالف لهم بين بقيتهم(٤٨).

٢ - معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس :

وقد أورد ابن القيم كثيرًا من النصوص ترك فيها القياسيون الأحاديث وأخذوا بالرأى والقياس، وبين أنه ليس فى الشريعة شىء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين فيه ولابد.

إما أن يكون القياس فاسدًا، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع.

ومن أمثلة ما ترك فيه القياسيون الأحاديث وأخذوا بالرأى والقياس. تركهم حديث العرايا، وحديث تغريب الزانى غير المحصن، وحديث عدم إبطال كلام الناسى، والجاهل بالصلاة، وحديث دفع اللقطة إلى من جاء فوصف وعاءها ووكاءها وعفاصها، وحديث المصراة، وغير ذلك من الأحاديث التى تركوها بالرأى والقياس(٤٩).

٣ - اعتقادهم فى كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس، والميزان :

هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

نقل فى ذلك ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية قوله : أصل ذلك أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح، والقياس الفاسد.

والصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين : فالأول قياس الطرد، والثانى قياس العكس وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه ﷺ.

فالقياس الصحيح : مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع، فمثل هذا القياس أيضًا لا تأتى الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره، فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذى اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس، وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد.

فمن رأى شيئًا من الشرعية مخالفًا للقياس، فإنما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ليس مخالفًا للقياس الصحيح

الثابت فى نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعًا أنه قياس فاسد؛ بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، ولكن يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده.

ومما جعلوه مخالفًا للقياس. المضاربة، والمساقاة، والمزارعة، لأنها عندهم من جنس الإجارة، لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوَّض. فلما رأو العمل والربح فى هذه العقود غير معلومين قالوا: هى على خلاف القياس وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات، لا من جنس المعاوضات المحضة التى يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات وإن كان فيها شوب المعاوضة(٥٠).

ومما رأوا مخالفته للقياس وناقشهم فيه : الحوالة، والقرض، وإزالة النجاسة، وطهارة الخمر بالاستحالة، والوضوء من لحم الإبل، والتيمم، والسلم، ومكاتبة العبد، والإجارة، وقد أجاب عنها ابن القيم وأثبت أنها على وفق القياس.

٤ - اعتبارهم عللا وأوصافًا لم يعلم اعتبار الشارع لها، وإلغاؤهم عللا وأوصافًا اعتبرها الشارع :

وهنا يظهر من دعواهم أن جملة من الأحكام الشرعية شرعت على خلاف القياس، فهم إنما قالوا هذا لاعتبارهم عللا مخالفة للعلل التى جاءت النصوص بها.

٥ - تناقضهم فى القياس :

وقد مثَّل ابن القيم لتناقضهم بأمثلة كثيرة، فمن ذلك : أنهم أجازوا الوضوء بنبيذ التمر. وقاسوا عليه فى أحد القولين سائر الأنبذة، وفى القول الآخر لم يقيسوا، ولم يقيسوا عليه الخل ولا فرق بينهما.

وقاسوا الماء الذى وردت عليه النجاسة، فلم تغير له لونًا، ولا طعمًا، ولا ريحًا، على الماء الذى غيرت النجاسة لونه وطعمه وريحه، وهذا من أبعد القياس عن الشرع الحسن. وتركوا قياسًا أصح منه وهو الماء الذى وردت عليه النجاسة فلم تغير لونه، وطعمه، وريحه، على الماء الذى ورد على النجاسة، فقياس الوارد على المورود مع استوائهما فى الحد والحقيقة والأوصاف أصبح من قياس مائة رطل ماء وقع فيه شعرة كلب على مائة رطل خالطها مثلها بولا وعذرة حتى غيرَّها(٥١).

ثانيًا : مدرسة أهل الحديث :

نشأة مدرسة الحديث وامتدادها :

نشأت مدرسة الحديث أول ما نشأت بالحجاز، وفى المدينة المنورة، وعرفت بمدرسة المدينة؛ لأنها مهد السنة، ومأوى الفقهاء، وبها سلالة الصحابة الذين عاصروا الرسول ﷺ، وحفظوا عنه الحديث وتناقلوه، واقتدوا به فى أفعاله وتصرفاته، فكان من الطبيعى أن يتأثر فقهاء هذه المدرسة بفقهاء الصحابة الأوائل، وعلماء التابعين الذين استوطنوا المدينة ونهجوا نهج الصحابة.

وعلماء التابعين الذين كانوا يمثلون المدينة كثيرون، وأشهرهم الفقهاء السبعة، وقد كوَّنوا المدرسة الفقهية الأولى، ووضعوا الأسس الأولى للمنهج الفقهى، وعملوا على نفاذ الحياة بأسرها؛ ومنها الحياة التشريعية على القواعد الدينية والخلقية التى استمدوها من القرآن الكريم(٥٢).

انتشار مذهب أهل المدينة :

لم يزل علماء أهل المدينة منذ عهد الخلفاء الراشدين يخرجون إلى مختلف أمصار المسلمين لنشر العلم، وقد كان سيدنا عمر بن عبدالعزيز يرسل إلى علماء المدينة يسألهم، ويستفتيهم، وطلب أبو جعفر المنصور من علماء الحجاز أن يذهبوا إلى العراق وينشروا فيه العلم.

وقد رحل الناس من فجاج الأرض إلى الإمام مالك، فقد أخذ (**الموطأ**) عن الإمام مالك أهل الشام، والحجاز، والعراق، ومن أصغر من أخذ عنه الإمام الشافعى(٥٣).

وقد رحل تلاميذ الإمام أبى حنيفة إلى الإمام مالك، وأخذوا عنه العلم، وهناك مسائل سأل عنها أبو يوسف الإمام مالك.

مدرسة أهل الحديث لم تكن محصورة فى المدينة :

لم تكن مدرسة أهل الحديث محصورة فى إطار المدينة المنورة، ولا فى إطار الحجاز؛ بل كان العلماء المنادون بها، والقائمون عليها منتشرون فى كل قطر، ولكن أهل المدينة كانوا إلى عهد الإمام مالك أقوم بها من غيرهم، وبعد موت الإمام مالك وأمثاله من علماء الحجاز برزت بغداد من بين المدائن كأبرز معقل لأهل الحديث، لأنه قد سكن بها من أفشى السنة، وأظهر حقائق الإسلام، مثل أحمد بن حنبل، وأبى عبيد، وأمثالهما من فقهاء أهل الحديث، وظهرت بها السنة فى الأصول والفروع منذ ذلك الوقت، وانتشرت السنة منها إلى الأمصار، وظهر فى المشرق علماء أعلام أمثال إسحاق بن إبراهيم بن

راهويه وأصحابه، وأصحاب عبدالله بن المبارك، وصار من أهل المغرب من علم أهل المدينة ما نقل إليهم من علماء الحديث، فصار فى بغداد، وخراسان، والمغرب من العلم مالا يكون مثله إذ ذاك بالحجاز والبصرة(٥٤).

أشهر علماء مدرسة أهل الحديث من أهل المذاهب

١ - الإمام مالك :

هو أبو عبدالله؛ مالك بن أنس بن مالك ابن أبى عامر بن عمرو بن الحارث، الأصبحى المدنى، نسبته إلى قبيلة أصبح اليمنية، قدم أحد أجداده من اليمن وسكن المدينة. جده أبو عامر صحابى شهد المغازى كلها مع النبى ﷺ إلا بدرًا، والجد الأدنى لمالك من كبار التابعين وعلمائهم، وكان مالك وارثًا من ورثة حديث الرسول ﷺ ناشرًا فى أمته العلم والأحكام.

ولد بالمدينة سنة ٩٣ من الهجرة، وتوفى بها سنة ١٧٩ هـ وقد عاش مالك بالمدينة، ولم يعرف أنه رحل منها إلا إلى مكة ليحج.

المدونة المروية عنه وكتابه **الموطأ** شاهدان على علمه وفضله(٥٥).

أخذ مالك الحديث والعلم عن علماء المدينة، كعبدالرحمن بن هرمز ت سنة ١١٧هـ، ونافع مولى ابن عمر ت سنة ١٢٠هـ، والزهرى ت سنة ١٢٤هـ، وربيعة الرأى ت سنة ١٣٦هـ وغيرهم ومازال يدأب فى حفظ الحديث وتعلم العلم حتى صار محدثًا حافظًا وفقيهًا بارعًا، فجلس يحدث ويعلم فى مسجد الرسول ﷺ.

أشهر تلاميذه :

١ - ابن القاسم :

هو عبد الرحمن بن القاسم العتقى المصرى أثبت الناس فى مذهب مالك، وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، وتفقه به وبنظرائه، لم يرو واحد الموطأ عن مالك أثبت منه.

كان مولده سنة ١٢٨ هـ وتوفى بمصر سنة ١٩١هـ(٥٦).

٢ - عبدالله بن وهب :

هو أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشى. روى عن أربعمائة عالم منهم الليث بن سعد، وابن دينار، ومالك وبه تفقه، روى عنه سحنون وابن عبد الحكم، وأبو مصعب الزهرى.

له تآليف حسنة منها : سماعه من مالك وموطأه الصغير، والكبير.

مولده سنة ١٢٥ هـ وتوفى سنة ١٩٧[٥٧]هـ.

انتشار مذهب مالك :

انتشر مذهب الإمام مالك فى مصر، والأندلس، وإفريقيا، والمغرب الأقصى، وظهر فى البصرة، وبغداد، وطربلس، وتونس، والجزائر، ومراكش، وصعيد مصر، والسودان، وغرب الدلتا، ويوجد فى الكويت، وبلاد البحرين، والمدينة المنورة.

٢ - الإمام الشافعى :

هو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس ابن العباس بن عثمان ابن شافع بن السائبة بن عبدالله بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف بن قصى القرشى المطلبى الحجازى المكى يلتقى مع رسول الله ﷺ فى عبد مناف.

ولد الشافعى بغزة، وقيل بعسقلان، وهما من الأراضى المقدسة التى بارك الله فيها، ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين.

وكانت ولادته سنة ١٥٠ هـ فى نفس السنة التى توفى فيها الإمام أبو حنيفة، وكانت وفاته بمصر سنة ٢٠٤ هـ .

كان الإمام الشافعى فصيح اللسان ناصع البيان. ظهرت عليه علامات النبوغ مبكرًا، ولما ختم القرآن وهو ابن تسع سنين دخل المسجد الحرام، وأخذ يجالس العلماء ويحفظ الحديث، وقد حفظ موطأ الإمام مالك وهو ابن عشر سنين، وأفتى وهو ابن خمس عشرة، وقيل : ابن ثمانى عشرة، وقد أذن له شيخه مسلم بن خالد فى الإفتاء فى ذلك السن المبكر[٥٨].

شيوخه وتلامذته :

أخذ الشافعى علم أهل الحجاز، فقد أخذ الفقه عن مسلم بن خالد الزنجى، ورحل إلى الإمام مالك ولزمه وقرأ عليه (**الموطأ**) ورحل إلى العراق، وناظر محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة، واشتهر الشافعى فى العراق، وعظم قدره، وعكف عليه للاستفادة الصغار والكبار، والأئمة والأحبار من أهل الحديث والفقه وغيرهم، مثل أحمد بن حنبل، وأبى ثور، والحسين بن على الكرابيسى، والزعفرانى وغيرهم[٥٩].

انتشار مذهبه وناشروه من تلاميذه :

دوَّن الإمام الشافعى أصول مذهبه وفقهه فى حياته، وكان له تلامذة بررة أذاعوه وقاموا عليه ودوّنوه، ومذهب الشافعى موجود الآن بالوجه البحرى من القطر المصرى، وفى فلسطين، وعدن، وحضرموت، وموجود بقلة فى العراق، وباكستان، والمملكة العربية

الســعــودية، وهـو المذهـب الرسـمى فى أندونيسيا(٦٠).

وتلامذته الذين نشروا مذهبه كثيرون منهم : العراقيون، ومنهم : المصريون:

فالعراقيون هم نقلة مذهبه القديم، ومنهم الحسن بن محمد المعروف بالزعفرانى المتوفى سنة ٢٦٠هـ، وأبو على الحسين بن على المعروف بالكرابيسى المتوفى سنة ٢٦٤هـ.

أما تلامذته بمصر فهم نقلة مذهبه الجديد وأشهرهم.

١ - المزنـى :

هو إسماعيل بن يحيى المزنى، ولد سنة ١٧٥هـ وتوفى سنة ٢٥٤ هـ ، وهو أمهر أصحاب الشافعى؛ لأنه لازمه من حين حضوره إلى مصر حتى وفاته، والشافعية يعدونه مجتهدًا مطلقًا، حيث إنه خالف إمامه فى بعض آرائه، وألف فى المذهب كُتبًا كانت سببًا فى نشر المذهب وحفظه، منها : مختصره المطبوع على هامش كتاب الأم(٦١).

٢ - البويطـى :

هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى، من قرية بويط بصعيد مصر، وهو أكبر أصحاب الشافعى، تفقه على الشافعى وحدث عنه، وكان الشافعى يعتمده فى الفتوى وصنف مختصره فى حياة الشافعى وقرأه عليه. سجن فى عهد الواثق فى محنة القول بخلق القرآن وتوفى فى السجن سنة ٢٣١هـ(٦٢).

٣ - الإمام أحمد بن حنبل :

هو الإمام أحمد بن حنبل : أبو عبدالله ابن محمد الشيبانى، وهو عربى الأصل من بنى شيبان.

ولد الإمام أحمد فى مدينة بغداد فى ربيع الأول من سنة أربع وستين ومائة، وتوفى والده وهو ابن ثلاث سنين، فكفلته أمه، وكانت نشأته ببغداد ثم رحل إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، والشام، واليمن فى سبيل جمع الحديث وحفظه.

أخذ العلم عن يحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه والشافعى حين كان بالعراق، وغيرهم(٦٣).

وقد برع الإمام أحمد - رضي الله عنه - فى الحديث حتى لقب بإمام أهل السنة.

وله كثير من المؤلفات أشهرها **مسنده الكبير فى الحديث**، وقد حوى أكثر من

ثلاثين ألف حديث وكان يقول جمعته وانتقيته من سبعمائة ألف حديث. ولنبوغه فى الحديث ودرايته به غلب عليه، حتى لقد اختلف العلماء فى عده من الفقهاء. فابن جرير الطبرى ت(٣١٠) هـ فى كتاب **(المعارف)** لم يعد مذهبه فى المذاهب الفقهية، والمقدسى من علماء القرن الرابع الهجرى فى كتابه **(أحسن التقاسيم)** عده من المحدثين ولم يذكره فى الفقهاء والحق أنه كان سباقًا فى الناحيتين، وأنه كان من كبار الفقهاء، كما كان من عظماء المحدثين، تبين ذلك جليا لكل من يطلع على مذهبه، وماروى عنه فى المسائل الفقهية من آراء وأحكام.

قال عنه الإمام الشافعى. أحمد إمام فى ثمان خصال : إمام فى الحديث، إمام فى الفقه، إمام فى اللغة، إمام فى القرآن، إمام فى الفقر، إمام فى الزهد، إمام فى الورع، إمام فى السنة[٦٤].

انتشار مذهب أحمد :

لم يقدر لمذهب أحمد أن ينتشر كما انتشرت المذاهب الأخرى، ولم يخرج من حدود بلاد العراق إلا بعد القرن الرابع الهجرى حيث يعتنق مذهب الإمام أحمد أكثر النجديين الذين يقطنون نجدًا، وينتشرون فى الحجاز، والأحساء، وبقية الولايات الشرقية بشبه جزيرة العرب كقطر، وعمان، والبحرين، ويوجد كذلك فى سوريا، ومصر، وفلسطين، وهو أقل المذاهب الأربعة انتشارًا، إذ لم يتح له من الظروف السياسية ما أتيح لغيره من المذاهب الأخرى، فلم تكن السياسة عاملا فى نشره، كما كان لها هذا الأثر فى غيره.

توفى أحمد فى بغداد سنة ٢٤١هـ[٦٥].

ومن أسباب عدم انتشار مذهب الإمام أحمد أن أغلب العلماء الذين اتبعوا أحمد ساروا سيرته فى البعد عن الدنيا، فقلل هذا من انتشار المذهب، لعدم وصول أتباعه إلى المناصب والمراكز العلمية التى تجعل الناس يقبلون على المذهب.

وأشهر تلامذته الذين نشروا مذهب الإمام أحمد ابناه، صالح، وعبدالله[٦٦].

الجمع بين المذاهب فى العمل :

وعلى الجملة فقد أصبحت هذه المذاهب الأربعة، الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة مذاهب الجمهور الإسلامى فى جميع الأقطار، وقف عند أتباعها ونبذ ماعداها، وجافى من تعبد بغيرها، حتى لقد ذهب بعض المتأخرين إلى ما هو أبعد من ذلك فأفتوا بوجوب تقليد أصحابها دون سواهم، ولم يكن ذلك معروفًا فى عهد

الأئمة، ولم يجتهدوا ليحملوا الناس على تقليدهم، وما كان الناس إلا أحرارًا فى تقليد من يشاءون إذا لم يستطيعوا الوصول إلى الحكم بنظرهم.

ذلك ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ يتصدى منهم للاجتهاد والفتيا من يرى نفسه أهلا لهما، ويتجنبهما من يرى نفسه عاجزًا عنهما، لا يتقيد بمجتهد معين.

ومن المعلوم أن باب الاجتهاد قد أقفل منعًا لكثرة الخلاف وقضاءً على الفوضى فى الأحكام. ورأى بعض العلماء مع ذلك أن يقصر الناس على تقليد إمام من الأئمة الأربعة، امتازت به مذاهبهم من العناية بالتدوين والدقة فى النقل والحرص على المحافظة عليها، مما لم يكن لغيرها من المذاهب التى اضمحلت، ولم يبق منها إلا ما يذكر فى كتب الخلاف للبحث والمقارنة والموازنة لا للدرس والمعرفة.

فكان من الميسور أن يقلد إمام من الأئمة الأربعة مع الاطمئنان إلى قوله، وصحة نسبته إليه، دون أن يتوافر ذلك فى تقليد إمام آخر من غيرهم، فلم يجز لذلك تقليد سواهم، على أن ذلك إن ساغ قبوله فى بعض الأحوال، فلن يصح فى بعضها الآخر، كما لا يصح أن يجعل سببًا فى قصر الإنسان على تقليد واحد معين منهم، دون أن يكون له الخبرة فى أن يقلد من شاء منهم متى شاء إذا ما اطمأن قلبه إلى ذلك، وليس خلاف بعضهم مع بعض بأبعد أثرًا، ولا أشد تجافيًا مما كان من خلاف بين أحدهم وبين أصحابه، كأبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، فإذا جاز أن يعد مجموع آراء هؤلاء الثلاثة مذهبًا، فلم لا يجوز أن يعد ما نقل عن جميع الأئمة من الآراء مذهبًا واحدًا، كذلك يتبين منه حكم الله فى المسائل المختلفة، بحسب ما يفهم كل مجتهد(٦٧).

ثالثًا : مدرسة أهل الظاهر :

هذه المدرسة تقابل مدرسة أهل الرأى، فأهل الرأى توسعوا فى الأخذ بالرأى، وأهل الظاهر غلوا فى رفضه ورده، وتنسب هذه المدرسة إلى داود بن خلف الأصبهانى(٦٨) الأصل، الكوفى المولد، البغدادى الدار، الشهير بداود الظاهرى، المولود سنة ٢٠٠هـ، المتوفى سنة ٢٧٠هـ.

وقد تفقه داود على أبى ثور، تلميذ الإمام الشافعى، وإسحاق بن راهويه، وهو إمام من أئمة أهل الحديث، وأخذ عن الفقهاء الأعلام فى وقته، وكان داود معظمًا للإمام الشافعى آخذًا بأصوله، ثم اختط لنفسه طريقًا، خالف فيه غيره من فقهاء الإسلام.

وطريقته تعتمد على ظاهر النصوص والإجماع، ونفى الأصول الأخرى التى اعتمد عليها غيره من الفقهاء. كالقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والسبب الذى جعله ينفى القياس هو دعواه أن الأحكام غير معللة، وأن الله شرع ما شرع من أحكام بمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

لقد رأى أهل الظاهر ما جناه الرأى على النصوص الشرعية؛ بحيث قدم الرأى على النص فى كثير من الأحكام، بسبب إهمال النصوص حفظًا وفقهًا ودراسة، فكان موقف داود رد فعل للذين تطرفوا بالأخذ بالرأى، فجاء موقفه تطرفًا فى الجانب الآخر، فمنع الأخذ بالقياس، وقال بعدم تعليل النصوص، وقصر منهجه على الأخذ بظاهر النصوص.

وقد أدى منهجه هذا إلى الاعتناء بالنصوص حفظًا، ومدارسة، وفقهًا، وتعليمًا إلا أنهم وقفوا عند ظاهرها ولم يغوصوا فى أعماقها.

مآخذ على مدرسة أهل الظاهر :

لقد أدى هذا المنهج بأهل الظاهر إلى نتائج خطيرة، فقد جوزوا ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين، والجمع بين المختلفين، لأنهم يقرون أن الشارع ينهى عن الشىء لا لمفسدة، ويأمر به لا لمصلحة(٦٩).

وقد خطأهم ابن القيم من أربعة أوجه.

١ - رد القياس الصحيح :

ولا سيما المنصوص على علته التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التصميم باللفظ ولا يتوقف عاقل أن قوله ﷺ : «**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس**» بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس، وفى أن قوله فى الهر : «**ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**» بمنزلة قوله كل ما هو من الطوافين عليكم والطوفات فإنه ليس بنجس.

ولا يستريب أحد فى أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم نهى له عن كل طعام كذلك، وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب مسكر نهى له عن كل مسكر، ولا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة وأمثال ذلك.

٢ - تقصيرهم فى فهم النصوص :

فكم من حكم دل عليه النص، ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة فى مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه، وتنبيهه، وإشارته، وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله تعالى ﴿ ... **فلا تقل لهما أف** ... ﴾ (الإسراء: ٢٣). ضربًا، ولا سبًا، ولا إهانة، غير لفظ أف : فقصروا فى فهم الكتاب كما قصروا فى اعتبار الميزان.

٣ - تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل :

وليس عدم العلم علمًا بالعدم.

٤ - اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة :

فإذا لم يقم دليل عندهم على صحة شرط، أوعقد، أو معاملة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيرًا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناءً على هذا الأصل.

وجمهور الفقهاء على خلاف هذا، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع، أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانهما حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرَّمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثَّم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرَّمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله.

فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله - سبحانه - لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه هو الذى أحقه هو ورضى به وشرعه.

وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصليين وهو تحريم مالم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه[٧٠].

خلاصة واستنتاج :

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

فبعد هذا التطواف حول علم الخلاف نستطيع أن نخلص إلى النتائج التالية : -

١ - أن الخلاف والاختلاف بمعنى واحد وهو عدم الاتفاق.

٢ - أن الخلاف نشأ بعد وفاة الرسول ﷺ، وهو أمر طبعى فى كل عصر، ولن يزال قائمًا، مادام الناس هم الناس بطبائعهم وأفكارهم وبيئتهم وأعرافهم.

٣ - أن اختلاف المذاهب فى هذه الأمة خصيصة فاضلة، وتوسعة على الناس فى هذه الشريعة السهلة السمحة.

٤ - أن هذا الاختلاف ليس ناشئًا عن هوى أو تعصب؛ وإنما نشأ فى المسائل الظنية التى ليس فيها دليل قطعى، وأن هذا الخلاف هدفه إحقاق الحق وإبطال الباطل.

٥ - أن لهذا الخلاف مدارسه الخاصة به وهى مدارس متنوعة، كالحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.. إلخ.. وكلها تدور فى فلك الدين الحنيف لا تخرج عنه قيد أنملة، وأئمة هذه المدارس كانوا غاية فى التدين، والزهد، والورع، ولم يؤثر أحدهم قوله على قول صاحبه، ولم يتعصب له، وإنما المدار عندهم على قوة الدليل وصحته، وهدفهم إرضاء الله تعالى ورسوله ﷺ.

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات.

أ. د. ياسين عبد اللطيف عبد الحليم محمد

الهوامش :

١ - لسان العرب لابن منظور ١٢٤٠/٢ خلف ط دار المعارف.
٢ - المفردات للراغب الأصفهانى ص ١٧٤، ١٧٥ ط دار الكتب العلمية.
٣ - أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الشيخ المرحوم على الخفيف ص ٩ - ١٢ بتصرف ط دار الفكر ط ثانية ١٤١٦ هـ سنة ١٩٩٦م.
٤ - رواه الإمام أحمد فى المسند عن عائشة ٦٦/٥.
٥ - انظر جزيل المواهب فى اختلاف المذاهب للإمام جلال الدين السيوطى ص ٢٧ . ومابعدها . تحقيق عبد القيوم بن محمد شفيع البستوى ط دار الاعتصام.
٦ - الكشاف ١١/٢ مفاتيح الغيب ١٦٤/٦، ١٦٥، القرطبى ٢٠٨٨/٤.
٧ - المراجع السابقة.
٨ - أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء ص ٣٨ ط مؤسسة الرسالة.
٩ - متفق عليه.
١٠ - التفسير الكبير ١٦٥/٦.
١١ - قال القرطبى «قراءة العامة (ونحاس) بالرفع عطف على الشواظ، وقرأ ابن كثير وابن مُحَيّصن، ومجاهد وأبو عمرو ونحاس بالخفض عطفًا على النار القرطبى ٦٣٤١/٩.
١٢ - القرطبى ٢٠٩٢/٤.
١٣ - الكشاف ١١/٢.
١٤ - شرائع الإسلام ٢٢/١.
١٥ - نيل الأوطار ١٦٩/١.
١٦ - أسباب اختلاف الفقهاء ص ٢٦,٢٥.
١٧ - أخرجه مسلم.
١٨ - رواه أبو داود.
١٩ - رواه مسلم.
٢٠ - أخرجه أحمد.
٢١ - الهداية ١٢٢/١ مغنى المحتاج ٤٤٣/١، الكافى لابن قدامة ٣٦١/١، المحلى لابن حزم ٤٧٢/٥.
٢٢ - أخرجه البخارى كتاب الصوم.
٢٣ - أخرجه الترمذى.
٢٤ - الشرح الكبير ٥٢٥/١.
٢٥ - قوانين الأحكام الفقهية ص ٢٤٧، كفاية الأخيار ٧٨/٢، الهداية ٢٧/٢.
٢٦ - الترمذى فى السنن كتاب الطلاق.
٢٧ - أخرجه البخارى كتاب الطلاق.
٢٨ - الهداية ١/ ٢٠٤، بداية المجتهد ١٦/٢، مغنى المحتاج ٢٤٥/٣ المغنى والشرح الكبير ٦٨٠/٦.
٢٩ - أخرجه الدار قطنى فى السنن ٢٤٥/٣ كتاب النكاح.
٣٠ - أخرجه الترمذى . كتاب النكاح.
٣١ - بداية المجتهد ١/ ٧، ٨ ط دار الفكر.
٣٢ - انظر : المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية للدكتور عمر سليمان الأشقر ص ١١ ط دار النفائس ط ثانية سنة ١٤١٨ هـ سنة ١٩٩٨م.
٣٣ - أسباب اختلاف الفقهاء ص ١٢، ١٣ بتصرف.
٣٤ - الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٢٠٧ ط دار المعرفة ط ثانية سنة ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م.
٣٥ - المرجع السابق.
٣٦ - المدخل ص ٢٢.

٣٧ - أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٩ ط دار الكتب الحديثة.
٣٨ - انظر. البداية والنهاية للحافظ ابن كثير ١٠٧/١٠ ط مكتبة المعارف بيروت سنة ١٣٩٤ هـ سنة ١٩٧٤م. سير أعلام النبلاء للذهبى ٣٩٠/٦ ط مؤسسة الرسالة.
٣٩ - البداية والنهاية ١٠٧/١٠.
٤٠ - الإكمال فى أسماء الرجال للخطيب التبريزى ط المكتب الإسلامى بيروت ، ٧٩٠/٣.
٤١ - وتعنى كتب الخلاف بنسبة كل رأى إلى صاحبه، فيقال فيها : هذا رأى الأئمة ويراد بهم أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد. وهذا رأى الشيخين، ويراد بهما أبو حنيفة، وأبو يوسف، لأنهما شيخا محمد، وهذا رأى الصاحبين ويراد بهما أبو يوسف، ومحمد، لأنهما صاحبا أبى حنيفة. انظر . أحكام المعاملات الشرعية للشيخ على الخفيف ص ١٩، ٢٠ ط دار الفكر.
٤٢ - المعاملات للشيخ على الخفيف ص ٢٠.
٤٣ - أسباب اختلاف الفقهاء ص ٢٥٧، ٢٥٨.
٤٤ - مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٨ ط دار إحياء التراث العربى بيروت.
٤٥ - المدخل ص ١٠٠.
٤٦ - أعلام الموقعين لابن القيم ٣٠٤/١ ط دار الحديث.
٤٧ - صحيح مسلم ٣/ ١٥٨٧.
٤٨ - أعلام الموقعين ١/ ٣٣٤ ، ٣٣٥.
٤٩ - أعلام الموقعين ٣٠٤/١.
٥٠ - أعلام الموقعين ٣٣٥/١، ٣٣٦.
٥١ - المرجع السابق وانظر المدخل ص ٢٤، ٢٥.
٥٢ - مناهج الاجتهاد فى الإسلام، لمحمد سلام مدكور. نشر جامعة الكويت.
٥٣ - صحة عمل أهل المدينة لابن تيمية ط مكتبة المتنبى ـ القاهرة، المدخل ص ١٦.
٥٤ - صحة عمل أهل المدينة ص : ٣٢.
٥٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٥٢، وما بعدها. ترتيب المدارك للقاضى عياض ١٠٢/١، ١٠٣.
٥٦ - شجرة النور الزكية ص ٥٨.
٥٧ - شجرة النور الزكية ص ٥٩.
٥٨ - الإكمال للخطيب التبريزى ٧٩٢/٣، البداية والنهاية ٢٥٢/١٠.
٥٩ - البداية والنهاية ٢٥٢/١٠.
٦٠ - المدخل لمحمد مصطفى شلبى ص ١٥٧.
٦١ - الأعلام ٣٢٧/١.
٦٢ - وفيات الأعيان ٢٤٦/٢.
٦٣ - البداية والنهاية ٣٣٦/١٠.
٦٤ - طبقات الحنابلة للقاضى أبى يعلى الفراء ٥/١.
٦٥ - أحكام المعاملات الشرعية للشيخ على الخفيف ص ٢٣.
٦٦ - المدخل للدكتور عمر سليمان الأشقر ص ١٦٨، ١٦٩.
٦٧ - أحكام المعاملات المالية ص ٢٤، ٢٥.
٦٨ - المدخل للدكتور عمر سليمان الأشقر ص ٢٧، ٢٨.
٦٩ - أعلام الموقعين ٢٩٣/١.
٧٠ - أعلام الموقعين ٢٩٩/١، ٣٠٠.

علم النوازل الفقهية

فقه النوازل هو جزء رئيسى من علم الفقه الإسلامى العام، يتحرك على الأقضية الجديدة، والمسائل المستحدثة، وقد عرفه المسلمون منذ اليوم الأول لرحيل الرسول ﷺ عن دنيا الناس، والفقه فى تعريفه **الاصطلاحى** هو «**العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة الفقهية**»، وهو بهذا المعنى وجد منذ نزول القرآن الكريم، فيما كتبه المسلمون فى مصنفات «**أحكام القرآن**» و«**أحاديث الأحكام**» أدلة كثيرة على الفقه الإسلامى فى بواكيره الأولى. ومن اللافت للنظر أن هذه المجموعات الفقهية التى رتبت فيه الأحكام الفقهية وفق سور المصحف، أو حسب الترتيب المعتمد لكتب السنة، من اللافت للنظر أن هذه المجموعات ألف فيها فقهاء كالمذاهب الإسلامية جميعًا.

فقد ألف أبو بكر الجصاص كتاب «**أحكام القرآن**» على المذهب الحنفى، وألف أبو بكر ابن العربى «**أحكام القرآن**» على المذهب المالكى، وألف إلكيا الهراسى «**أحكام القرآن**» على المذهب الشافعى، وألف ابن تيمية فى «**أحكام القرآن**» على المذهب الحنبلى، وألف المقداد السيورى «**أحكام القرآن**» على المذهب الإمامى، وألف ابن الوزير اليمنى فى «**أحكام القرآن**» على المذهب الزيدى.

أما أحاديث الأحكام فقد كان التأليف فيها لدى كل المذاهب الفقهية على نطاق واسع، الأمر الذى جعل المكتبة الفقهية الإسلامية غنية بالمختصرات والمطولات التى تعرض لأحاديث الأحكام.

أما «النوازل» فإنها اصطلاحًا تعنى: «**المسائل الجديدة التى تحدث للناس بعد انقطاع الوحى**»، والتى يتولى أهل الاختصاص من فقهاء الإسلام بالوقوف أمامها لاستنباط حكم لها فى كتاب الله، وسنة الرسول ﷺ، سواء كان الجهد الفقهى ينصب على تنزيل نص على واقعة جديدة، أو الاجتهاد فى ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، فيما لا يمكن إدراجه تحت نص خاص.

وجهود المسلمين فى هذا المجال تستوعب تراثا موفورا لا نظير له فى أى تراث تشريعى عالمى.

منهج معرفة حكم النوازل:

وكان لصحابة رسول الله ﷺ منهج خاص فى معرفة حكم النوازل والأقضية، كانوا من الورع والخشية فى دين الله حتى كان الواحد منهم يتمنى لو قام غيره بهذه المهمة الشاقة، وإذا نزلت بأحدهم مسألة لا حكم لها فى كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، اجتهد برأيه، ثم قال هذا رأيى فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى واستغفر الله؛ كما ورد فى «**أعلام الموقعين**» لابن قيم الجوزية، وهم فى ذلك يتبعون ما نقل عن رسول الله ﷺ فى حديث معاذ الذى تلقته الأمة بالقبول عندما أرسله رسول الله ﷺ قاضيا إلى اليمن قال له: «**بم تقضى**» قال بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد**» قال: فبسنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد**» قال: أجتهد رأيى ولا آلوا، فقال الرسول ﷺ: «**الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله**».

وهذا المنهج الذى ارتضاه رسول الله ﷺ فى بحث المسائل الجديدة هو: منهج الصحابة رضوان الله عليهم فى فقه النوازل.

كان الخليفة الأول - الصديق أبو بكر - عندما تعرض له نازلة أو قضاء. نظر فى كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر إلى سنة رسول الله، فإن وجد فيها ما يقضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس؛ هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى منه القضاء؟ فربما قام إليه قوم، فليقولون: قضى بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة، سأل هل كان أبو بكر قضى به؟ فإن كان لأبى بكر قضاء قضى به وإلا جمع الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به.

ولما بعث عمر شريحا على قضاء الكوفة قال له: انظر ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل أحدا، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وإن لم يتبين لك فاجتهد فيه رأيك.

وعلى هذا المنهج فى معرفة أحكام النوازل سار عثمان، وعلىّ. وعلى خطى الخلفاء الأربعة سار صحابة رسول الله ﷺ، وهو ما سار عليه التابعون بعد ذلك. ما تركوا فى ذلك روايات عديدة انتقلت شفاها إلى الأجيال، ودُوّنت فى كتب المصنفات، مثل: «**مصنف عبد الرزاق**» و«**مصنف ابن أبى شيبة**» وكلاهما يضم إضافة إلى سنة الرسول ﷺ أقوال الصحابة وفتاوى التابعين، حتى استقلت كتب النوازل بعد ذلك لتصبح

مدونات موسوعية تستوعب كل الموضوعات العملية، ويشارك فيه الفقهاء المسلمون من كل مذاهب الفقه الإسلامى. ولفقهاء المذهب المالكى، والمذهب الإباضى عناية خاصة بهذا اللون من التأليف الفقهى.

فمن تراث المالكية فى هذا المجال

١ - **الإعلام بنوازل الأحكام** لابن سهل ويسمى **الأحكام الكبرى** ومؤلفه عيسى ابن سهل الأزدى توفى سنة ٤٨٦هـ.

٢ - **مفيد الحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام**، وهو موسوعة ضخمة فيها تطور كبير لعلم النوازل. والمؤلف أبو الوليد هشام بن عبد الله القرطبى توفى عام ٦٠٦هـ، والكتاب تم تحقيقه أطروحة دكتوراه فى المعهد العالى للقضاء بالرياض.

٣ - **معين الحكام فى نوازل القضايا والأحكام**. لابن عبد الرفيع إبراهيم بن حسن التونسى المتوفى سنة ٧٣٣هـ. وقد طبع فى مجلدين بتحقيق محمد بن قاسم بن عياد.

٤ - **جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام** للبرزلى أبى القاسم بن أحمد القيروانى المتوفى سنة ٨٤٤، وفيها اجتهادات مهمة، ومناظرات بين البرزلى ومعاصريه خاصة فى مسألة التعزير بالمال، وقد صدرت فى ٧ مجلدات بتحقيق الأستاذ محمد الحبيب الهيلة.

٥ - **الدرر المكنونة فى نوازل مازونة**. وهى جمع لفتاوى المتأخرين فى تونس، والجزائر. جمعها الفقيه المازونى يحيى ابن موسى بن عيسى المغيلى المتوفى سنة ٨٨٣هـ، وقد نشرت أخيرا فى الجزائر فى ثلاثة مجلدات.

ولعل أهم مجموعات النوازل التى بين أيدى المعاصرين نجدها فى المؤلفات الموسوعية التالية:

١ - **المحيط البرهانى:** على المذهب الحنفى وهو فى نوازل الفقه الحنفى وقد صدر أخيرًا فى ٢٥ مجلد وهو للإمام برهان الدين. بزيادة **مجموعة الفتاوى الهندية على المذهب الحنفى، ومجموعة الفتاوى المهدية على المذهب الحنفى.**

٢ - **المعيار المعرب والجامع المغرب** عن فتاوى أهل إفريقيا، والأندلس، والمغرب. المتوفى سنة ٦١٦هـ.

وهو لأحمد الونشريسى التلمسانى الفارسى. المتوفى سنة ٩١٤.

ويعد موسوعة ضخمة فى فقه النوازل

عند المالكية حتى عصره، وقد نشر بفهارسه فى عشرين مجلدا.

٣ - **المعيار الجديد الجامع المغرب** عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب للمهدى الوزانى الفارسى. المتوفى سنة ١٣٤٢.

وهو كتاب هام فى علم النوازل، وله منهجه فى معالجة القضايا المستحدثة، وفيه اجتهادات حديثة فى مجالات يحتاجها المسلم المعاصر.

٤ - **بيان الشرع** لمحمد بن إبراهيم الكندى وقد صدر فى ٧٣ مجلدا.

٥ - **فتاوى ابن تيمية**، وقد جمع فى ٣٨ مجلدًا.

ولا يعد فى كل أجزائه خاصا بالنوازل لأنه يجمع تراث ابن تيمية فى مسائل شتى، ولكن فى الكتاب أقضية ونوازل بالغة الأهمية فى منهجها وأحكامها على المذهب الحنبلى.

٦ - **الفتاوى** لابن حجر الهيمثى، وقد طبع فى أربعة أجزاء، وهو على المذهب الشافعى، وعند الشافعية تراث فى مجال الفتاوى، وقد جمعت فتاوى الإمام السبكى فى مجلدين، «**الحاوى فى الفتاوى**» لجلال الدين السيوطى فى مجلدين.

وفى السنوات الأخيرة أصدرت وزارة الأوقاف المصرية، ودار الإفتاء المصرية مجموعة ضخمة من الفتاوى التى صدرت عن دار الإفتاء المصرية منذ إنشائها. إضافة إلى كتب خاصة بالفتاوى لبعض مشاهير الفقهاء المعاصرين، مثل: فتاوى الشيخ محمد متولى الشعراوى، وفتاوى الشيخ رشيد رضا، وفتاوى الشيخ مصطفى الزرقا، وفتاوى الشيخ يوسف القرضاوى، وفتاوى الدكتور على جمعة، وفتاوى الشيخ عطية صقر وغيرهم.

خصائص فقه النوازل:

يتميز فقه النوازل بما يعطيه من ملامح مستقلة عند الإنتاج الفقهى بعامة، ولعل أهم هذه الخصائص

١ - الواقعية :

ونقصد بها حركة الحياة فى دنيا الناس، فإن النوازل هى استجابة من العقل الفقهى للوقائع الغير متناهية، وهنا لا نجد أنفسنا، إما فروض، وإما مواجهة لواقع اجتماعى يحتاج بالضرورة لحكم شرعى، لأن أحكام الله تتعلق بكل أفعال المكلفين، وهذه الواقعية هى التعبير العملى عند خلود الشريعة الإسلامية

وبقائها حاكمة لأفعال الناس حيث يرث الله الأرض وما عليها.

٢ - التجـدد :

وهذه الخصوصية تأتى لتميز بين كتب الفقه العادية التى هى: رواية، أو تلخيص لما جاء فى المدونات الأولى، مع إضافة، أو حذف ما، ولكن المضمون ثابت والمادة متكررة. أما فقه النوازل فهو أحكام الوقائع الجديدة، ولهذا يتحدد المضمون، وتتغير بعض الحلول، لأننا أمام واقع جديد وأحداث متغيرة؛ فإذا كانت كتب الفقه التقليدية تعد تعبيرًا عن الفقه الساكن، فإن كتب النوازل هى تعبير عن الفقه الواقعى المتحرك، كتب الفقه التقليدية هى: الفقه فى حالة ثبات وسكون، كتب النوازل هى: الفقه فى حالة تغير وحركة.

٣ - الزمنية والمحلية :

إن فقه النوازل هو تعبير عن زمانه. لأنه يعالج مشاكل لم تحدث إليه فى مراحل زمنية متباينة، وهو محلى لأنه يعالج مشاكل لمكان معين. فهناك نوازل للمدن، ونوازل لأهل الريف، وأخرى لأهل الصحراء، وهناك نوازل للأندلس، وأخرى للمغرب العربى، وثالثة للمشرق، متنوعة بنوعه، وهذه الخصيصة تثرى الفقه الإسلامى بحلول لا نهائية، وتجعله قادرًا على استيعاب الزمان والمكان.

أهمية علم النوازل:

لا شك أن علم النوازل بخصائصه التى اشتغل بها، احتل أهمية خاصة فى علوم الفقه الإسلامى

١ - **فهو أولا**: يعد مَعينًا لا ينضب لحركة العقل الإسلامى الفقهى فى كل العصور، وكل المجالات، وكل البلاد، تأكيدا على ديمومة الإسلام وحركته فى الزمان والمكان.

٢ - **وهو ثانيا**: كاشف لجهود الفقهاء العقلية فى صنع المجتمع الإسلامى على عين من أحكام الشريعة، بحيث لا تضيق مصادرها عن مشاكل مجتمع، ولا تستبعد من دائرة اهتمامها وحكمها موضوعا يدخل فى دائرة أفعال المكلفين.

٣ - **وهو ثالثا**: مرجع بالغ الأهمية لكتابة التاريخ الاجتماعى للإسلام فى كافة جوانبه، ونشير منها إلى ما يلى:

(أ) علاقة الفقه والفقهاء بالمجتمع.

(ب) علاقة الفقه والفقهاء بالسلطة.

(جـ) علاقة الفقه والفقهاء بعلوم العصر.

(د) الدور الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والثقافى للفقه.

ولقد قدّمت كتب النوازل مادة غنية استخدمها المؤرخون المعاصرون فى الشرق والغرب لإعادة كتابة تاريخ المسلمين على نحو صحيح، وجاءت بنتائج باهرة، بل إن دراسة وثائق المحاكم الشرعية، وهى: ميدان رئيسى لعلم النوازل أدَّت إلى تقدم كبير فى دراسة النظم الإسلامية رغم اختلاف النتائج باختلاف مناهج الباحثين ومقاصدهم، وفى كل الأحوال فإن الغنى الشديد فى تراث علم النوازل أجبر الباحثين والمؤرخين إلى تصحيح الكثير من المقولات النمطية التى لا أساس لصحتها، مثل مقولة: إغلاق باب الاجتهاد، ومقولة: خضوع العلماء لاستبداد الحكام، ومقولة: عدم وجود نظام قضائى إسلامى متطور، ومقولة: تدهور وضع المرأة فى المجتمعات الإسلامية، لقد كشفت الدراسات الوثائقية فى مجال علم النوازل عدم صحة كل هذه المقولات، والتى أصبحت صورا نمطية يستخدمها الذين يهجمون على الفقه الإسلامى دون معرفة بمصادره، ودون استيعات لتراثه؛ بل إن الدراسات التى اعتمدت على علم النوازل فى دراسة قضايا المرأة على وجه الخصوص، قد اكتشفت أن وضع المرأة المسلمة حتى فى العهدين: المملوكى، والعثمانى؛ كان أكثر تقدما من وضع المرأة فى المجتمعات الحديثة والمعاصرة، والتى تدعى أنها نالت لبعض حقوقها بعد نضال شاق، إن الحماية التى كفلتها الشريعة الإسلامية للمرأة ظلت على المستوى التشريعى والقضائى تؤتى ثمارها، وتؤدى دورها على نحو غير مسبوق. مقارنة بالمجتمعات الإنسانية، والنظم القانونية المعاصرة لها.

إن الحياة الدينية، والحياة السياسية، والحياة الاقتصادية؛ بل والحياة الثقافية، والاجتماعية. كل هذه الصور من الحيوات؛ لا يمكن دراستها دراسة علمية صحيحة إلا بعد الاستعانة بفقه النوازل، وما يقدمه من مادة فى هذه الجوانب المختلفة.

فلم يكن هذا العلم بالنسبة لنا نحن المسلمين مجرد منهج لاستنباط أحكام جديدة لنوازل مستحدثة، ولكنه أصبح خط دفاع علمى لا سبيل إلى تجاوزه لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين فى عالم متغير.

أهم علماء النوازل الأوائل :

إن هذا العلم الذى نشأ منذ عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، أصبح له تاريخ فى كتب الطبقات يروى جهود علمائه،

وأهم مراحل حياتهم، وجهادهم العلمى، وما قدموه للمكتبة العربية من فتاوى ومصنفات، ويكفى هؤلاء فى هذا التأريخ الموجز لعلم النوازل الإشارة لأهم هؤلاء فى عصر الصحابة، والتابعين.

فابن حزم فى كتابه «**جوامع السيرة النبوية**» بلغ بفقهاء الصحابة اثنتين وستين ومائة فقيهًا بين رجل وامرأة، وأشهرهم سبعة هم:

الخليفة عمر بن الخطاب. المتوفى سنة ١٦هـ.

الخليفة على بن أبى طالب. المتوفى سنة ٤٠هـ.

الصحابى الجليل **عبد الله بن مسعود**. المتوفى سنة ٣٢هـ.

أم المؤمنين عائشة. المتوفاة سنة ٥٧هـ

الصحابى الجليل **زيد بن ثابت**. المتوفى سنة ٤٥هـ.

الصحابى الجليل **عبد الله بن عباس**. المتوفى سنة ٦٨هـ.

الصحابى الجليل **عبد الله بن عمر**. المتوفى سنة ٧٣هـ.

وهؤلاء هم المكثرون فى الفقه، وعلم النوازل من صحابة الرسول ﷺ.

أما التابعون من علماء الإسلام وفقهاء النوازل، فلا يكاد يحصيهم العاد، ولكن اشتهر منهم سبعة هم:

سعيد بن المسيب. المتوفى سنة ٧١هـ.

عروة بن الزبير. المتوفى سنة ٩٤هـ.

أبو بكر بن عبد الرحمن. المتوفى سنة ٩٤هـ.

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة. المتوفى سنة ١٠٢هـ.

خارجة بن زيد بن ثابت. المتوفى سنة ١٠٠هـ

القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق. المتوفى سنة ١٠١هـ.

سليمان بن يسار. المتوفى سنة ١٠٧هـ

هؤلاء الفقهاء هم أوائل الفضلاء الذى قدموا بواكير علم النوازل، وتوالت بعدهم أجيال رفعت لواء العلم الإسلامى شامخا فى كل العصور.

أ.د. محمد كمال الدين إمام

القطعى والظنى
فى أدلة الأحكام الشرعية

أولاً : الدلالة

تعريف الدليل لغة واصطلاحاً.

الدليل فى اللغة : المرشد، جمعه أدلة وأدلاء، وما يستدل به، وهو المقصود لنا، ومنه الدليل عند الملاحين، الذى يرشد السفن(١). وهو فعيل بمعنى فاعل، كعليم وسميع بمعنى عالم وسامع(٢).

وذكر القاضى عضد الدين:

أن الدليل فى اللغة يأتى لثلاثة معان:

أحدها : المرشد، وعبر عنه الآمدى : بالناصب للدليل(٣) وعبر عنه ابن الهمام بقوله: الموصل بنفسه(٤).

والثانى : الذاكر له، عبر عنه ابن الهمام بقوله: والذاكر لما فيه إرشاد(٥).

والثالث : ما به الإرشاد، كالأحجار المنصوبة فى الطرق(٦)، يقول القاضى أبو يعلى الفراء والشيخ أبو إسحاق الشيرازى: الدليل هو المرشد إلى المطلوب، ويزيد الفراء قوله: وقيل هو الموصل إلى المقصود(٧).

الدليل فى اصطلاح الأصوليين :

اختلف الأصوليون فى الدليل، فقال بعضهم: ما أفاد العلم(٨). وأما ما أفاد الظن فهو عندهم أمارة.

يقول القاضى أبو بكر الباقلانى: جميع مايستدل به على الأحكام على ضربين:

فضرب منها : أدلة يوصل صحيح النظر فيها إلى العلم بحقيقة المنظور فيه.

والضرب الثانى : أمر يوصل النظر فيه إلى الظن وغالب الظن.

ويوصف هذا الضرب بأنه أمارة على الحكم، ويخص بهذه التسمية للفرق بينه وبين مايؤدى النظر فيه إلى العلم والقطع(٩).

وقال بعضهم: الدليل ما أفاد العلم، أو الظن(١٠) مطلقًا(١١) وهو الراجح.

وقد أيد الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع ذلك، فقال: حقيقة الدليل، ما أرشدك إلى الشىء، فقد يرشد مرة إلى العلم، ومرة إلى الظن؛ فاستحق اسم الدليل فى

الحالين، يحقق ذلك أن العرب لا تفصل بين ما يوجب العلم وما يوجب الظن فى إطلاق اسم الدليل. فوجب التسوية بينهما. وهذا المعنى، وهو أن الله تعالى تعبدنا بالظن فى ما طريقه الظن، كما تعبدنا بالعلم فى ما طريقه العلم، فإذا كان الموصل إلى العلم يسمى دليلا، فكذلك الموصل إلى الظن، لأن كل واحد منهما مقصود فى نفسه على حسب حاله وقد ورد التكليف به، فلا وجه للتفرقة بينهما[١٢].

وقال القاضى أبو يعلى: لا فرق بين أن يكون معلومًا وبين أن يكون مظنونًا[١٣].

وقال الباجى : من أصحابنا من قال : إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدى إلى العلم، وأما مايؤدى إلى غلبة الظن فهو أمارة، وهذا تنويع قصد به المبالغة، **والذى نرجحه أن الدليل هو : ما يفيد العلم أو الظن**[١٤].

والمعتبر فى الدليل إمكان التوصل به، وليس التوصل به فعلا، ولذلك فإن الدليل فى اصطلاح علماء الشريعة هو: **ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى، أى تصديقى.**

قال ابن السبكى : الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى[١٥].

وقال البدخشى : الدليل هو الذى يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى قطعيًا كان أو ظنيًا[١٦].

وإنما قالوا: ما يمكن أن يتوصل، ولم يقولوا ما يتوصل به، للإشارة إلى أن المراد التوصيل بالقوة لا بالفعل، لأن الدليل قد لا ينظر فيه، ولا يمنعه ذلك أن يسمى دليلا[١٧].

يقول الباجى: حد الدليل هو: الذى يصح أن يستدل به ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب. وإن لم يكن استدلال ولا توصل به أحد.

ولو كان البارى - جل وعلا - خلق جمادًا ولم يخلق مَن يستدل به على أنه له محدِث، لكان دليلا على ذلك وإن لم يستدل به أحد.

فلو قلنا: إن الدليل ما أرشد إلى المطلوب لخرج الدليل الذى لم يستدل به أحد عن أن يكون محدودًا بهذا الحد[١٨].

والذى لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، والفاسد لا يسمى دليلا[١٩] لأنه لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، وإن كان قد يفضى إليه اتفاقًا من غير قصد.

والضابط للدليل أن يكون مستلزما للمدلول، فكلما كان مستلزمًا لغيره، أمكن أن يستدل به عليه، فإن كان التلازم من الطرفين، أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر ثم إن كان اللزوم قطعيًا، كان الدليل قطعيًا، وإن كان ظاهرًا ـ وقد يتخلف ـ كان الدليل ظنيا[٢٠].

والجدير بالذكر : أننا حين نذكر الدليل الشرعى، فإننا نعنى به الدليل السمعى، وهو أيضًا الدليل النقلى، وبيان ذلك أن ما أنزله الله على رسوله ﷺ هو مجموع الشريعة، والشريعة بلَّغها الرسول ﷺ، فسمعها الذين تلقوا عنه، وسمعها مَن بعدَهم، فسميت بالدليل السمعى، ثم نقلتها كل طبقة إلى التى تليها، فسميت بالدليل النقلى.

إلا أننا نميل إلى إفراد مصطلح النقل بمنهج الاتصال المعرفى فى أجيال الإسلام المتعاقبة؛ فهو ليس مجرد نقل، وإنما هو نقل مضبوط له أصوله وقواعده، تأسست عليه علوم إسلامية عديدة كعلوم الفقه، والتفسير، والحديث وغيرها من العلوم.

الدلالـــة

الدلائل : جمع دلالة لا دليل، وقد عبر الإمام البيضاوى بلفظ دلالة بدلا عن دليل، لذلك لزم أن نبين لفظ «**دلالة**» لغـــة وفى اصطلاح الأصوليين: **الدلالة لغة : الإرشاد، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه**، جمعه دلائل ودلالات[21] وفى اصطلاح الأصوليين:

هى ما النظر فيها يفضى إلى العلم، أو ما لا يلزم من فهم شىء فهم شىء آخر.

يقول أبو الحسين البصرى: الدلالة: هى ما النظر فيها يفضى إلى العلم[22] ثم يعرف الأمارة ولا يذكر الدليل، وبذلك يكون قد عبر بلفظ «دلالة» عن «دليل».

ويقول القاضى أبو يعلى الفراء : وأما الدلالة فهى مصدر قولهم : دلّ يدلّ دلالة.

ويسمى الدليل دلالة على طريق المجاز، لأنهم يسمون الفاعل باسم المصدر كقولهم: رجل صائم وصوم، ورجل زائر وزور، قال الله تعالى: ﴿ **قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوْرًا** ...﴾[23] (الملك : ٣٠) - أى غائرا.

ويقول صاحب شرح الكوكب المنير:

الدَّلالة : بفتح الدال على الأفصح، مصدر دلَّ يدل دلالة، وهى ما يلزم من فهم شىء فهم شىء آخر[24].

ويقول الجرجانى فى التعريفات:

الدلالة هى: كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر، والشىء الأول هو الدال، والثانى هو المدلول[25].

وفى إيضاح المبهم للدمنهورى: الدلالة، فهم أمر من أمر، كفهمنا الجرم المعهود من لفظ السماء[26].

وجاء فى شرح السُّلَّم: اعلم أن الدلالة يوصف بها الشخص المستدل، ويوصف بها الشىء الدال، فإذا دلك النور الأحمر على الخطر، فهو دال، وأنت مستدل منه على

خطر السير فى الطريق، لاتفاق رجال المرور على ذلك.

فتعريف الدلالة صفة للمستدل: هى فهم أمر من أمر كفهمك الخطر من النور الأحمر وتعريفها صفة للشىء الدال: هى كون الشىء بحالة بحيث يفهم منه أمر آخر كالنور بحالة حمرته يفهم منه الخطر(٢٧).

الأمـــارة

الأمارة لغة : العلامة(٢٨).

واصطلاحا : ما يؤدى إلى الظن، وقيل: مـا يؤدى إلى العلم، ولعله يقـصـد مطلق الإدراك الذى يدخل فيه الظن.

يقول أبو الحسين البصرى: الأمارة ما النظر فيها يفضى إلى العلم(٢٩).

ويقـول الإمـام الرازى: الأمـارة هى التى يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيهـا إلى الظن(٣٠).

وينقل القـرافى فى النفـائس عن أبى الحسين البصرى أنه قال: «قال المتكلمون لكل ما أفاد النظر فيه الظن فهو أمارة عقليًا كان أو شرعيًا ..، ثم يقول : «وقال الفقهاء: القيـاس وخبـر الواحد أدلة، ولا يسمـون الأمارات العقلية أدلة كالنظر فى القبلة وقيم المتلفات»(٣١).

ويقـول الجرجانى : الأمارة لغة : العلامة واصطلاحـا : هى التى يلزم من العلم بهـا الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجـود المطر(٣٢).

والفرق بين الأمارة والعلامة، أن العلامة مـا لا ينفك عن الشىء كوجود الألف واللام على الاسم.

والأمارة تنفك عن الشىء كالغيم بالنسبة إلى المطر(٣٣).

الحجة والبرهان

الحجة اسم للدليل، ولا فرق بين الدليل، والحجة، والبرهان.

وقيل : الحجة والبرهان اسم لما دل على صدق الدعوى، ولذلك تسمى بينة المدعى حجته وبرهانه.

وقيل : الحجة لغة : اسم من حج أى غلب، أو من الرجوع.

يقـول الإمام السرخسى: الحجة لغة : اسم من قول القائل حج أى غلب، ومنه يقال: لَجَّ فَحُجَّ، ويقول الرجل: حاججته فحججته أى ألزمته بالحجة فصار مغلوبًا.

ثم سميت الحجة فى الشريعة، لأنه يلزمنا

حق الله تعالى بها على وجه ينقطع بها العذر، ويجوز أن يكون مأخوذًا من معنى الرجوع إليه كما قال القائل:

يحجون بيت الزبرقان المزعفرا

أى يرجعون إليه.

ومنه حج البيت، فإن الناس يرجعون إليه معظمين له، قال تعالى: ﴿ **وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ...** ﴾ (البقرة: ١٢٥)، والمثابة المرجع، فسميت الحجة لوجوب الرجوع إليها من حيث العمل بها شرعًا(٣٤).

ويقول القاضى أبو يعلى: وأما الحجة فذلك اسم للدليل ولا فرق بين الدليل والحجة والبرهان.

وقيل: اسم لما دل على صحة الدعوى، ولهذا تسمى بينة المدعى حجته وبرهانه وليس كل دليل حجة(٣٥).

ويقول الإمام الزركشى، قال القاضى أبو الطيب: يسمى الدليل حجة وبرهانًا، وقيل: بل هما اسم لما دل عليه صحة الدعوى.

وقال الرويانى فى البحر فى الفرق بين الدليل والحجة وجهان:

أحدهما : أن الدليل ما دل على مطلوبك والحجة ما منع من ذلك.

والثانى: الدليل ما دل على صوابك، والحجة ما دفع عنك قول مخالفك(٣٦).

أقسام الدليل

ينقسم الدليل عند الأصوليين باعتبارات مختلفة:

فباعتبار الإجمال والتفصيل ينقسم إلى قسمين:

الأول، الدليل الإجمالى، ويقال له الدليل الكلى، وهو الذى لم يعين فيه شيئًا خاصًا كما يقال: الأمر للوجوب، والنهى للتحريم.

الثانى : الدليل التفصيلى، ويقال له الدليل الجزئى وهو الذى يتعلق بمسألة معينة بخصوصها، ويدل على حكم معين، وذلك كقوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ...** ﴾ (النساء : ٢٣).

فهذا دليل تفصيلى، لأنه يتعلق بمسألة خاصة، وهى التزوج بالأمهات، والبنات، إلى آخر المذكورات، ويدل على حكم معين وهى حرمة التزوج بهن. وكقوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ (الإسراء: ٣٢). وهو تفصيلى أو جزئى لأنه

يتعلق بمسألة خاصة وهى الزنا، ويدل على حكم معين، وهو حرمة الزنا.

وكقوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يُسرف فى القتل إنه كان منصورا** ﴾ (الإسراء: ٣٣).

فهذا الدليل يتعلق بمسألة معينة مخصوصة، وهى قتل النفس.

ويدل على حكم معين، وهو حرمة قتل النفس إلا بالحق، فهو دليل تفصيلى.

وقسّمه الإمام الزركشى فى البحر المحيط إلى سمعى، وعقلى، ووضعى، وقال: فالسمعى : هو اللفظى المسموع، وفى عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعى، أعنى *الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستدلال*. وأما عرف المتكلمين فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعى، فلا يريدون به غير الكتاب، والسنة، *والإجماع*.

الثانى: العقلى، وهو ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع، كدلالة الحدوث على المحدث والإحكام على العالم.

الثالث: الوضعى، وهو ما دل بقضية استناده إلى الوضع، ومنه العبارات الدالة على المعانى فى اللغات(٣٧).

وينقسم باعتبار موجبه إلى قسمين قطعى وظنى:

لأن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمًا مطابقًا لدليل، فهو العلم، كعلمنا بأن الإله واحد.

وإن كان جازمًا مطابقًا لغير دليل فهو التقليد، كاعتقاد العامى أن الضحى سنة.

وإن كان جازما غير مطابق فهو الجهل، كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به.

وإن لم يكن جازمًا نظر إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك.

وإن ترجح فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم(٣٨).

العلم(٣٩) والظن

العلم :

اختلفوا فى العلم المنقسم إلى تصور خاص، *أو تصديق خاص، وهما اللذان* يوجبان لمن قاما به تمييزًا لا يحتمل النقيض، هل يحد أم لا؟

والقائلون بأنه لا يحد؛ ومنهم أبو الحسين البصرى فى المعتمد(٤٠). اختلفوا فى توجيهه، فقيل: لأن المنطقيين اشترطوا فى الحد الجنس الأقرب، وإن لم يوجد ذلك فى العلم، واشترطوا ذكر جميع الذاتيات كما

يقال: عرضى لون أسود، والأول جنس أقرب، وفى العلم لا يقال: عرضى علم، فلهذا لا يحد.

وقال الأصوليون: لأنه لم يوجد له عبارة دالة على حقيقته وماهيته فلا يحد(٤١).

وقال الإمام الرازى: هو ضرورى(٤٢) أى تصوره بديهى، لأن ما عدا العلم لا يعرف إلا به، فيستحيل أن يكون غيره كاشفًا له، ولأنى أعلم بالضرورة كونى عالما بوجودى، وتصور العلم جزءٌ منه، وجزء البديهى بديهى فتصور العلم بديهى(٤٣).

وقال إمام الحرمين والغزالى: يعسر تعريفه بالحد الحقيقى، وإنما يعرف بالتقسيم والمثال دون غيرهما(٤٤) وفى ذلك اعتراف بإمكان تعريفه فى الجملة.

والمختار أنه يعرّف بالحد الحقيقى كغيره، فقد قال إمام الحرمين فى الورقات والبرهان: والعلم معرفة المعلوم على ما هو به فى الواقع(٤٥).

وقال ابن السمعانى: الأحسن أنه إدراك المعلوم على ما هو به.

وقال القفال الشاشى: إثبات الشىء على ما هو به(٤٦).

الظن :

والظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادى الطرفين.

وقيل: الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر عند المجوز(٤٧).

وقيل: تغليب أحد المجوزين(٤٨).

وقال الآمدى: الظن عبارة عن ترجح أحد الاحتمالين فى النفس على الآخر من غير قطع(٤٩). وقوله: من غير قطع، يعنى عن ذكر الاحتمال إلا أن يريد من غير قطع بالترجيح، وحينئذ فهو تردد بين إرادة رجحان الاعتقاد وهو الحق، وبين رجحان المعتقد، أو اعتقاد الرجحان وليس ذلك ظنا(٥٠).

والظن طريق للحكم إذا كان عن أمارة، ولهذا أوجب العمل بخبر الواحد، وبشهادة الشاهدين، وخبر المقومين والقياس وإن كانت علة الأصل مظنونة(٥١).

ويطلق العلم ويراد به:

الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل، فالعلم بهذا الإطلاق خاص بالتصديق، فلا يدخل فيه التصور كما لا يدخل فيه الظن، والشك، والوهم، والجهل، والتقليد.

فالظن: هو تجويز وقوع كل من أمرين لا عن الآخر تجويزًا ظاهرًا أحدهما أظهر من الآخر.

والشك : هو تجويز وقوع كل من أمرين بدلا عن الآخر لا مزية لأحدهما على الآخر.

والوهم : هو الإدراك(٥٢) المقابل للظن، أى إدراك الطرف المرجوح(٥٣).

والجهل : تصور الشيء على خلاف ما هو به فى الواقع(٥٤).

والتقليد : أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله(٥٥).

ووجه عدم دخول الظن، والشك، والوهم، فلأن هذه الأمور لا جزم فيها، ووجه عدم دخول التقليد، فلأن الجزم المطابق للواقع فيه ليس عن دليل.

فائـدة :

يطلق العلم على الظن كقوله تعالى: ﴿ **... فإن علمتموهن مؤمنات ...** ﴾ (الممتحنة: ١٠). إذ العلم القطعى فى ذلك لا سبيل إليه. وأيضا مثل قوله تعالى: ﴿ **... وما شهدنا إلا بما علمنا ...** ﴾ (يوسف: ٨١)، سموا غير المطابق علمًا، فكيف الظن المطابق؟ وأقروا عليه، والأصل فى الكلام الحقيقة، ومثل قوله تعالى: ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم ...** ﴾ (الإسراء: ٣٦) ولا يجوز أن يقف ما يظنه، ومنه قول الفقهاء: يقضى القاضى بعلمه.

ويطلق الظن على العلم كقوله تعالى: ﴿ **الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ...** ﴾ (البقرة: ٤٦) أى يعلمون ، إذ الظن فى ذلك غير كاف.

ويطلق الظن على غير المطابق كثيرًا كقوله تعالى: ﴿ **بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا ...** ﴾ (الفتح: ١٢).

ويطلق الشك على الظن. وعليه غالب إطلاق الفقهاء، وقوله ﷺ: «**إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدرِ كم صلى**»(٥٦) لأن الشك والظن فيه سواء فى الحكم ويحتمل أن يراد به الظن، وأن يراد الشك والظن مقيس عليه، وأن يراد الأعم(٥٧) والمشهور أن استعمال الظن بمعنى العلم اليقينى مجاز.

قال الإمام الزركشى: ويتلخص من كلام أهل اللغة والنحو فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها : أنه حقيقة فى الشك، مجاز فى اليقين.

والثانى : أنه حقيقة فيهما، فيكون مشتركًا.

وعلى هذين القولين ينشأ خلاف فيما إذا قلت: ظننت ظنًا، هل يتعين لليقين بالتأكيد، أو الاحتمال باقٍ، لأنه حقيقة فيهما، لا حقيقة ومجاز.

والثالث : إنه لا يستعمل إلا فى الشك، وهذا قول أبى بكر العبدرى، وقال: ولا يعول على حكاية من حكى ظن بمعنى تيقن، بل الظن واليقين متنافيان(٥٨).

القطعى والظنى فى الكتاب والسنة

من المعلوم أن الآيات القرآنية من حيث ورودها وثبوتها ونقلها إلينا مقطوع بها، بمعنى أننا نجزم بأن كل ما نقل إلينا من الآيات القرآنية، هو الذى أنزله الله تعالى على رسوله الكريم، الذى بلَّغه إلى أمته بكل أمانة من غير تحريف ولا تبديل فتناقله النقلة بالحفظ والكتابة، حتى وصل إلينا وسيصل إلى من بعدنا بعون الله تعالى، وهو فى غاية الحفظ، كما أنزله الله على رسوله الكريم ﷺ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (الحجر: ٩).

ولقد ألف الإمام محمد بن محمد الجزرى كتابه المانع (**النشر فى القراءات العشر**) أشار فيه إلى الأسانيد المنتشرة فى عصره لكل قراءة من القراءات العشر، فأورد نحو ألف سند، وهذه الأسانيد هى بعض الأسانيد الفعلية التى قد تخرج عن الحصر، وهذا النقل الفريد للكتاب هو الذى حفظه على المسلمين بحفظ الله سبحانه وتعالى فاتفقت نسخه عبر العصور، وفى مختلف الأماكن على نص واحد دون زيادة أو نقصان[٥٩] فكان النص العربى هو المرجع والأساس والضابط لأى محاولة لترجمته، فتميز القرآن بهذه المزية على غيره من الكتب السماوية التى نالها التحريف[٦٠] وذلك حتى يقوم بوظيفته كمهيمن على ما بين يديه من الكتاب، قال تعالى: ﴿ **وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ...** ﴾ (المائدة: ٤٨).

وأما من حيث دلالة الآيات على الأحكام: فمنها ما هو قطعى فى دلالته على حكمه، ومنها ما هو ظنى فى ذلك، **فالقطعى:** هو الذى يدل على معنى يتعين فهمه منه من غير أن يكون قابلا للتأويل، ولا دالا على معنى آخر، ومن هذا القبيل ما يدل على توحيد الله تعالى ووصفه بما يستحق، وكذلك آيات المواريث، والآيات الدالة على العقوبات والحدود المعينة مثل قوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ...** ﴾ (النساء: ١١) وقوله تعالى: ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ...** ﴾ (النور:٢) إلى غير ذلك مما هو كثير.

وأما الظن: فهو ما يدل على معنى يحتمل التأويل بأن يكون قابلا للدلالة على غيره، ويدخل فى هذا كل نص فيه لفظ مشترك أو لفظ مطلق أو لفظ عام.

ومن هنا يأتى اختلاف المجتهدين فى الأحكام، وذلك مثل اختلافهم فى عدة المطلقة الوارد ذكرها فى قوله تعالى:

﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء ...** ﴾ (البقرة: ٢٢٨) هل هى ثلاثة أطهار أو ثلاث حيض، وذلك لأن لفظ القرء مشترك بين الطهر والحيض، والنص دل على التربص ثلاثة أقراء، فاحتمل هذا واحتمل هذا.

كذلك، لفظ «الميتة» الوارد فى قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ...** ﴾ (المائدة: ٤) فإنه لفظ عام يحتمل إرادة كل ميتة، ويحتمل أن يكون خاصًا بما عدا ميتة البحر.

ومثله السارق والسارقة، الوارد ذكره فى قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ...** ﴾ (المائدة: ٣٨) فإنه يعم كل سارق وسارقة كما يعم القليل والكثير أيًا كان نوعه من الأموال، فخصصته السنة بأنه:

«**لا قطع فى ثمر ولا كثر**»[٦١].

وأنه لا يقطع إلا من بلغت سرقته ربع دينار فصاعدا، لما روته السيدة عائشة - رضى الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا**»[٦٢]. وأيضاً لفظ «وصية» الوارد فى قوله تعالى: ﴿ **... من بعد وصية يوصى بها أو دين ...** ﴾ (النساء: ١٢). فإنه لفظ مطلق يحتمل جواز الوصية بأكثر من الثلث، ولذا جاءت السنة المطهرة فقيَّدت هذا المطلق، وَبَيَّنت أن الوصايا يقتصر فيها على الثلث، ولا تصح فيما زاد على ذلك. هذا والأمثلة للقطعى **والظنى فى القرآن الكريم كثيرة، وطلبا للإيجاز نكتفى بما ذكرته.**

أما السنة النبوية الشريفة، فمن المتفق عليه أن الخبر المنقول عن رسول الله ﷺ بطريق التواتر مقطوع بنسبته إلى رسول الله ﷺ، فأصبح كالمعاين المسموع منه وبذلك يكون كالقرآن الكريم، متنه قطعى ودلالته ظنية.

أما الخبر الذى لم يبلغ حد التواتر، فلا يكون مقطوعًا بنسبته إلى رسول الله ﷺ فلا يفيد اليقين من ناحية الثبوت، إلا أن كلا من المتواتر والآحاد قد يكون قطعيًا فى دلالته، وقد يكون ظنيًا.

أما السُنة من ناحية الثبوت فإنها تختلف عن القرآن الكريم، فالقرآن الكريم كله قطعى الثبوت أما السنة فبعضها قطعى الثبوت وبعضها ظنى[٦٣].

وهذا هو الذى جعل العلماء يختلفون فيما يفيده خبر الآحاد من الظن أو العلم، فقد ذهب فريق إلى أنه يفيد الظن.

وهو رأى كثير من العلماء منهم الإمام النووى، وابن عقيل، وابن الجوزى، وأبو بكر الباقلانى، وأبو حامد الإسفراينى، وابن برهان، وأبو الحسين البصرى[٦٤].

وذهب كثير من علماء الأصول والمحدثين إلى أنه يفيد العلم بذاته.

جاء فى التقريب والإرشاد للقاضى أبى بكر الباقلانى:

«اعلموا وفقكم الله أن جميع ما يستدل به على الأحكام على ضربين، فضرب منها أدلة يوصل صحيح النظر فيها إلى العلم بحقيقة المنظور فيه... ودخل فيه جميع أدلة السمع الموجبة للقطع، وللعلم من نصوص الكتاب والسنة ومفهومها ولحنها، وإجماع الأمة والمتواتر من الأخبار، وأفعال الرسول ﷺ الواقعة موقع البيان، وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع، دون غلبة الظن[٦٥].

وقال ابن الصلاح :

«ما أسنده البخارى ومسلم مقطوع بصحته، والعلم النظرى واقع به خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًا بأنه لا يفيد فى أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول، لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطىء. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًا، ثم بان لى من أن المذهب الذى اخترناه أولا هو الصحيح، لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء، والأمة فى إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المنبنى على الاجتهاد حجة مقطوعا بها وأكثر إجماعات العلماء كذلك»[٦٦].

وقال صاحب شرح الكوكب المنير:

«قال أبو الخطاب: الذى عليه الأصوليون من أصحاب أبى حنيفة، والشافعى، وأحمد، أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له وعملا به يوجب العلم؛ إلا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، والأول ذكره أبو إسحاق، وأبو الطيب، وذكره عبدالوهاب وأمثاله من المالكية، والسرخسى وأمثاله من الحنفية، وهو الذى عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الأشعرية وغيرهم»[٦٧].

وجاء فى المسودة لبنى تيمية:

«مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات، قال القاضى فى مقدمة المجرد: وخبر الواحد يوجب العلم إذا صح ولم تختلف الرواية وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول به، وإنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول، والمذهب على ماحكيت لا غير»[٦٨].

وجاء فى الإحكام لابن حزم:

«قال أبو سليمان، والحسين بن على الكرابيسى، والحارث بن أسد المحاسبى وغيرهم أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معًا؛ وبهذا نقول، وحصول العلم عندهم مطرد، احتفت بالخبر القرائن أم لم تحتف»[٦٩].

وجاء فى إرشاد الفحول:

«وقال أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم فى الإحكام عن داود الظاهرى، والحسين بن على الكرابيسى، والحارث المحاسبى، قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس واختاره وأطال فى تقريره، ونقل عن القفال : إنه يوجب العلم الظاهر»(٧٠).

وجاء فى مسلم الثبوت لابن عبد الشكور:

«ويوجب ظنًا كأنه اليقين».

وقال شارحه عبد العلى الأنصارى فى فواتح الرحموت:

«ويسمى هذا الظن علم الطمأنينة»(٧١).

فهذه النصوص وغيرها كثير تدل دلالة صريحة على أن خبر الآحاد يفيد العلم بذاته.

وذهب كثير من العلماء إلى أنه يفيد العلم بواسطة القرائن الخارجية، وليس بذاته وهو المختار وفاقا للإمام الرازى، والآمدى، وابن الحاجب، والبيضاوى وغيرهم(٧٢).

فإن خبر الموت مع قرينة البكاء، وإحضار الكفن يفيد القطع بالموت.

وجاء فى جمع الجوامع لابن السبكى:

«خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة... وقال الأكثرون: لا يفيده مطلقا»(٧٣).

وجاء فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب:

اختلف فى خبر الواحد العدل، هل يفيد العلم أو لا؟ والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن، وعنى بها الزائدة على ماينفك التعريف عنه عادة، وقال قوم: يحصل العلم به من غير قرينة أيضا، ثم اختلفوا فقال أحمد فى قول : يحصل به العلم بلا قرينة ويطرد، أى كُلَّما حصل خبر الواحد، حصل العلم.

وقال الأكثرون : لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة»(٧٤).

وجاء فى فواتح الرحموت:

«الأكثرية من أهل الأصول ومنهم الأئمة الثلاثة على أن خبر الواحد إن لم يكن هذا الواحد معصومًا نبيًا، لايفيد العلم مطلقًا سواء احتف بالقرائن أو لا. وقيل: يفيد خبر الواحد الغير المعصوم العلم بالقرينة زائدة كانت أو لازمة»(٧٥).

وجاء فى شرح الكوكب المنير:

وقال الموفق وابن حمدان والطوفى وجمع: إنه يفيد العلم بالقرائن، قال فى شرح التحرير، وهذا أظهر وأصح، لكن قال الماوردى: القرائن لايمكن أن تضبط بعادة. وقال غيره: يمكن أن تضبط بما تَسْكُن إليه النفس كسكونها إلى المتواتر أو قريب منه بحيث لايبقى فيه احتمال عنده(٧٦).

وجاء فى إرشاد الفحول للشوكانى:

«الآحاد وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم، سواء كان لا يفيده أصلا أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور»(٧٧).

وهناك من ذهب إلى أن خبر الآحاد لا يفيد شيئا.

حكاه السرخسى ولم ينسبه لأحد(٧٨) كما حكاه صاحب التلويح بدون نسبة أيضًا(٧٩) وهو رأى ضعيف لا يعول عليه.

وهكذا نرى أن عبارات الأصوليين فى هذه المسألة مختلفة، فهل هو خلاف لفظى؟ وتحرير ذلك مهم حيث يبنى عليه أمور مهمة فى الدين.

وتوضيح ذلك: أن العلم هو الإدراك الجازم الثابت المطابق للواقع عن دليل، والإدراك الجازم وهو الذى لا يقبل النقيض، قد يحدث عن دليل قطعى، وقد يحدث عن دليل ظنى، فإن حدث عن دليل قطعى كفّرنا منكره، وإن حدث عن دليل ظنى لا نكفر منكره، حيث إن طريق الظن قد تدخله العوارض البشرية من نسيان وكذب وخطأ... الخ.

وكما يطلق على المعنى السابق يطلق أيضًا على ما يقوم بالقلب من اعتقاد، ومن هنا يقال: الأمور العلمية، أى المتعلقة بأعمال واعتقادات ذات القلوب، فى مقابلة الأمور العملية المتعلقة بالجوارح الظاهرة.

والعقائد وهى عمل من أعمال القلوب على سبيل الجزم، منها ما يثبت بدليل قطعى يكفر مخالفه، ومنها - وهو جزم أيضًا - ما يثبت بدليل ظنى لا يكفر منكره.

ولأنها مازالت لا تخرج عن كونها عملا، اكتفى فيها بطريق الظن شأنها كشأن سائر الأعمال، وأصبح من الواجب العمل به، وتحرم المخالفة، بدون برهان فَيُفَسّق المنكر ولا يكفر، فليست من قواعد الإيمان التى لابد فيها من القطع، وإن كان معتقدها يجزم بها.

ويمكن حمل خلافهم على ذلك فنقول:

إن الذين قالوا: لا تفيد العلم لم يقصدوا عدم التصديق الجازم بها، بل قصدوا أنه لا يكفر منكرها، فكأنهم عنوا بالعلم ما ثبت بقطعى فقط.

والذين قالوا: تفيد العلم، لم يقصدوا منكرها بل قصدوا أنه يحدث بها تصديق جازم مثل الاعتقاد(٨٠).

وعلى ذلك يكون الجميع قائلين بأن الآحاد يعمل فى العمليات حيث بُنِيَت على الظن، سواء أوصل هذا الظن إلى جزم أو إلى ظن، ولا يعمل بها فى العمليات التى نعنى بها القطعى الذى يكفر منكره، حيث يحتاج فى ذلك إلى قطع خال عن الظن لخطورة المقام.

قال فى شرح الكوكب المنير:

«ويعمل بأحاديث الآحاد فى أصول الديانات، وحكى ذلك ابن عبد البر إجماعا»(٨١).

فانظر قوله : «ويعمل».

وقال البخارى فى كشف الأسرار:

«اعتقاد القلب فُضَلٌ على العلم، لأن العلم قد يكون بغير عقد القلب، كعلم أهل الكتاب بحقيقة النبى ﷺ مع عدم اعتقادهم حقيقته، وكعلمنا بدلائل الخصوم فى الأصول والفروع من غير أن نعتقدها، وعلى العكس. فالعقد قد يكون بغير العلم أيضًا، كاعتقاد المقلد.

وإن كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجبًا للاعتقاد الذى هو عمل القلب وإن لم يكن موجبًا للعلم.

قال أبو اليسر: الأخبار الواردة فى أحكام الآخرة من باب العمل، فإن العمل نوعان: عمل الجوارح واعتقاد القلب، فالعمل بالجوارح وإن تعذر لم يتعذر العمل بالقلب اعتقادًا ... الخ ما قال(٨٢).

وقال الشيخ الكوثرى فى كتابه، نظرة عابرة:

«والاعتقاد عمل قلبى يؤخذ من خبر الآحاد»(٨٣).

وقال فى موضع آخر من نفس المرجع:

«والواقع ان فريقًا قال: إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل وهو مذهب الجمهور، لكن من جملة العمل اعتقاد القلب.

وفريقًا قال: إنه يفيد العلم والعمل من غير شرط كابن حزم.

وفريقًا قال: إنه يفيدهما جميعًا عند احتفائه بالقرائن.ا.هـ(٨٤).

القطعى والظنى فى الأدلة اللفظية

الأدلة اللفظية هل تفيد اليقين؟

فى هذه المسألة مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول :

تفيده مطلقا، ونقله الآمدى فى الأبكار عن الحشوية حتى بالغوا، وقالوا: لا يعلم شىء بغير الكتاب والسنة(٨٥).

المذهب الثانى :

لا تفيده مطلقًا، لأن الاستدلال بالأدلة اللفظية، مبنى على مقدمات ظنية، والمبنى على المقدمات الظنية ظنى، فالاستدلال بالأدلة اللفظية لا تفيد إلا الظن.

قالوا: وإنما قلنا، إنه مبنى على مقدمات

ظنية، لأنه مبنى على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلى، وكل ذلك أمور ظنية[٨٦].

المذهب الثالث، وهو الحق :

إن الدليل اللفظى قد يفيد اليقين فى الشرعيات بقرائن مشاهدة من المنقول عنه، أو متواترة، نقلت إلينا، تدل على انتفاء الاحتمالات[٨٧].

جاء فى المواقف للعضد الإيجى:

والحق أنها تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما فى زمن الرسول ﷺ فى معانيها التى تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة[٨٨].

القطعى والظنى فى القواعد الأصولية

اختلف العلماء فى قطعية القواعد الأصولية وظنيتها:

١ - فمنهم من قال: إنها قطعية، ولا مجال فيها للاجتهاد.

وعلى ذلك عامة مشايخ العراق من الحنفية وعامة المتأخرين منهم.

والإمام الشاطبى من المالكية، وابن الحاجب، والإمام الغزالى وغيرهم[٨٩].

وقد استدل الإمام الشاطبى لهذا المذهب بما يأتى:

أولا: أن هذه القواعد إما أن ترجع إلى أصول عقلية - أى راجعة إلى أحكام العقل الثلاثة، الوجوب، والجواز، والاستحالة، وهى قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلى من أدلة الشريعة، وذلك قطعى أيضًا، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما. والمؤلف من القطعيات قطعى وذلك أصول الفقه.

ثانيًا: إنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلى، إذ الظن لا يقبل فى العقليات، ولا إلى كلى شرعى، لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات. إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة، لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلى الأول، وذلك غير جائز عادة، وأعنى بالكليات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وأيضًا لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك، وهى لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله ـ عز وجل ـ من حفظها.

ثالثًا: إنه لو جاز جعل الظنى أصلا فى أصول الفقه، لجاز جعله أصلا فى أصول

الدين وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين وإن تفاوتت فى المرتبة، فقد استوت فى أنها كليات معتبرة فى كل ملة وهى داخلة فى حفظ الدين من الضروريات(٩٠).

وقد نوقشت أدلة الإمام الشاطبى بما يلى:

أولا : إن كليات الشريعة مبنية إما على أصول عقلية، وإما على استقراء كلى فى الشريعة وكلاهما قطعى ولا ثالث لهما.. فيه نظر.

فإن قول الأصوليين مثلا: الأمر للوجوب، ليس مبنيًا على استقراء تام، وإنما هو مجرد الكثرة المستفيضة التى تؤدى إلى الجزم بأن الأمر العارى عن القرينة يدل على الوجوب فى الغالب، وهذا لا يؤدى إلى الإخلال بالقاعدة فيما إذا أخرج منها فرد من الأفراد.

ثانيا: إن الواقع يعارض دعوى الإمام الشاطبى - رحمه الله - فإن القواعد الأصولية ليست كلها محل اتفاق بين العلماء، بل هناك قواعد مختلف فيها بين محتج بها وغير محتج، مثل: حمل المطلق على المقيد، ومثل: دلالات المنطوق والمفهوم، ومثل: حجية الآحاد والمرسل، وما إلى ذلك من الموضوعات المتعلقة بحجية السُنة، ومثل اختلاف العلماء فى المصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا، والاستحسان وما إلى ذلك من الأدلة المختلف فيها، فكيف يكون ذلك كله قطعى مع وجود الخلاف فيه.

ثالثا: إن قياسه - أى الإمام الشاطبى - قواعد أصول الفقه على قواعد أصول الدين، قياس مع الفارق، فإن ما يتعلق بالعقيدة مطلوب فيه القطع واليقين، وهذا متفق عليه، بخلاف ما يتعلق بالأحكام العملية(٩١).

يقول الشيخ عبد الله دراز - رحمه الله - تعليقا على استدلاله بقياس قواعد أصول الفقه على قواعد أصول الدين:

«استدلال خطابى، لأنه لا يتأتى اعتبار ذلك فى جميع مسائل الأصول، حتى ما اتفقوا عليه منها، إنما المعتبر فى كل ملة بعض القواعد العامة فقط، وكان يجدر به وهو فى مقام الاستدلال العام على قطعية مسائل الأصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدليل»(٩٢).

٢ - ومنهم من قال: إن قواعد الأصول كلها ظنية، وعلى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى وغيره من الأصوليين(٩٣).

يقول الإمام الشوكانى: «فإن علم أصول الفقه لما كان هو العلم الذى يأوى إليه

الأعلام، والملجأ الذى يلجأ إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل فى غالب الأحكام، وكانت مسائله المقررة وقواعده المحررة تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين، كما تراه فى مباحث الباحثين وتصانيف المصنفين، فإن أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول، أذعن له المنازعون وإن كانوا من الفحول، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول مربوطة بأدلة علمية - أى يقينية - من المعقول والمنقول، تقصر عن القدح فى شىء منها أيدى الفحول، وإن تبالغت فى الطول، وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعًا فى الرأى، رافعًا له أعظم راية، وهو يظن أنه لم يعمل بغير علم الرواية، حملنى ذلك بعد سؤال جماعة لى من أهل العلم على هذا التصنيف فى هذا العلم الشريف قاصداً به إيضاح راجحه من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه، موضحًا لما يصلح منه للرد إليه، وما لا يصلح للتعويل عليه، ليكون العالِم على بصيرة فى علمه، يتضح له بها الصواب، ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول، الحجاب... لأن تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات، ونهاية الرغبات، لا سيما فى مثل هذا الفن الذى رجع كثير من المجتهدين بالرجوع إليه إلى التقليد من حيث لا يشعرون، ووقع غالب المتمسكين بالأدلة بسببه فى الرأى البحت وهم لا يعلمون. ا.هـ ما أردته(٩٤).

ويمكن أن يستدل لهذا المذهب بما يأتى:

أولا : إن قواعد أصول الفقه، ليست مقصودة لذاتها حتى يطلب فيها اليقين، وإنما هى وسائل يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهذه يكفى فيها الظن، لأنه عبارة عن إدراك الطرف الراجح، والعمل بالراجح واجب(٩٥).

ثانيا : إن الشريعة الإسلامية قد بنت كثيرًا من الأحكام على غلبة الظن مثل:

(أ) جواز إعادة العلاقة الزوجية بعد مفارقة الزوج الثانى للمرأة التى طُلِقت ثلاثًا بناءً على الظن، قال تعالى: ﴿ **فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ...** ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

(ب) صحة الصلاة بالتوجه إلى الجهة التى يغلب على الظن أنها القبلة حين يتعذر التوجه إلى عين الكعبة(٩٦).

(جـ) صحة الحكم الصادر من القاضى بناءً على غلبة الظن بصدق الشاهدين لتعذر معرفة حقيقة صدقهما(٩٧).

ثالثا : وجود هذا الخلاف المنتشر فى كثير من مسائل الأصول، فهناك من الأدلة ما

هو مختلف فيه بين مثبت بإطلاق، ونافٍ بإطلاق، وقائل بالتفصيل، مثل اختلافهم فى: المصالح المرسلة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، وقول الصحابى، والاستصحاب، والأخذ بأقل ما قيل، وغيرها. والقياس وهو من الأدلة الأربعة الأساسية عند المذاهب المتبوعة، فيه نزاع وكلام طويل الذيول من الظاهرية وغيرهم، حتى الإجماع لا يخلو من كلام حول إمكانه ووقوعه والعلم به وحجيته، هذا إلى أن القواعد والقوانين التى وضعها أئمة هذا العلم لضبط الفهم والاستنباط من المصدرين الأساسيين القطعيين - الكتاب والسُنة - لم تسلم من الخلاف وتعارض وجهات النظر؛ كما يتضح ذلك فى مسائل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ وغيرها، فضلا عما تختص به السُنة من خلاف حول ثبوت الآحاد منها، وشروط الاحتجاج بها، سواء أكانت شروطًا فى السند أم فى المتن، وغير ذلك مما يتعلق بقبول الحديث واختلاف المذاهب فى ذلك أمر معلوم مشهور، ونلمس أثره بوضوح فى علم أصول الحديث، كما نلمسه فى علم أصول الفقه[٩٨].

ويلاحظ على هذا المذهب ما يأتى:

أولا : إن هناك من القواعد ما هو قطعى بلا خلاف، مثل القواعد المستمدة من القرآن الكريم، أو السُنة النبوية، مثل رفع الحرج، والضرورات تبيح المحظورات، والأمور بمقاصدها، وغير ذلك من القواعد التى لا نزاع فى قطعيتها، فإطلاق القول بالظنية فيه نظر.

ثانيًا : إن الاستقراء يدل على أن هناك من القواعد ما هو قطعى، ومنها ما هو ظنى، فاعتبارها كلها ظنية يخالف الواقع.

ثالثًا : إن التوسع فى القول بظنية مسائل الأصول أدى إلى التشكيك فى بعض المصادر التى يدين بها عامة المسلمين، مثل موقف بعض العلماء من حجية الإجماع، والقياس، ووجوب الاجتهاد على كل مسلم، ورفض التقليد بكل صوره وأشكاله، حتى لعوام المسلمين[٩٩].

وهذا ما تبناه الإمام الشوكانى فى كتابيه إرشاد الفحول، والقول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد. ولذلك بعد أن أورد من الأدلة ما يدل على عدم حجية الإجماع وعدم إمكانه والعلم به قال:

«ولو سلمنا بجميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع وإمكانه وإمكان العلم به، فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقًا، ولا يلزم من كون الشىء حقًا وجوب

اتباعه كما قالوا: إن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه»[١٠٠].

وإذا كان الإمام الشاطبى ومن معه يرون أن جميع القواعد الأصولية قطعية، والقاضى أبو بكر الباقلانى ومن معه يرون أن جميع القواعد الأصولية ظنية، فهناك من العلماء من اتجه اتجاهًا وسطًا بين الفريقين.

٣ - وهو أن القواعد نوعان:

(أ) **قواعد مستمدة من نصوص القرآن أو السُنة** مثل: «**المشقة تجلب التيسير**»[١٠١] فإنها مستمدة من قوله تعالى: ﴿ ... **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ... ﴾ (البقرة: ١٨٥) ومن قوله تعالى: ﴿ ... **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ... ﴾ (الحج: ٧٨).

ومثل «**الضرورات تبيح المحظورات**»[١٠٢] فإنها مستمدة من مثل قوله تعالى: ﴿ ... **فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه** ... ﴾ (البقرة: ١٧٣).

ومثل: «**الأمور بمقاصِدها**»[١٠٣] فإنها مأخوذة من الحديث المشهور: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى**»[١٠٤].

ومثل: «**الخراج بالضمان**»[١٠٥] فإنها مأخوذة من حديث صحيح عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ: **أن رجلا ابتاع عبداً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا، فخاصمه إلى النبى ﷺ، فرد عليه، فقال الرجل: يا رسول الله قد استعمل غلامى، فقال النبى ﷺ: «الخراج بالضمان»**[١٠٦].

فهذه القواعد وما شابهها قطعية، لأنها مستمدة من نصوص الكتاب الكريم والسنة المشرفة.

(ب) وهناك نوع آخر من القواعد مستنبط من استقراء الأحكام الشرعية. عبارة عن قوانين توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها، وهى من الأصول أيضًا، فمنها ما هو قطعى باتفاق، ومنها ما فيه النزاع بين القطعية والظنية مثل: دلالة العام على أفراده - حمل المطلق على المقيد - تكليف الكفار بفروع الشريعة - دلالة الأمر على الفور أو على التراخى - جريان القياس فى الكفارات والرخص والتقديرات.

فهذه القواعد وما شابهها محل نظر وجدل بين العلماء، فمنهم من يعتبرها حجة ظنية، ويبنى على ذلك بعض الآثار المترتبة على هذا الاعتبار، ومنهم من يرى أنها قطعية، ويترتب على ذلك بعض الآثار[١٠٧].

فائـدة :

قال الإمام القرافى فى النفائس(١٠٨):

«قواعد أصول الفقه كلها قطعية غير أن القطع لا يحصل بمجرد الاستدلال ببعض الظواهر، بل بكثرة الاستقراء لموارد الأدلة، ومن كثرة مطالعته لأقضية الصحابة - رضوان الله عليهم -، واستقراؤه لنصوص الكتاب والسنة، حصل له القطع؛ غير أن ذلك يتعذر وضعه فى كتاب، فَوُضع فى الكتب ماتيسر وضعه، وما ذلك إلا كشجاعة على رضي الله عنه وسخاء حاتم، لو لم نجد فيهما حكاية موضوعة فى كتاب واحد، لم يحصل لنا القطع بهما، لكن القطع حاصل بهما، بكثرة الاستقراء والمطالعة التى لا يوجد مجموعها فى كتاب واحد، فلذلك قلنا: إنا قاطعون بشجاعة على، وسخاء حاتم، فكذلك من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع، والقياس وغيرهما فليتوجه للاستقراء التام فى أقضية الصحابة ومناظراتهم، وأجوبتهم، وفتاويهم، ويكثر من الإطلاع على نصوص السنة والكتاب، فيحصل له من جميع ذلك، ومن القرائن الحالية والسياقات اللفظية، القطع بهذه القواعد.

والغفلة عن هذا المدرك هو الموجب لقول من قال: الإجماع ظنى، لأنه لم يطلع إلا على نصوص يسيرة فى بعض الكتب، فهو كمن لم ير لحاتم غير حكايات يسيرة فى بعض الكتب، فلا يجد فى نفسه غير الظن، فيقول: سخاء حاتم مظنون، مع أنه فى نفس الأمر مقطوع به عن غيره ممن كمُل استقراؤه.

هذه قاعدة جليلة شريفة ينبغى أن يُتَفَطَّن لها، فإنها أصل كبير من أصول الإسلام، وهى سر قول العلماء: **إن قواعد الدين قطعية، وعدم العلم بها هو سبب المخالفة فى ذلك،** ومثال الفريقين كفريقين تواتر عند أحدهما قضية لم تتواتر عند الآخر فأفتى كل واحد منهما على مدركه من الظن والقطع، وقد تكون الرسالة المحمدية لم تبلغ لبعض الناس، وقد تبلغ بأخبار الآحاد، ولا يقدح ذلك فى أنها قد قطع بها فى نفس الأمر.

وقد حكى القرافى عن أبى الحسين البصرى أنه قال فى شرح العمد(١٠٩):

لا يجوز التقليد فى أصول الفقه، ولا يكون كل مجتهد فيه مصيبًا، بل المصيب واحد بخلاف الفقه فى الأمرين، والمخطىء فى أصول الفقه ملوم، بخلاف الفقه. هو مأجور، فهذه ثلاث قواعد خالف فيها الفقه أصوله، لأن أصول الفقه ملحق بأصول الدين، وأصول الدين كذلك، ولم يحك فى ذلك خلافًا ثم قال: غير أنك ينبغى أن تعلم أن من أصول الفقه مسائل ضعيفة المدرك كالإجماع السكوتى، والإجماع على الحروب ونحو ذلك، فإن الخلاف فيها قوى، والمخالف فيها لم

يخالف قاطعًا بل ظنًا، فلا ينبغى تأثيمه، كما أنَّا فى أصول الدين لا نؤثم من يقول: العرض يبقى زمنين، أو ينفى الخلاء، وإثبات الملأ وغير ذلك من المسائل التى ليس مقصودها من *قواعد الدين الأصلية وإنما هى من* المسميات فى ذلك العلم.

دلالة العام

العام فى اللغة : شمول أمر لمتعدد، سواء أكان الأمر لفظا أم غيره، ومنه: عمهم الخير، إذا شملهم وأحاط بهم، فالعام فى اللغة: الشامل، اسم فاعل من عم(110).

وفى اصطلاح الأصوليين له تعريفات كثيرة منها: اللفظ المستغرق لجميع مايصلح بحسب وضع واحد(111).

والألفاظ التى تدل على العموم كثيرة منها:

١ - ألفاظ الجموع مثل، كل، وجميع ونحوهما مثل قوله: ﴿ ... **كل امرىء بما كسب رهين**﴾ (الطور: ٢١).

٢ - الجمع المعرف بأل المفيدة للاستغراق والشمول. مثل قوله تعالى: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾ (المؤمنون : ١).

٣ - المفرد المعرف بأل التى تفيد الاستغراق مثل قوله تعالى: ﴿**والعصر • إن الإنسان لفى خسر**﴾ (العصر ١-٢).

٤ - الأسماء الموصولة، مثل ما، ومن، والذين، واللاتى، واللائى كما فى قوله تعالى: ﴿ ... **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ... ﴾ (النساء: ٢٤)، ﴿**وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها** ... ﴾ (هود:٦)، ﴿**ولله يسجد من فى السموات والأرض** ... ﴾ (الرعد: ١٥)، ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا**﴾ (النساء: ١٠)، ﴿**واللائى يئسن من المحيض** ... ﴾ (الطلاق: ٤).

٥ - أسماء الشرط، مثل : من، وما، وأى، وأين. كقوله تعالى: ﴿ ... **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ... ﴾ (البقرة: ١٨٥) ﴿ ... **وما تنفقوا من خير يوفَّ إليكم** ... ﴾ (البقرة: ٢٧٢)، ﴿ ... **أيًّا مَّا تدعوا فله الأسماء الحسنى** ... ﴾ (الإسراء:١١٠)، ﴿**أينما تكونوا يدرككُّم الموت** ... ﴾ (النساء: ٧٨).

٦ - أسماء الاستفهام مثل : من، وما، ومتى، وماذا، وأين. كقوله تعالى: ﴿ ... **من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين**﴾ (الأنبياء: ٥٩)، ﴿ ... **ماذا أراد الله بهذا مثلا** ... ﴾ (البقرة: ٢٦)، ﴿ ... **متى نصر الله** ... ﴾ (البقرة:٢١٤)، ﴿ ... **أين ماكنتم تدعون من دون الله** ... ﴾ (الأعراف:٣٧).

وغيـر ذلك من الألفـاظ التى تدل على العموم[١١٢].

ويجـــدر بنا أن نبين أن العـــام فى النصوص ثلاثة أنواع:

الأول : عـام أريد به العمـوم قطعًـا، أى قطعى الدلالة، وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه مثل قوله تعالى: ﴿ **وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ...** ﴾ (هود: ٦) فهذا عام لا خاص فيه.

الثانى : عام يراد به قطعًا الخصوص، وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى بقاءه على عمومه وتبين أن المراد منه بعض أفراده مثل قوله تعالى: ﴿ **... ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ...** ﴾ (آل عمران: ٩٧) فلفظ الناس فى هذا النص عام مخصوص بالمكلفين لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين.

الثـالث : العـام المطلق، وهو الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفى دلالته على العموم مثل قوله تعالى: ﴿ **... وأحل لكم ماوراء ذلكم ...** ﴾[١١٣] (النساء: ٢٤). وهذا النوع الذى الاختلاف فى دلالته على جميع أفراده أهى ظنية أم قطعية؟ فذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية كأبى منصور الماتريدى إلى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية.

وذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة العام على جميع أفراده قطعية[١١٤][١١٥].

ومعنى القطع هنا هو انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل، لا انتفاء الاحتمال مطلقًا، إذ لا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل.

وإنما قلنا: الاحتمال الناشئ عن دليل بدون نفى أى احتمال، لأن منع أى احتمال إنما يكون فى البراهين العقلية المشتقة من بداءة العقول، أو فيما عُلِم من الدين بالضرورة مثل كون الصلوات خمسًا، وإن دلالة الألفاظ ليست من هذا القبيل وذلك لدخول احتمالات كثيرة فى الدلالة، فقد يكون اللفظ موضوعًا للحقيقة ولكنه لا يمنع احتمال المجاز إذا لم توجد قرينة، فيكون احتمالا غير ناشئ عن دليل، فلا يلتفت إليه ولا يمنع القطعية اللفظية[١١٦].

استدل الجمهور على أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية وعلى كل فرد بخصوصه ظنية:

أولا : بأن كل عام يحتمل التخصيص حتى إنه شاع بين العلماء: «ما من عام إلا وقد خص منه البعض» فالتخصيص شائع كثير فى العام، بمعنى أنه لايخلو عنه إلا قليلا،

وهذا يورث الشبهة والاحتمال فى دلالة العام على كل فرد بخصوصه فتكون دلالته ظنية.

ثانياً : بأنه لولا أن دلالة العام على أفراده ظنية، لما جاز تأكيد الصيغ العامة لدفع احتمال التخصيص، إذ لولا ورود الاحتمال لما كان للتأكيد فائدة، وقد قال الله تعالى: ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾ (ص:٧٣).

واستدل جمهور الحنفية على أن دلالة العام على أفراده قطعية، بأن اللفظ العام موضوع للعموم فكان العموم ملازمًا له حتى يقوم دليل الخصوص، واحتمال التخصيص هو احتمال غير ناشئ عن دليل، فلا ينافى قطعية العام، كما لا يؤثر احتمال المجاز فى قطعية الحال.

واحتجوا بإجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وهو ما روى عن عمر رضي الله عنه لما هَمَّ أبو بكر رضي الله عنه بقتال مانعى الزكاة: أليس قال رسول الله ﷺ : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**»(١١٧)، فاحتج بعموم لفظ «**الناس**» على أبى بكر، ولم ينكر عليه أبو بكر ولا غيره هذا الاحتجاج، بل عدل أبو بكر إلى الاستثناء وقال: «**ألم يقل إلا بحقها**»(١١٨).

أثر الاختلاف فى هذه المسألة :

ترتب على الاختلاف فى دلالة العام اختلاف فى مسألتين فرعيتين هما:

- تخصيص العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى - إذا تعارض العام والخاص.

١ - تخصيص العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى كخبر الواحد والقياس.

إذا ورد لفظ عام قطعى الثبوت من القرآن الكريم، أو السنة المتواترة، فهل يجوز تخصيصه بدليل ظنى كخبر الواحد، أو القياس؟

يرى الحنفية أنه لا يجوز تخصيص العام القطعى بالظنى، لأن دلالة العام على أفراده قطعية، لأن التخصيص عندهم تغيير ومغير القطعى لا يكون ظنيا.

وجوز الجمهور هذا التخصيص، لأن دلالة العام على أفراده ظنية، فيجوز تخصيصه بالدليل الظنى من خبر الواحد والقياس.

٢ - تعارض العام والخاص :

إذا تعارض مدلول العام والخاص فيما دل عليه الخاص، فإن الحنفية يحكمون بالتعارض بينهما فى القدر الذى دل عليه الخاص لتساويهما فى القطعية، ثم يعملون بطريقتهم فى دفع التعارض، فيجعلون الخاص يخصص العام إن لم يكن متأخرًا عن العام، فإن كان متأخرًا عنه، كان ناسخًا إن علم تأخره وإن لم يعلم يعمل بالراجح منهما.

وأما الجمهور، فلا يحكمون بالتعارض بينهما، وإنما يعملون بالخاص فيما دل عليه. ويعملون بالعام فيما وراء ذلك.

لأن العام ظنى الدلالة عندهم والخاص قطعى الدلالة، ولا تعارض بين الظنى والقطعى[119] وعلى ذلك فعلى حسب قوة الدليل فى لفظ العام فى أصل وضعه، كان المخصص قلة وكثرة، فالقائلون بأن دلالة العام ظنية، توسعوا فى مخصصاته وأكثروا منها، وكانت أحاديث الآحاد مثلا مما يخصص عموم القرآن عندهم فى بعض الأحوال، لأنها وإن كانت ظنية فى ثبوتها فعام القرآن ظنى فى دلالته، والظنى قد يخصص الظنى، وعلى ذلك يمكن إيجاز ما ذهب إليه هؤلاء عن ظنية العام فيما يأتى:

- العام ظاهرى فى عمومه وليس صريحًا أو قطعى الدلالة.
- العام حجة ظنية على ما يتناوله من أفراد.
- العام ليس بيِّنًا فى نفسه، بل مفتقر إلى بيان المراد منه.

أما القائلون بأن دلالة العام على جميع أفراده قطعية، فإن المخصصات قليلة عندهم، لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون مثله فى القطعية، فعمومات القرآن عندهم قطعية فى دلالتها وفى ثبوتها فلا يخصصها إلا ما يكون فى مرتبتها فى الأمرين (الدلالة والثبوت).

وعلى ذلك فأحاديث الآحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم، بل يؤخذ العام بعمومه، وتُرَدُّ أحاديث الآحاد لأنها ظنية فى ثبوتها وإن كانت قطعية فى دلالتها على الموضوع[120].

القطعى والظنى فى الإجماع

الإجماع فى اللغة : يطلق على العزم على الشىء والتصميم عليه، يقال: أجمع فلان على الأمر، أى عزم عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ ... **فأجمعوا أمركم وشركاءكم ...** ﴾ (يونس: ٧١) أى اعزموا أمركم، وادعوا شركاءكم، ودبروا ما تريدون.

ويطلق على الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا أى اتفقوا عليه[121].

وفى اصطلاح الأصوليين هو:

اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته فى عصر من العصور على أمر من الأمور[122].

والكلام على القطعى والظنى فى الإجماع يقع من وجوه:

الأول فى نوع حجية الإجماع :

يرى الجمهور أن الإجماع حجية شرعية، وأنه المصدر الثالث للتشريع الإسلامى لكن اختلف العلماء فى نوع حجية الإجماع، هل هى قطعية أم ظنية على مذاهب:

المذهب الأول :

إنه حجة قطعية[١٢٣] تحرم مخالفته - وهو مذهب بعض الحنفية وغيرهم كالصيرفى وابن برهان[١٢٤].

قال البزدوى: حكمه فى الأصل أن يثبت المراد به حكمًا شرعيًا على سبيل اليقين، وقال شارحه: والحاصل أن الإجماع حجة مقطوع بها عند عامة المسلمين[١٢٥].

قال الزركشى فى البحر المحيط:

وأطلق جماعة من الأصوليين بأنه حجة قطعية منهم الصيرفى، وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة، وقالا: كرامة لهذه الأمة[١٢٦].

وقال الإمام السرخسى : اعلم أن إجماع هذه الأمة موجب للعلم قطعًا كرامة لهم على الدين، لا لانقطاع توهم اجتماعهم على الضلال بمعنى معقول[١٢٧].

وجاء فى كشف الأسرار للنسفى : وحُكمه فى الأصل: أن يثبت المراد به شرعًا على سبيل اليقين كرامة لهذه الأمة لا قياسًا.

وقال شارحه ملاجيون : يعنى أن الإجماع فى الأمور الشرعية فى الأصل يفيد اليقين والقطعية، فيكفر جاحده، وإن كان فى بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالإجماع السكوتى[١٢٨].

وحجتهم على ذلك: أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع تجعله فى منزلة الكتاب، أو السنة المتواترة، فيكون قطعى الدلالة وموجبًا للحكم القطعى.

المذهب الثانى :

إنه يفيد الظن وهو رأى الإمام الرازى والطوفى[١٢٩].

قال الإمام الرازى فى المحصول : جاحد الحكم المجمع عليه، لا يكفر خلافًا لبعض الفقهاء، لنا: أن أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم، بل غايته الظن، ومنكر المظنون لا يكفر بالإجماع[١٣٠].

وقال الطوفى: واعلم أنى إنما ذكرت لك هذا الفصل وإن كانت أكثر أحكامه قد سبقت، لفائدتين، **إحداهما**: ترجيح ما اخترته من كون الإجماع ظنيًا.

والثانية: أنى جعلته لك دستورًا للإجماع[١٣١].

وحجتهم على ذلك: إن الإجماع عن قطع غير متحقق، فهو ثابت بطريق الظن، فيكون كخبر الآحاد فى الدلالة على الحكم وهو الظن.

وقد نوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم بأن الإجماع ثابت بطريق الظن بل هو ثابت بطريق القطع، كما أن الظن الراجح من كل واحد من المجتمعين يؤدى إلى القطع من الجميع، فإن من المشاهد، أنه يتحقق من الأفراد ما لا يتحقق من الفرد الواحد.

قال الإمام القرافى فى النفائس(١٣٢) تعقيباً على قول الإمام الرازى:

«أصول الإجماع لا تفيد العلم، فما يتفرع عليه أولى أن لا يفيد العلم».

تقدم أن مدرك أصول الفقه قطعية، وأن كل دليل ذكرنا، فنحن نريده مضافًا لما معه فى الشريعة من النصوص فى الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وأقضية الصحابة، وذلك إذا حصل بالاستقراء أفاد القطع، فالإجماع قطعى وأصله قطعى، لكن بعض مدركه ليس قطعيًا، وذلك لا يقدح فى أن المجموع يفيد القطع، ولا فى أن المطلوب قطعى.

المذهب الثالث :

قائل بالتفصيل : إنه حجية قطعية إذا اتفق عليه المعتبرون، وحجية ظنية إذا لم يتفقوا عليه كأن يكون إجماعا سكوتيًا أو يندر مخالفه(١٣٣).

جاء فى جمع الجوامع وشرحه للمحلى(١٣٤):

«والصحيح أنه بعد حجيته قطعى فيها؛ حيث اتفق المعتبرون على أنه إجماع، كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لإحالة العادة خطأهم جملة، لا حيث اختلفوا فى ذلك، كالسكوتى وما ندر مخالفه فهو على القول بأنه إجماع محتج به، ظنى للخلاف فيه.

وقال الزركشى فى البحر المحيط(١٣٥):

والحق التفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فحجة قطعية، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى، وما ندر مخالفه فحجة ظنية.

فتكون حجتهم: إنه ما لم يكن هناك اتفاق، لم تكن دلالته قطعية لوجود الخلاف الذى يفيد الظنية.

المذهب الرابع :

واختاره الآمدى، وابن الحاجب وهو الراجح(١٣٦).

إن كان الإجماع القطعى مشهورًا للعوام كالعبادات الخمس يكفر منكره وإلا فلا.

قال الآمدى فى الإحكام : [١٢٧] والمختار إنما هو التفصيل، وهو أن حكم الإجماع؛ إما أن يكون داخلا فى مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد، والرسالة، أو لا يكون كذلك كالحكم بحل البيع، وصحة الإجارة ونحوه، فإن كان الأول فجاحده كافر، لمزايلة حقيقة الإسلام له، وإن كان الثانى فلا.

وقال ابن الحاجب[١٣٨]: إن إنكار الإجماع الظنى ليس بكفر، وفى القطعى ثلاثة مذاهب. المختار أنه إن كان مشهورًا للعوام كالعبادات الخمس ونحوها من ضروريات الدين فكفر وإلا فلا.

وقال القرافى فى النفائس[١٣٩] **تعقيبا على قول الرازى:** «جاحد الحكم المجمع عليه لايكفر خلافًا لبعض الفقهاء».

قلنا: هذه الدعوى غير محررة، فإن المجمع عليه إن كان الإجماع فيه مرويًا بطريق الآحاد، أو كان خفيًا فى الدين لا يعلمه إلا الخواص وهو عند الخواص ثابت بالتواتر، لا يكفر جاحده إجماعًا، إنما الخلاف فى قسم ثالث هو أنه إذا كان المجمع عليه ضروريًا من الدين، فلو جحد إنسان جواز القراض لم نكفره وهو مجمع عليه كما قال العلماء، لكنه غير مشهور كالإجماع على الصلوات، والصوم، والزكاة، ولا يدرك فرق بينه وبين المساقاة، والإجارة فى ذلك، وهما مختلف فيهما، وهو مثلهما فى الشهرة ودون شهرة الصلاة ونحوها.

ثم نقل عن ابن برهان أنه قال فى الأوسط: الإجماع العام الذى يجمع عليه العوام والخواص كما فى الصلاة، والحج، مخالفه مُسْتَحلا، كافر، وغير مستحل يبدع ويضلل، لأن أدلة هذه الأحكام قطعية.

والإجماع الذى يختص به العلماء كإجماعهم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وخالتها، وأن الجد يسقط إخوة الأم وأولاد الإخوة على الإطلاق، فلا يكفر مخالفه مستحلا وغير مستحل، بل يبدع ويضلل، لأن أدلته مظنونة.

مستند الإجماع :

مستند الإجماع، هو الدليل الذى يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه.

وقد اختلف العلماء فى ضرورة الاعتماد على مستند[١٤٠].

فذهب جمهور العلماء إلى أن الإجماع لابد له من شىء يستند إليه من نص أو قياس لأن الإفتاء بدون مستند خطأ إذ إنه يعتبر قولا فى الدين بغير علم، وهو منهى عنه بقوله

تعالى: ﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم ...﴾ (الإسراء:٣٦). والأمة معصومة عن الخطأ فكان قولها عن دليل دائمًا، ولأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام فيلزم أن يكون إجماعهم عن مستند.

وقال بعض العلماء: إنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفق الله تعالى المجمعين لاختيار الصواب بدون مستند ويلهمهم إلى الرشد واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ - إن الإجماع حجة فى نفسه، فاشتراط المستند فى الإجماع يجعل الإجماع لا فائدة له لأن المستند (الدليل) حينئذ يكون هو الحجة، وكون الإجماع لا فائدة له باطل فبطل لذلك اشتراط المستند.

٢ - لو كان المستند شرطًا فى الإجماع لما وقع بدونه، لانعدام المشروط بدون شرطه لكن الإجماع بدون المستند قد وقع، كإجماعهم على صحة بيع المراضاة بلا دليل، ووجوب أجرة الحمام مع جهالة المدة والمقدار المستعمل من الماء مع أنه لا مستند لهذا الإجماع.

ويرد على الدليل الأول : بأن ادعاءهم عدم فائدة الإجماع حينئذ، ادعاء باطل، لأنه حينئذ يكون الإجماع والمستند دليلين، واجتماع الدليلين على حكم واحد جائز ومفيد، وفائدة الإجماع عندئذ هى سقوط البحث عن الدليل الذى استندوا إليه، وحرمة مخالفة الحكم المجمع عليه، وصيرورة هذا الحكم مقطوعًا به بعد أن كان مظنونًا.

ويرد على الدليل الثانى : وهو ادعاء الإجماع على بيع المعاطاة بدون دليل، بعد التسليم على أن الإجماع قد حصل على صحة بيع المراضاة وعلى أجرة الحمام، فإنه لابد من أن يكون لهم دليل، وغاية الأمر أنهم لم ينقلوا إلينا هذا الدليل اكتفاء بالإجماع فإن الإجماع وعدم نقل الدليل لا يدل على عدم وجوده كما هو معروف[١٤١].

هذا وقد اختلف الجمهور القائلون بأنه لابد للإجماع من مستند فى نوع هذا الدليل الذى يجب أن يكون مستندا للإجماع.

ولا خلاف بين العلماء فى انعقاد الإجماع عن دليل قطعى من الكتاب، أو السنة المتواترة - مثل إجماعهم على حرمة نكاح الجدة، وحرمة نكاح بنات الابن مستندين فى إجماعهم إلى قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ...﴾ (النساء : ٢٣).

- ومثل إجماعهم على جواز التمتع فى الحج مستندين فى إجماعهم إلى قوله تعالى:

﴿ ... فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ... ﴾ (البقرة: ١٩٦).

- ومثل إجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل قبضه؛ مستندين فى إجماعهم إلى قول الرسول ﷺ: «**من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه**»(١٤٢).

وإنما الخلاف بينهم فى الدليل الظنى، مثل القياس وخبر الآحاد وغير ذلك من الأدلة الظنية(١٤٣).

* هل يصلح القياس أن يكون مستندا للإجماع؟

اختلف الأصوليون فى اعتبار القياس سندا للإجماع على أقوال:

الأول : إنه يجوز أن يكون القياس مستندا للإجماع سواء كان قياسا جليا أم خفيا، وهو رأى جمهور الأصوليين وهو المختار.

الثانى : القياس لا يصلح أن يكون مستندا للإجماع، وهو مذهب الشيعة وداود الظاهرى وابن جرير الطبرى.

الثالث : إن ذلك جائز عقلا لكنه غير واقع(١٤٤).

الرابع : يجوز أن يكون القياس مستندا للإجماع إذا كان جليا، أما إن كان خفيًا فلا يجوز أن يكون مستندا للإجماع(١٤٥).

الأدلـــة :

استدل الجمهور على الجواز العقلى فقالوا: إنه لا يترتب عليه محال لذاته ولا لغيره فكان جائزًا، وأيضًا: القياس حجة شرعية معتمدة على النص، فإذا انعقد الإجماع بناء عليه، كان إجماعًا معتمداً على نص شرعى.

واستدلوا على الجواز الشرعى بالوقوع بدليل أن الصحابة أجمعوا على ذلك فعلا، وليس أدل على الثبوت من الوقوع، فالوقوع دليل الجواز وزيادة.

ومن الأمور التى وقع فيها الإجماع مستندا إلى قياس:

- أن الصحابة - رضوان الله عليهم - أجمعوا على إمامة أبى بكر رضي الله عنه قياسًا على إمامته فى الصلاة، وقالوا فى ذلك: رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا(١٤٦).
- أجمع الصحابة على تحريم شحم الخنزير قياسًا على تحريم لحمه.
- وأجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيال إذا وقعت فيه فأرة وماتت قياسًا على فأرة السمن.
- وأجمعوا فى زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن حد شارب الخمر ثمانين جلدة

قياسًا على حد القذف، وقال على - كرم الله وجهه - فى ذلك: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يقام عليه حد المفترين(١٤٧)(١٤٨) فهذه الوقائع وغيرها كثير؛ تدل دلالة صريحة على وقوع الإجماع عن قياس، وإذا ثبت الجواز والوقوع وجب أن يكون حجة متبعة؛ لما ثبت فى مسألة كون الإجماع حجة، ودل ذلك على أن القياس يصلح أن يكون مستندا للإجماع(١٤٩).

أدلة المذهب الثانى :

واستدل أصحاب المذهب الثانى على أن القياس لا يصلح أن يكون مستندا للإجماع بما يأتى:

- إن القياس تجوز مخالفته، والإجماع لا تجوز مخالفته اتفاقًا، فلو جعل القياس سندا للإجماع لجازت مخالفة الإجماع، لأن مخالفة الأصل تُجوز مخالفة الفرع.

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن القياس إنما تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه، أما بعد الإجماع فلا تجوز مخالفته، لأنه تقوّى بالإجماع.

- إن القياس مختلف فى حجيته بسبب عدم اتفاق العلماء على تحديد الوصف المناسب للحكم، ووجود هذا الخلاف يمنع من انعقاد الإجماع.

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن القياس قد يكون جليًا يمنع من الاختلاف فيه فيصح الاستناد عليه، كما يصح الاستناد إلى خبر الواحد.

- ناقش أصحاب هذا المذهب ما استدل به الجمهور من الوقائع التى وقع فيها إجماع بناءً على القياس، فقالوا: إن الإجماع لم يكن مستندا إلى القياس والاجتهاد، وإنما كان مُستنده النصوص من القرآن أو السنة، ظهرت للمجمعين، منها ما ظهر لنا، ومنها ما لم يظهر لنا للاكتفاء بالإجماع عن نقله(١٥٠).

دليل المذهب الثالث :

استدل أصحاب القول الثالث، وهم القائلون بجوازه عقلا ولكنه لم يقع.

استدلوا على الجواز العقلى بدليل الجمهور على الجواز العقلى.

واستدلوا على عدم الوقوع، بأن الاستقراء والتتبع لم يوجد من الإجماع ما هو مستند إلى قياس، فدل ذلك على عدم وقوعه، لأن الاستقراء من أقوى الأدلة. ويمكن مناقشة هذا الدليل:

بأنه استقراء ناقص، فقد وجدت إجماعات كثيرة بدءًا من عهد الصحابة - رضى الله عنهم - وأكثر هذه الإجماعات قائم على القياس كما تقدم فى الأمثلة السابقة فى أدلة الجمهور.

دليل المذهب الرابع :

استدل أصحاب المذهب الرابع ، وهم الذين يرون جواز استناد الإجماع إلى القياس الجلى دون الخفى، فقالوا :

إن القياس الجلى يفيد الحكم قطعًا، فلا يترتب على جعله مستندا للإجماع محظور ولا يمنع العقل من الاتفاق عليه، بخلاف القياس الخفى، فإنه موجب للشبهة والظن وهى تنافى الاتفاق(١٥١).

ويبدوا من خلال هذه المناقشات ، أن الراجح فى هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من صحة استناد الإجماع إلى القياس، لسلامة أدلتهم وقوتها، وكذلك يؤيدها الواقع العملى من أن الصحابة - رضى الله عنهم - أجمعوا على كثير من المسائل التى لم يرد فيها نص، وإنما كان مستندهم فيها هو الرأى والقياس والعمل بمبادئ التشريع العامة وقواعده وأصوله.

*** هل يصلح خبر الآحاد أن يكون مستندا للإجماع :**

للعلماء فى ذلك قولان :

القول الأول : إن خبر الواحد يصلح أن يكون مستندا للإجماع، وهو رأى جمهور العلماء وهو الراجح.

القول الثانى : إن خبر الواحد لا يصلح أن يكون مستندا للإجماع وهو لبعض الأصوليين كابن جرير الطبرى(١٥٢).

الأدلـــة :

استدل الجمهور على مدعاهم بما يأتى:

- الأدلة التى دلت على حجية الإجماع - من المنقول والمعقول - لم تفرق بين الإجماع المستند إلى دليل قطعى أو ظنى، فإخراج خبر الآحاد من ذلك تخصيص بلا مخصص. أى أن تقييدها بالدليل القطعى لا يجوز إذ لا دليل عليه.
- إن العقل لا يحيل ذلك كما تقدم فى القياس.
- الوقوع: فمن أقوى الأدلة التى استدل بها الجمهور وقوع كثير من الإجماعات المستندة إلى خبر الواحد فى عصر الصحابة - رضوان الله عليهم - ومن بعدهم.

ومن أمثلة ذلك:

(أ) الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين استنادًا إلى حديث عائشة - رضى الله عنها - أن النبى ﷺ قال: «**إذا التقى الختانان وجب الغسل**»[153].

(ب) الإجماع على توريث الجدة السدس استنادًا إلى خبر الآحاد الذى رواه المغيرة بن شعبة حيث قال: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس[154].

(جـ) الإجماع على عدم جواز الوصية للوارث استنادًا إلى قول رسول الله ﷺ: «**إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث**»[155] وهو حديث آحاد إلا أن الأمة أجمعت على قبوله وعلى وجوب العمل به.

أدلة المذهب الثانى :

استدل أصحاب المذهب الثانى وهم القائلون بأن خبر الواحد لا يصلح أن يكون مستندا للإجماع بالأدلة الآتية:

١ - الإجماع قطعى، وخبر الواحد ظنى لا يفيد العلم قطعًا، فلا يجوز أن يصدر عنه أمر قطعى لأن الظن لايفيد القطع، فلا يجوز بناء ما هو قطعى على ما هو ظنى.

ويجاب عن هذا الدليل:

بأن اعتبار الإجماع حجة قطعية، لا يعنى أن دليله الذى استند إليه قطعى، وإنما كان الإجماع حجة قطعية تكريمًا لهذه الأمة التى دلت الأحاديث على أنها لا تجتمع على خطأ، فهو حجة قطعية لذاته، لا أن مستنده قطعى، ولو قلنا إن الإجماع لا يكون إلا عن دليل قطعى لكان الإجماع لغوًا لا فائدة أساسية فيه، إذ أنه لا يثبت به حينئذ شىء مقصود أما إذا استند الإجماع إلى دليل ظنى، فإنه ينقلب الحكم قطعيًا بانضمام الإجماع إليه[156].

٢ - إن خبر الواحد تجوز مخالفته، والإجماع لا تجوز مخالفته، فلو انبنى الإجماع على خبر الواحد لجازت مخالفته، وهو باطل.

ويجاب عن هذا الدليل: بأنه إذا انعقد الإجماع على العمل بخبر الواحد فلا تجوز مخالفته.

٣ - إن خبر الواحد مختلف فى حجيته، وهذا يمنع من انعقاد الإجماع مستندًا إلى خبر الواحد[157].

ويجاب عن هذا الدليل بأنه ليس كل أخبار الآحاد مختلفًا فيها، بل هناك ما اتفق على العمل به إذا وجدت بعض القرائن التى تقويه،

وقد قامت الأدلة الكثيرة على حجية خبر الآحاد فى الجملة فقولكم: إنه مختلف فيه ليس على إطلاقه.

وبعد هذه المناقشات على ما استدل به أصحاب المذهب الثانى، تبين لنا أن الراجح فى هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور والله أعلم.

* إمكان نقل الإجماع إلى من يحتج به:

اختلفوا فى ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه بعض العلماء وأنكره البعض الآخر.

وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى أنه هل يصح أن يكون مستند الإجماع دليلا ظنيًا كالقياس، وخبر الواحد، فمن أجازه اعتبر الإجماع المنقول على لسان الآحاد حجة، ومن لم يجزه منع أن يكون خبر الواحد مفيدًا فى نقل الإجماع(١٥٨).

وهذه المسألة امتداد لمذهب المنكرين لإمكان وقوع الإجماع والعلم به، فبعد أن أنكروا إمكان وقوع الإجماع والعلم به تمادوا فى دعواهم، فقالوا: لو سلَّمنا إمكان ثبوت الإجماع فلا نسلم إمكان نقله إلى من يحتج به.

واستدلوا على ذلك، بأن طريق نقل الإجماع إما التواتر أو الآحاد، أما التواتر فمستحيل حصوله، لأن أهل التواتر، لابد أن يشاهدوا كل واحد من المجتهدين شرقًا وغربًا ويسمعوا أقوالهم، ثم ينقلوه إلى عدد متواتر ممن بعدهم، وهكذا فى كل طبقة بعد طبقة، حتى يصل الإجماع إلى من يحتجون به، وهذا غير ممكن.

وأما طريق نقل الآحاد، فلا يصح الاعتماد عليه فى نقل الإجماع، لأن خبر الواحد لايفيد القطع واليقين، وحجية الإجماع قطعية، وقطعيته تزول بنقله بخبر الواحد الذى هو ظنى وبهذا يظهر أنه ليس هناك طريق يؤدى إلى القطع الذى ينبغى توفره فى الإجماع لأن الإجماع قطعى، فلابد أن يكون طريقه كذلك(١٥٩).

ويجاب على الشق الأول من الدليل:

بأن نقول إن أردتم بأن يشاهدوا كل واحد من المجتهدين، رؤيته حيًا فممنوع، فإنا نعلم أن محمدًا ﷺ تكلم بالقرآن بالضرورة، ساعد على ذلك أرباب الملل، والمستند فى ذلك التواتر، فنقطع بذلك مع أنَّا لم نر رسول الله ﷺ وكذلك نقطع بأن موسى عليه السلام تكلم بالتوارة، وعيسى عليه السلام تكلم بالإنجيل ولم نشاهد واحدا منهما، فعلمنا أنه لا يلزم من العلم بأن الشخص تكلم بشىء أن يكون مُشَاهَدًا لنا(١٦٠).

وإن أردتم به إحاطة العلم به من حيث الجملة، فإن هذا تشكيك فى أمر واقع وليس متعذرا؛ إذ من المعلوم أن الصحابة - رضوان الله عليهم -، كانوا محصورين فى أماكن معلومة، ونقلت آراؤهم إلى من بعدهم من التابعين، وبهذا نقل الإجماع من الصحابة على وجوب الصلوات الخمس، ووجوب صوم شهر رمضان ونحوه من شعائر الإسلام حتى إن جاحد ذلك يكفر، كما نقل إلينا أنهم أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون(١٦١).

ويجاب عن الشق الثانى :

بأن قول النبى ﷺ يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد، فكذلك الإجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد، فلا يتعين التواتر طريقًا لنقل الإجماع(١٦٢).

القطعى والظنى فى القياس

القياس فى اللغة مأخوذ من قاس يقيس قيسا، ويطلق فى اللغة على معنيين:

أحدهما: التقدير، أى معرفة قدر الشىء، يقال: قاس الثوب بالذراع وقاس الأرض بالقصبة، والتقدير نسبة بين شيئين تقتضى المساواة بينهما فالمساواة لازمة للتقدير.

الثانى : المساواة بين الشيئين، سواء أكانت حسية مثل قست هذا الكتاب بهذا الكتاب، أو معنوية مثل فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويه قدرا(١٦٣).

وفى اصطلاح الأصوليين :

عرفه الإمام البيضاوى بأنه: **إثبات مثل حكم معلوم فى معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت.**

والذى يعنينا فى كتاب القياس هو تقسيم القياس إلى قطعى وظنى:

فالقياس القطعى:

هو ما قطع فيه بعلة الوصف فى الأصل وبوجود تلك العلة فى الفرع ويشمل قياس الأولى والمساوى.

وقياس الأولى : هو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه وذلك مثل قياس ضرب الوالدين على التأفيف بعلة كف الأذى عنهما فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه، فإذا كان قول (أفٍ) منهيًا عنه فى قوله تعالى: ﴿ ... **فلا تقل لهما أفٍ** ... ﴾ (الإسراء:٢٣)، فأولى بالنهى عنه الضرب.

وكقياس الشاة العمياء على العوراء التى ورد النهى عن التضحية بها فى عدم الإجزاء بعلة ما يوجد فى كُلٍّ من النقص المنافى

للمقصود من الأضحية فإن الشاة العمياء أولى ألا تجزىء فى الأضحية.

وكقياس الجنون والإغماء والسكر، وكل ما أزال العقل، على النوم فى نقض الوضوء، فإن هذه الأمور المذكورة أولى بأن تنقض الوضوء.

والقياس المساوى: هو ما كان الفرع فيه مساويا للأصل فى الحكم من غير ترجيح عليه، وذلك كقياس إحراق مال اليتيم على أكله فى التحريم بجامع ما يوجد فى كُلٍّ من إتلاف للمال من غير حق، ليثبت التحريم فى الإحراق كما ثبت فى الأكل.

وكقياس الأَمَةْ على العبد فى وجوب تقويم النصيب على معتق بعضها، حيث لم يوجد فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة اللتين لم يلتفت إليهما الشارع فى أحكام العتق بخصوصه.

وكقياس العبد على الأمة فى تنصيف العقوبة إذا ارتكب ما يوجب الحد بالجلد؛ فإن تنصيف العقوبة بالنسبة للأمة إذا ارتكبت ما يوجب الحد ثابت بقوله تعالى: ﴿ ... **فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ... ﴾ (النساء: ٢٥).

أما القياس الظنى :

فهو ما كانت فيه إحدى المقدمتين أو كلتاهما ظنية، وهو لا يشمل إلا **قياس الأدنى.**

وقياس الأدنى: هو أن يكون الفرع فيه أضعف فى علة الحكم من الأصل أى أنه أقل ارتباطا بالحكم من الأصل.

وذلك مثل قياس التفاح على البر بجامع الطعم فى كل منهما، ليثبت فيه حرمة التفاضل كما ثبت فى البر.

فالعلة فى البر ليس مقطوعًا بها، بل هى مترددة بين الطعم والكيل والاقتيات والادخار، وبسبب وجود هذا الخلاف حول العلة، لا يمكن أن نقول إنها مقطوعة، وإنما هى مظنونة وهى كذلك فى الفرع.

ووجه الأدونية ليس فى الحكم، وإنما وجه الأدونية هو بالنسبة لقوة العلة وضعفها.

فمنشأ القطعية والظنية فى القياس ليس من جهة حكم الأصل، بل من حيث العلة فى الأصل والفرع(١٦٤).

ولعلنا بذلك نكون قد بينا القطعى والظنى فى أصول الفقه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الله ربيع عبد الله محمد

هوامش:

١ - راجع لسان العرب لابن منظور ٢٤٩/١، المصباح المنير ٣٣٦/١، المعجم الوسيط ٣٠٤/١.

٢ - راجع شرح الكوكب المنير ٥١/١ ط مكة.

٣ - راجع الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١١/١ طبعة دار الحديث.

٤ - راجع تيسير التحرير ٣٣/١ طبعة مصطفى الحلبى.

٥ - راجع تيسير التحرير ٣٣/١.

٦ - راجع شرح العضد على ابن الحاجب ٣٩/١ ط الكليات الأزهرية تيسير التحرير ٣٣/١.

٧ - راجع العدة لابن يعلى ١٣١/١، اللمع ص ٣ شرح اللمع ١٥٥/١.

٨ - قاله أبو الحسين فى المعتمد ١٠/١ وحكاه المجد بن تيمية عن بعض المتكلمين. المسودة ص٥١٣، وحكاه الآمدى عن الأصوليين وأطلق. الأحكام ١١/١، وحكاه الباجى عن بعض المالكية، ورده الحدود ص ٢٨، وحكاه الشيرازى عن أكثر المتكلمين، اللمع ص ٣.

٩ - انظر التقريب والإرشاد للباقلانى ٢٢١/١، ٢٢٢ ط مؤسسة الرسالة.

١٠ - العلم عند الأصوليين: إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، لا يحتمل طرفاه - المحكوم عليه والمحكوم به - نقيض الحكم، والظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه عند الظان إن عرض عليه، انظر تيسير التحرير ٢٥/١، ٢٦.

١١ - حكاه الآمدى عن الفقهاء، الأحكام ١١/١ واختاره المجد بن تيمية، المسودة ص١٣، واختاره أيضا الزركشى فى البحر المحيط ٣٥/١، فتح الرحمن ص ٣٣، واختاره ابن السبكى فى جمع الجوامع. انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ص ١٢٩.

١٢ - انظر شرح اللمع للشيرازى ١٥٥/١، ١٥٦.

١٣ - انظر العدة لأبى يعلى ١٣١/١، ١٣٢.

١٤ - راجع الحدود للباجى ص ٣٨.

١٥ - انظر تشنيف السامع بجمع الجوامع ص ١٢٩.

١٦ - انظر شرح البدخشى على منهاج الأصول ١٣/١.

١٧ - راجع تشنيف السامع بجمع الجوامع ١٢٩/١، ١٣٠، شرح الكوكب المنير ٥٢/١.

١٨ - راجع الحدود للباجى ص ٣٨.

١٩ - راجع شرح الكوكب المنير ٥٢/١.

٢٠ - راجع جهد القريحة فى تجريد النصيحة للإمام السيوطى ص ٢٦٤. مطبوع مع صون المنطق والكلام للسيوطى.

٢١ - انظر المعجم الوسيط ٣٠٤/١.

٢٢ - انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٠/١.

٢٣ - انظر العدة للقاضى أبو يعلى ١٣٢/١، ١٣٣.

٢٤ - انظر شرح الكوكب المنير ١٢٥/١.

٢٥ - انظر التعريفات للشريف الجرجانى ص ٩٣.

٢٦ - انظر إيضاح المبهم من معانى المسلم ص ٦.

٢٧ - انظر شرح السلم فى المنطق، تأليف الشيخ عبد الرحيم فرج الجندى ص ٨، ط الدار القومية العربية للطباعة.

٢٨ - انظر المعجم الوسيط ٢٦/١.

٢٩ - انظر المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٠/١.

٣٠ - انظر المحصول فى علم الأصول للإمام الرازى ١٥/١ ط بيروت.

٣١ - انظر نفائس الأصول فى شرح المحصول للقرافى ٢١٢/١ ط مكتبة نزار مصطفى الباز.

٣٢ - انظر التعريفات للجرجانى ص ٢٩.

٣٣ - انظر التعريفات للجرجانى ص ٢٩، ٣٠.

٣٤ - انظر أصول السرخسى ٢٧٧/١ ط الهند.

٣٥ - انظر العدة لأبى يعلى ١٣٣/١.

٣٦ - انظر البحر المحيط للإمام الزركشى ٣٥/١ ط الكويت.
٣٧ - انظر البحر المحيط للزركشى ٣٦/١، ٣٧.
٣٨ - راجع نفائس الأصول فى شرح المحصول ١٨٢/١ نهاية السول للأسنوى ٢٥/١.
٣٩ - سمى علما لأنه علامة يهتدى بها العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعلم المنصوب بالطريق. انظر البحر المحيط للزركشى ٥٢/١.
٤٠ - راجع المعتمد لأبى الحسين البصرى ١٠/١.
٤١ - راجع البحر المحيط للزركشى ٥٢/١، ٥٣.
٤٢ - راجع المحصول للإمام الرازى ١٢/١، ١٣.
٤٣ - راجع تشنيف السامع بجمع الجوامع ١٥١/١.
٤٤ - راجع البرهان لإمام الحرمين ١٠٠/١ ف ٤١ ، المستصفى للغزالى ٢٥/١.
٤٥ - انظر الورقات مع شرحها للمحلى ص ٢٢ , ٢٣، البرهان لإمام الحرمين ٩٩/١.
٤٦ - انظر البحر المحيط للزركشى ٥٤/١.
٤٧ - انظر شرح المحلى على الورقات ص ٢٥، شرح اللمع للشيرازى ١٥٠/١.
٤٨ - انظر البحر المحيط للزركشى ٧٤/١.
٤٩ - انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٥/١.
٥٠ - انظر البحر المحيط للزركشى ٧٤/١.
٥١ - انظر البحر المحيط للزركشى ٧٥/١.
٥٢ - الإدراك هو إحاطة الشىء بكماله، أو هو حصول الصورة عند النفس الناطقة، التعريفات ص ٩.
٥٣ - انظر الشرح الكبير على الورقات للعبادى ٢٨٤/١، ط دار قرطبة.
٥٤ - انظر الشرح الكبير على الورقات للعبادى ٢٤٧/١.
٥٥ - انظر شرح الكوكب المنير ٥٣٠/٤.
٥٦ - عن أبى سعيد الخدرى ﵁، قال، قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم فى صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا، شفعها بهاتين السجدتين، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان. أخرجه مسلم فى صحيحه، انظره مع شرح النووى ٦٠/٥ وأخرجه مالك فى الموطأ ٩٥/١ ح ٦٢ مرسلا عن عطاء بن يسار، وقال ابن عبد البر: هكذا روى الحديث عن مالك جميع الرواة مرسلا.
٥٧ - انظر البحر المحيط للزركشى ٨٢/١.
٥٨ - انظر البحر المحيط للزركشى ٨٢/١، ٨٣.
٥٩ - حكى د. محمد حميد الله أن ابن اسحاق ذكر فى مغازيه ط المغرب ص ٢٨:

أنه كان إذا نزل القرآن على رسول الله ﷺ قرأه على الرجال، ثم على النساء، ثم دعا كاتبا وأملاه، وعندما يتم كان يقول له: اقرأ ماكتبت - حتى يصحح لوسها أو أخطأ الكاتب، وكان يكثر النسخ وينشرها فى بيوت المسلمين، ويأمرهم أن يدرسوه أمام أستاذ مستند، أى عند النبى ﷺ - ثم عند من يأذن له النبى ﷺ تدريس القرآن، ويأمر الصحابة أن يحفظوا القرآن عن ظهر قلب ويكرروا تلاوته مرات عديدة كل يوم فى الصلوات، فإذا نزلت آيات جديدة يفعل الشىء نفسه، ويصرح أين محل هذا الجديد فى مجموعة القرآن - لأنه لم يدون آليا حسب النزول - وهكذا فى كل مرة، فلما هاجر إلى المدينة اتخذ تدبيرا جديدا، وجعل يقرأ القرآن فى كل شهر رمضان جهرا وعلنا - أى كل ما كان نزل إلى ذلك الوقت وكان الصحابة - رضوان الله عليهم -، يجيئون بنسخهم ويصححون الكلمات كما يصححون الترتيب وكانوا يسمونه «العرضة» وفى رمضان الأخير من حياته ﷺ، قرأ القرآن مرتين، وهذه العرضة الأخيرة لها صيت عظيم فى تاريخ القرآن الكريم.

وبعد وفاة النبى ﷺ ووقوع حروب الردة وقتال مسليمة الكذاب، واستشهاد عدد كبير من قراء القرآن، أمر سيدنا أبو بكر ﵁ بجمع القرآن فى مصحف - أى كتاب ذى صفحات - وأمر الكاتب سيدنا زيد بن ثابت ﵁ أن لا يثبت أى كلمة فى القرآن الكريم من حفظه، بل على أساس نسختين مكتوبتين ومعروضتين على النبى ﷺ.

ثم بعد ذلك فى خلافة سيدنا عثمان بن عفان ﵁، نقلوا عنه نسخا عديدة وأرسلوها إلى مراكز الأقاليم بقيت

منها إلى الآن نسخة فى «استانبول» وكانت أولا فى المدينة ونسخة فى «طشقند»، جاء بها تيمور لنك من دمشق، فى «لوندرا» فى مكتبة «أنديا أوفيس» نهبوها من مكتبة سلاطين المغول فى دهلى عام ١٨٥٧م عندما احتلوها وحافظ المسلمون على عادة القراءة على أستاذ مستند إلى يومنا هذا، وعندما تقرأ القرآن كله عند شيخ من شيوخ المقارىء يعطيك وثيقة أنه علّمك كما تعلم من أستاذه الذى أكد الشيء نفسه عن أستاذه وأساتذته إلى أن يصل الأمر إلى أحد الصحابة «عثمان» أو «على» أو «ابن مسعود» أو «أبى بن كعب» أو «زيد بن ثابت» على النبى ﷺ عن جبريل عن اللوح المحفوظ عن رب العزة جل جلاله.

ويقول د. محمد حميد الله :

وفى القرن الماضى - أي التاسع عشر - جمع بعض كبار قسيسى ألمانيا، جميع مخطوطات الإنجيل باليونانية - وهو الأصل عندهم كالعربية للقرآن - من العالم كله، وقارنوا سطرا سطرا حرفا حرفا، فوجدوا مائتى ألف اختلاف فى الرواية، فلما رأوا هذا الاختلاف فى الإنجيل أسسوا معهد البحوث القرآنية فى جامعة ميونخ، وجعلوا يجمعون نسخ القرآن من جميع أنحاء العالم. يقول د/ محمد حميد الله: لما كنت فى السنة ١٩٣٣/ ١٩٣٤م فى السوربون، جاء ثالث المديرين فى المعهد الأستاذ «برستل» إلى باريس، لتصوير مخطوطات القرآن، وفى المكتبة الأهلية فى باريس نسخة من القرن الثانى للهجرة، لقيته فقال لى: عندنا فى هذا الوقت اثنان وأربعون ألفا من مخطوطات القرآن، كاملة وجزئية وعمل المقارنة جار، وقبيل الحرب العالمية الثانية، نشروا تقريرا مؤقتا، قالوا فيه: لم نجد إلى الآن أى اختلاف فى الرواية، سوى بعض أخطاء الكتابة والفرق بينهما - أى الاختلاف فى الرواية وأخطاء الكتابة، إن الاختلاف يوجد فى عدة نسخ بينما سهو الكاتب يتعلق بنسخة واحدة، ثم وقع على هذا المعهد أثناء الحرب العالمية الثانية قنبلة أمريكية، فلم يبق له عين ولا أثر، صار البناء والمكتبة والعمال وكل شيء كأن لم يكن، لكن الأصول موجودة، فإذا كان عند أحد مال وشوق يجمعها من جديد، ويصل إن شاء الله تعالى إلى نفس النتيجة.

انظر التاريخ المقارن للقرآن الكريم والصحف السماوية الأخرى بقلم د. محمد حميد الله، مجلة الأمة القطرية، العدد «٢١» ص ٤٣، ٤٤.

٦٠ - يقول د. محمد حميد الله: روى ابن حنبل عن آخرين عن النبى ﷺ: «إن الله بعث منذ آدم عليه السلام مائة وعشرين ألفا من الأنبياء منهم «٣١٥» صاحب رسالة أى كتاب لم يبق لنا ولا كتاب واحد بتمامه مما قبل القرآن، هناك ذكر لصحف آدم وشعيب - عليهما السلام - ولكن لا ندرى بأى لغة كانت فضلا عن محتواها، أقدم كتاب يوجد لنا أثره هو كتاب انوخ «إدريس عليه السلام» وجدوه فى مخطوطات البحر الميت، فيه تصحيفات، مثلا ذكر نوح عليه السلام كان بعد زمن إدريس عليه السلام، ومع ذلك فيه بشارة آخر الأنبياء وصفاته.

وكان لنوح عليه السلام كتاب، ويدّعى الصابئة من العراق أنهم لايزالون على دين نوح، وإنه كان عندهم فى سالف الدهر كتاب كامل، وبقى منه عدة أسطر الآن تتعلق بأوامر أخلاقية، وأما صحف إبراهيم عليه السلام فيعرفها اليهود والنصارى، ولكن لا يعرفون شيئاً عن محتواها، والقرآن الكريم ينقل آيات منها فى سورة النجم آية ٣٧ - ٤٢.

أما صحف موسى، فلما هاجم بختنصر فلسطين، واحتل القدس جمع جميع مخطوطات التوراة وحرقها، وبعد مائة سنة، قال النبى عزرا - عزير - إنه يحفظها فأملاها، ثم جاء الرومان بقيادة «أنطوجيوس» إلى فلسطين وأبادوا من جديد نسخ التوراة، ثم أعادها اليهود ولكن لا نعرف على أى أساس، ثم جاء الرومان مرة أخرى بقيادة «طيطوش» وأبادوا من جديد ما وجدوا من نسخ التوراة، فالذى يتداول بين أيدينا الآن هو الإعادة الثالثة، ولا يُعرف كيف وصل اليهود إلى ذلك، ولا يستغرب أن فيها ما لم يكن فى الأصل، وينقص منها ما كان فيها سابقا، ولكن لا نحتاج إلى تفصيله هنا، وعلى كل حال فإن فيها بشارة نبى كبير فى بنى عم اليهود.

أما الإنجيل، فلم يمله سيدنا عيسى عليه السلام أبدا حتى رفع إلى السماء، فكتب بعض حواريه وأتباعه ذكرياتهم عنه، ككتب السيرة النبوية عندنا، وسمى كل مؤلف هذه السيرة باسم الإنجيل، فيوجد أكثر من الستين من الأناجيل، والكنيسة لا تعترف إلا بأربعة منها، ولكن لا نعرف مَن اختارها، ومتى؟ وبأمر من؟ وعلى أى أساس؟ ولا ندرى هل صدق «فولتير» المؤرخ الفرنسى حينما يؤكد أن القسيسين جمعوا مرة هذه الأناجيل للمؤلفين المختلفين على طاولة القرابين فى كنيسة ثم حركوها فما بقى على الطولة قبلوه كالصحيح، وما سقط سموه مزيفا «ابوكرينا» وفى كل من هذه الأناجيل بشارة «فرقليط» (أحمد).

ذكر المجوس فى القرآن، ولم يذكر اسم نبيهم ألا وهو زردشت، صاحب كتاب آفستا، وكان بلغة زند، ولما هاجم الأجانب بلاد الفرس، تغيرت لغة البلاد أيضا، وصارت زند غير مفهومة فكتب علماء دينهم خلاصة أفستا باللغة

الجديدة وهى بازند، ولكن هذا الجديد أيضا لم يبق منه فى عصرنا إلا العشر أو أقل، ومع هذا فيه بشارة آخر الأنبياء «رحمة للعالمين» ولبراهمة الهند أيضا كتب يدعون أنها منزلة من الله وهى عديدة، أربعة من «ويدا» وعشرة من «برانا» مثلا. وفى آخر البرانات بشارة مظاهر فى صورة جندى مجاهد يظهر فى جزيرة الرمال، يكون اسم أبيه «عبد الله» واسم أمه «من يؤتمن بها» ويخرجه قومه من بلده فيلجأ إلى شمال مسقط رأسه، ويكون له «كروسة» يجرها الإبل بسرعة مدهشة، حتى تبلغ الكروسة إلى السماء (فى المعراج) ثم يقاتل قومه ويفتح بلدته ويكون معه عشرات الآلاف من القديسين (فى حجة الوداع).

ولكن لم يبق أى من هذه الكتب فى الحالة الأصلية التامة، فأرسل الله تعالى رأفة بعباده، القرآن الكريم.

انظر التاريخ المقارن للقرآن الكريم، ص ٤٢، ٤٣.

٦١ - الحديث أخرجه أبو داود والترمذى والشافعى من حديث رافع بن خديج. انظر سنن أبى داود ١٣٥/٤ سنن الترمذى ٢٧٣/١، ٢٧٤ الرسالة للإمام الشافعى ص ٤١ ف ٢٢٤ كشف الخفا ومزيل الإلباس للعجلونى ٥١١/٢.

٦٢ - الحديث أخرجه الإمام مسلم من حديث عائشة. انظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٨١/١١، ١٨٢.

٦٣ - انظر كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى لعبد العزيز البخارى ٣٦٠/٢ الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤٩/٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٢، حجية خبر الآحاد، د. شعبان محمد إسماعيل ص ٩.

٦٤ - انظر شرح النووى على صحيح مسلم ٢٠/١ تدريب الراوى شرح تقريب النواوى ١٣٢/١، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٩٣/٢ المستصفى ١٤٥/١، المسودة لبنى تيمية ص ٢١٦.

٦٥ - انظر التقريب والإرشاد للباقلانى ٢٢١/١، ٢٢٢.

٦٦ - انظر مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨ ط ثالثة، دار الفكر - سورية.

٦٧ - انظر شرح الكوكب المنير ٣٤٩/٢، ٣٥٠.

٦٨ - انظر المسودة لبنى تيمية ص ٢٢٣، ٢٢٤ ط مطبعة المدنى.

٦٩ - انظر الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١٠٧/١.

٧٠ - انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٨.

٧١ - انظر فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت ١٢/٢.

٧٢ - وهو قول إمام الحرمين والغزالى وأيده شيخ الإسلام زكريا الأنصارى، واحتج له الآمدى بحجج كثيرة.
انظر البرهان لإمام الحرمين ٣٨٨/١ ف، المستصفى للغزالى ١٣٥/١، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٥٠/٢ وما بعدها، غاية الوصول للأنصارى ص ٩٧، منهاج الوصول ص ٧٢، وانظر المعتمد للبصرى ٩٢/٢ وما بعدها، اللمع لأبى اسحاق الشيرازى ص ٤٠، المحصول للإمام الرازى ١٤١/٢، الروضة لابن قدامة ص ٥٢، المسودة لبنى تيمية ص ٢١٥ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ٣٥٤، مختصر الطوفى ص ٥١، البحر المحيط للزركشى ٢٦٢/٤، إرشاد الفحول للشوكانى ص٤٨.

٧٣ - انظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلى بحاشية البنانى ٨٨/٢.

٧٤ - شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٥٥/٢، ٥٦.

٧٥ - انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١٢١/٢.

٧٦ - انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٤٨/٢.

٧٧ - انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٨.

٧٨ - انظر أصول السرخسى ٣٢١/١.

٧٩ - انظر التلويح على التوضيح ٣/٢.

٨٠ - انظر بيان المختصر للأصبهانى ص ٢٤٥ هـ (٢) رسالة دكتوراه تحقيق شيخنا أ. د. على جمعة محمد.

٨١ - انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٥٢/٢.

٨٢ - انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٧٧/٢.

٨٣ - انظر نظرة عابرة فى نزول المسيح، للشيخ الكوثرى ص ١٠٩ ط دار الجيل ط ثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٧.

٨٤ - انظر نظرة عابرة ص ١١٢.

٨٥ - راجع تشنيف السامع بجمع الجوامع ٢٧٢/١ وهو قول بعض الحنفية، قال الإمام السرخسى: «الموجب للعلم من الحجج الشرعية أنواع أربعة، كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ المسموع منه، والمنقول عنه بالتواتر، والإجماع» انظر أصول السرخسى ٢٧٩/١.

وقال النسفى فى كشف الأسرار : ولأن القياس ليس بقطعى بخلاف الثلاثة - يعنى الكتاب، والسنة، والإجماع - ولهذا صير إليه عند العجز عنها، فأفرد بالذكر ليتضمن الظنى عن القطعى... ثم قال: الأصل فى الثلاثة القطع وعدمه بالعارض».

انظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١٣، ١٤ ط دار الكتب العلمية.

٨٦ - انظر المحصول للإمام الرازى ١/١٧٢ وما بعدها. المطالب العالية ٩/١١٣.

٨٧ - راجع البحر المحيط للزركشى ١/٣٩ تشنيف المسامع ١/٢٧٣ الموافقات للشاطبى ١/١٤.

٨٨ - انظر المواقف فى علم الكلام للعضد الإيجى ص ٤٠ ط مكتبة المتنبى.

٨٩ - انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى ١/٣٠٤، الموافقات للإمام الشاطبى ١/١٠ ط دار الفكر، تفسير النصوص د. محمد أديب صالح ٢/١٠٨.

٩٠ - انظر الموافقات للإمام الشاطبى ١/١٠، ١١.

٩١ - راجع أصول الفقه بين القطعية والظنية، د. شعبان محمد إسماعيل ص ٢٢٥، ٢٣٦، بحث فى حولية لكلية الشريعة، قطر.

٩٢ - انظر الموافقات للإمام الشاطبى ١/٣١ هـ ط المكتبة التجارية.

٩٣ - انظر الموافقات للإمام الشاطبى ١/١١.

٩٤ - انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢، ٣ ط الحلبى.

٩٥ - انظر نهاية السول للأسنوى ١/٢٥ ، الإبهاج للسبكى ١/٢٨.

٩٦ - انظر أحكام القرآن لابن العربى ١/٤٣ ط دار المعرفة.

٩٧ - انظر أصول التشريع الإسلامى على حسب الله ص ٤١ ط دار المعارف - أصول الفقه بين القطعية والظنية ص ٢٣٦.

٩٨ - انظر الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوى ص ٦٨، ٦٩ ط دار القلم، القطعية والظنية فى أصول الفقه للدكتور شعبان إسماعيل ص ٢٣٧.

٩٩ - انظر القطعية والظنية فى أصول الفقه ص ٢٣٨.

١٠٠ - انظر إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٨ ط الحلبى.

١٠١ - انظر المنثور فى القواعد للزركشى ٢/١٦٩ ط وزارة الأوقاف بالكويت ، تحقيق د. تيسير فائق سنة ١٩٨٢، الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٧٦ ط دار الكتب العلمية، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص ١٠٥ ط دار الغرب الإسلامى.

١٠٢ - انظر المنثور فى القواعد للزركشى ٢/٣١٧، الأشباه والنظائر للسيوطى ٨٤، شرح القواعد الفقهية ص ١٣١.

١٠٣ - انظر المنثور فى القواعد للزركشى ٣/٢٨٤، الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٨، شرح القواعد الفقهية ص ٥ وما بعدها.

١٠٤ - الحديث أخرجه بلفظه البخارى ١/٢١ وأخرجه مسلم بلفظ «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى». صحيح مسلم بشرح النووى ١٣/٥٣، وانظر سنن أبى داود ١/٥١٠، سنن النسائى ١/٥٨ وما بعدها.

١٠٥ - انظر المنثور فى القواعد للزركشى ٢/١١٩، الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٣٥، شرح القواعد الفقهية ص ٣٦١.

١٠٦ - الحديث أخرجه الترمذى، وابن ماجه، والنسائى، والدارقطنى، والحاكم عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ، وقال الترمذى : صحيح حسن غريب، وأن البخارى نفى الريبة عنه حين سأله عنه، انظر سنن الترمذى ١٦/٢٧، سنن ابن ماجه ٢/٧٥٤، سنن النسائى ٧/٢٥٤، الدارقطنى ٣/٥٣، المستدرك للحاكم ٢/١٥.

١٠٧ - انظر الموافقات للشاطبى ١/١١، البرهان لإمام الحرمين ١/٧٨، التلويح على التوضيح ١/٣٥،القطعية والظنية فى أصول الفقه ص ٢٣٩.

١٠٨ - انظر نفائس الأصول للقرافى ١/١٤٧ - ١٤٨.

١٠٩ - انظر نفائس الأصول للقرافى ١/١٦١.

١١٠ - انظر لسان العرب ٤/٣١١٢ ، الصحاح للجوهرى ٥/١٩٩٣، القاموس المحيط ٤/١٥٦.

١١١ - انظر المحصول للإمام الرازى ١/٣٥٣، الإبهاج ٢/٨٠، نهاية السول ٢/٥٦.

وانظر شرح اللمع ١/٣٠٢، الإحكام للآمدى ٢/٨٧، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٩٩، التلويح ١/٥٧،

اللمع ص ١٤، المعتمد ١٨٩/١، أصول السرخسى ١٢٥/١، المسودة ص ٥١٣، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨، تيسير التحرير ١٩٠/١، البحر المحيط ٥/٣، شرح المحلى مع حاشية البنانى ٢٣٣/١ شرح الكوكب المنير ١٠١/٣ فواتح الرحموت ٢٥٥/١، إرشاد الفحول ص ١١٢.

١١٢ - انظر شرح اللمع للشيرازى ٣٠٢/١ وما بعدها، المسودة ص ٩١، التمهيد للأسنوى ص ٣٠٢ وما بعدها.

١١٣ - انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٣ فقرة ١٧٩ وما بعدها، الإحكام لابن حزم ٣٦٢/١ - ٣٦٨، أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص ٢٠٣، ٢٠٤، الشافعى للإمام أبى زهرة ص١٩٩، ٢٠٥، تفسير النصوص ، محمد أديب صالح ١٠٢/٢ - ١٠٥، أصول الفقه الإسلامى، د. وهبه الزحيلى ٢٥٠/١، دلالة الألفاظ، محمود سعد ص ١٤٩ - ١٥٤.

١١٤ - انظر اللمع ص ١٦، شرح اللمع للشيرازى ٣٢٦/١، أصول السرخسى ١٣٢/١، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٩١/١ وما بعدها، التلويح على التوضيح ٣٨/١ - ٤٠، مختصر الطوفى ص ١٠٥، شرح مختصر الطوفى ٥٥٥/٢، ٥٥٦، التبصرة ص ١١٩، شرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية البنانى ٢٣٩/١، شرح الكوكب المنير ١١٤/٣، أصول الفقه الإسلامى، د. وهبه الزحيلى ٢٥٠/١، البحر المحيط للزركشى ٢٦/٣، فواتح الرحموت ٢٦٥/١، تخريج الفروع على الأصول ٣٢٦، ٣٢٧.

١١٥ - قال الزركشى فى البحر : قولهم العام ظنى الدلالة والخاص قطعى الدلالة، لا يريدون به أن دلالة اللفظ فيه قطعية، بل إن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله.

١١٦ - انظر الإمام الصادق لأبى زهرة ص ٢٦٧، تيسير التحرير ٢٦٧/١.

١١٧ - هذا الحديث رواه البخارى فى صحيحه ٤١٦/١ ومسلم فى صحيحه مع شرح النووى ٢٠٦/١ وغيرهما.

١١٨ - انظر أصول السرخسى ١٣٢/١ وما بعدها، تخريج الفروع على الأصول ص ٣٢٦ ومابعدها، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٠١/١، التلويح على التوضيح ٤٠/١، تيسير التحرير ٢٦٧/١، تفسير النصوص، محمد أديب صالح ١٠٦/٢، أصول الفقه الإسلامى ، د. وهبه الزحيلى ٢٥١/١.

١١٩ - انظر أصول السرخسى ١٣٢/١، تيسير التحرير ٢٧٠/١، شرح اللمع للشيرازى ٣٦٣/١، أصول الفقه الإسلامى، د. زكى الدين شعبان ص ٣٣٢، أصول الفقه الإسلامى، د. وهبه الزحيلى ٢٥٢/١ وما بعدها.

١٢٠ - انظر العام ودلالته بين القطعية والظنية ، د. نادية الغمرى ص ١٣٠ ط أولى مكتبة هاجر، الإمام مالك لأبى زهرة ص ٢١٣.

١٢١ - انظر القاموس المحيط ١٥/٣، المصباح المنير ١٧١/١، الإحكام للآمدى ٢٨٠/١ ، إرشاد الفحول ص ٧١.

١٢٢ - انظر الإحكام للآمدى ٢٨١/١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢، المحصول ٣/٢، نفائس الأصول ٢٥٤٤/٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٩/٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٣٧/٣، نهاية السول ٢٧٣/٢، شرح المحلى مع حاشية البنانى ١٣١/٢، إرشاد الفحول ص ٧١.

١٢٣ - قال ابن بدران: ومعنى كونه قاطعا أنه يقدم على باقى الأدلة، وليس القاطع هنا بمعنى الجازم الذى لا يحتمل النقيض، وإلا لما اختلف فى تكفير منكر حكمه. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٣، شرح مختصر الطوخى ٢٩/٣.

١٢٤ - انظر المستصفى للغزالى ٢٠٤/١.، المنخول ص ٣٠٣، أصول السرخسى ٢٩٥/١، ٣٠٠، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٣٠/٢، فواتح الرحموت ٢١٣/٢، تيسير التحرير ٢٢٧/٣، غاية الوصول للأنصارى ص ١٠٩، كشف الأسرار على المنار ١٨٩/٢، إرشاد الفحول ص ٧٨.

١٢٥ - انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٥١/٣.

١٢٦ - انظر البحر المحيط للزركشى ٤٤٣/٤.

١٢٧ - انظر أصول السرخسى ٢٩٥/١.

١٢٨ - انظر كشف الأسرار للنسفى ١٨٩/٢.

١٢٩ - انظر المحصول للإمام الرازى ٩٨/٢، شرح مختصر الطوفى ١٤٢/٣، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٢٥٢/٣، مختصر الطوفى ص ١٢٩، غاية الوصول للأنصارى ص ٧٩.

١٣٠ - انظر المحصول للإمام الرازى ٩٨/٢.

١٣١ - انظر شرح مختصر الطوفى ١٤٢/٣.

١٣٢ - انظر نفائس الأصول للقرافى ٢٧٧٠/٦.

١٣٣ - انظر جمع الجوامع مع شرح المحلى، وحاشية البنانى ٢/١٣١، ١٣٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣/٢٥٢، الروضة لابن قدامة ص ٧٨، التقرير والتحبير ١/١٤٤، تيسير التحرير ٣/٢٥٩، فواتح الرحموت ٢/٢١٣.

١٣٤ - انظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلى، وحاشية البنانى ٢/١٣١، ١٣٢.

١٣٥ - انظر البحر المحيط للزركشى ٤/٤٤٣.

١٣٦ - انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/٤٠٥، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٤٤.

١٣٧ - انظر الأحكام للآمدى ١/٤٠٥.

١٣٨ - انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٤٤.

١٣٩ - انظر نفائس الأصول للقرافى ٦/٢٧٦٨، ٢٧٦٩.

١٤٠ - مبنى الخلاف فى المسألة:

نقل الإمام الزركشى عن الماوردى والرويانى أنهما قالا فى باب القضاء: أصل الخلاف ينبنى على أن الإلهام هل هو دليل شرعى؟

فإن قلنا: يصح جعله دليلاً شرعيا جوزنا الانعقاد لا عن دليل، وإلا فلا.

قال الماوردى: والقائل بانعقاده لا عن دليل هو قول من جعل الإلهام دليلا. ا. هـ.

انظر سلاسل الذهب للزركشى ص ٣٥٧ ط مكتبة ابن تيمية ، البحر المحيط للزركشى ٤/٤٥١.

١٤١ - انظر المسألة فى أصول السرخسى ١/٣٠١ ، المحصول للرازى ٢/٨٨، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٢/٩٨٣، كشف الأسرار للنسفى ٢/١٩٢، تيسير التحرير ٣/٢٥٤، الإحكام للآمدى ١/٣٧٤، شرح العضد على ابن الحاجب ١/١٣٩، بيان المختصر للأصفهانى ١/٥٨٦، معراج المنهاج للجزرى ٢/١٠٧ ط أولى سنة ١٩٩٣، نهاية السول للأسنوى ٢/٣١١، الإبهاج فى شرح المنهاج ٢/٤٣٦، شرح الكوكب المنير، ٢/٢٥٩، البحر المحيط للزركشى ٤/٤٥٠ فواتح الرحموت ٢/٢٣٨، شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٢/١٣١، أصول الفقه، د. وهبه الزحيلى ١/٥٥٨.

١٤٢ - هذا الحديث رواه الإمام مسلم من حديث أبى هريرة رضي الله عنه بلفظ: «من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله» انظر صحيح مسلم بشرح النووى ١٠/١٧١.

١٤٣ - انظر المستصفى للغزالى ١/١٩٦ وما بعدها، الإحكام للآمدى ١/٣٧٩، روضة الناظر لابن قدامة ١/٣٨٥، الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى ص ١٧١٦، دراسات حول الإجماع والقياس أ. د. شعبان محمد إسماعيل ص ١٢٣.

١٤٤ - حكاه ابن الصباغ، وصاحب الكبريت الأحمر عن بعض الشافعية. انظر البحر المحيط للزركشى ٤/٤٥٣.

١٤٥ - انظر تفصيل هذه المذاهب فى اللمع ص ٤٨ ، شرح اللمع ٢/٦٨٣، الإحكام للآمدى ١/٣٧٩، المستصفى ١/١٩٦ وما بعدها، المحصول للإمام الرازى ٢/٨٩، نفائس الأصول للقرافى ٦/٢٧٤٣، كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣/٩٨٣ وما بعدها، المنخول للغزالى ص ٣٠٩، أصول السرخسى ١/٣٠١، كشف الأسرار شرح مصنف المنار ٢/١٩٢، تيسير التحرير ٣/٢٥٦، فواتح الرحموت ٢/٢٣٩، غاية الوصول للأنصارى ص ١٠٧، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٩.

١٤٦ - قال الإمام القرافى فى النفائس: لا نسلم الإجماع على إمامته، فإن الإمامة لا يشترط فيها الإجماع، فقد تأخر على وفاطمة وجماعة من الصحابة، ورجع علىّ بعد ذلك، وما حصل العلم برجوع غيره من الأنصار الذين نازعوا، لا سيما من بويع بالإمامة منهم وسبق ذلك عليه سلمنا حصول الإجماع، لكن لا نسلم أن مدركهم القياس، وإنما ذكر عمر رضي الله عنه ذلك تنبيها على أنه المتعين فى القوم لجميع الأمور المهمة، وإلا فأين الصلاة من الإمامة؟ فإنه يشترط فى الإمامة أمور عظيمة لا تشترط فى إمامة الصلاة، ومع الاختلاف يكون القياس باطلا بالإجماع.ا هـ. انظر نفائس الأصول للقرافى ٦/٢٧٤٣.

١٤٧ - هذا الأثر أخرجه الدارقطنى ومالك والشافعى. انظر سنن الدارقطنى ٢/١٥٧، الموطأ للإمام مالك ٢/٨٤٢، مسند الإمام الشافعى ٢/٩٠.

١٤٨ - نقل الإمام القرافى عن الشيخ عز الدين أنه قال: هذا الأثر مشكل، لأن القاعدة أن المظنة إذا قطعنا بعراها عن الحكمة لا نعتبرها، وإنما نعتبرها أو نحوها إذا لم نقطع، وههنا أوجب الحد على من سكر، مع أنه لم يقذف أحدا، ونقطع بأن القذف لم يصدر منه.اهـ. انظر نفائس الأصول للقرافى ٦/٢٧٤٣.

١٤٩ - انظر فى ذلك المحصول للإمام الرازى ٢/٨٩ ، الإحكام للآمدى ١/٣٨٠، شرح مختصر الطوفى ٣/١٢٤، نهاية

السول للأسنوى ٢/٣١٣، شرح اللمع للشيرازى ٢/٦٨٤، الإبهاج لابن السبكى ٢/٤٤٠، أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٢٠٠، أصول الفقه د. وهبه الزحيلى ١/٥٦٦، أصول الفقه لشيخنا د. محمد أبو النور زهير ٣/٢١٧.

١٥٠ - انظر شرح اللمع للشيرازى ٢/٦٨٥ أصول السرخسى ١/٣٠٢، شرح مختصر الطوفى ٣/١٢٢، الإحكام للآمدى ١/٣٨١، ٣٨٢، معراج المنهاج ٢/١٠٩، نهاية السول للأسنوى ٢/٣١٣، الإبهاج لابن السبكى ٢/٤٤١، أصول الفقه الإسلامى د. وهبه الزحيلى ١/٥٦٥، أصول الفقه لشيخنا د. محمد أبو النور زهير ٤/٢٠٩.

١٥١ - راجع فيما سبق معراج المنهاج للجزرى ٢/١٠٩ ، الإبهاج فى شرح المنهاج لابن السبكى ٢/٤٤٠، نهاية السول ٢/٣١٣، أصول الفقه لشيخنا د. محمد أبو النور زهير ٣/٢١٧، ٢١٨، الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى ص ١٢٠ - ١٢١، دراسات حول الإجماع والقياس، د. شعبان محمد إسماعيل ص ١٢٦.

١٥٢ - انظر شرح مختصر الطوفى ٣/١٢٢، الإبهاج فى شرح المنهاج ٢/٤٣٧، الوجيز فى أصول الفقه عبد الكريم زيدان ص ١٥٦، الأنموذج فى أصول الفقه د. فاضل عبد الواحد ص ٩٩.

١٥٣ - الحديث رواه الشافعى، وابن حبان عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ. انظر ترتيب مسند الإمام الشافعى ١/٣٨، الإحسان بترتيب ابن حبان ٢/٢٤٨.

١٥٤ - الحديث رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والدرامى عن قبيصة بن ذؤيب، انظر مسند الإمام أحمد ٥/٣٢٧، الموطأ ٢/٥١٣، سنن أبى داود ١/٥٤، تحفة الأحوذى ٢٧٨١٦، سنن ابن ماجه، ٢/٩١٠، سنن الدرامى ٢/٣٥٩، نيل الأوطار ٦/٦٧.

١٥٥ - هذا الحديث رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه والبيهقى وغيرهم عن أبى أمامة وعمرو بن خارجة، وأنس، وزيد بن أرقم، وعلى بن أبى طالب، ومعقل بن يسار ـ رضى الله عنهم ـ مرفوعا، انظر سنن أبى داود ٣/١١٣، سنن النسائي ٦/٢٤٧، سنن الترمذى ٤/٣٧٦، سنن ابن ماجه ٢/٩٠٦، سنن البيهقى ٦/٤٦٣.

١٥٦ - انظر أصول الفقه الإسلامى، د. وهبه الزحيلى ١/٥٦١، ٥٦٢.

١٥٧ - انظر الإحكام للآمدى ١/٢٨١، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٨٠ ، دراسات حول الإجماع والقياس، د. شعبان محمد إسماعيل ص ١٢٩.

١٥٨ - انظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/٤٠٥.

١٥٩ - انظر المحصول للإمام للرازى ٢/٤، المستصفى للغزالى ١/٢١٥، الإحكام للآمدى ١/٤٠٤، شرح اللمع ٢/٦٦٨، تيسير التحرير ٣/٢٦١، فواتح الرحموت ٢/٢١٢، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٣، البحر المحيط للزركشى ٤/٤٣٨، الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى ص ١٣٢، ١٣٣، أصول الفقه الإسلامى، د. وهبه الزحيلى ١/٥٧٦، دراسات حول الإجماع والقياس ص ٦٢.

١٦٠ - انظر نفائس الأصول للقرافى ٦/2551.

١٦١ - انظر شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، نفائس الأصول للقرافى ٦/2551.

١٦٢ - انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٢/٩٨٥ ، كشف الأسرار للنسفى ٢/١٩٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠، فواتح الرحموت ٢/٢٤٢، نهاية السول ٢/٣١٦، أصول الفقه الإسلامى د. وهبه الزحيلى ١/٥٧٦، ٥٧٧.

١٦٣ - انظر فى تعريف القياس لغة فى لسان العرب ٨/٧٠، تاج العروس ٤/٢٢٧، تهذيب اللغة ٩/٢٢٦ القاموس المحيط ٢/٢٤٤، المعجم الوسيط ٢/٧٩٦، وانظر الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣/٢٦١، نهاية السول للأسنوى ٣/٣، الإبهاج فى شرح المنهاج ٣/٥، البحر المحيط للزركشى ٥/٦، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩٨، أصول الفقه لشيخنا محمد أبو النور زهير ٤/٥، دراسات حول الإجماع والقياس ص ١٨٧.

١٦٤ - انظر المحصول للإمام الرازى ٢/٢٠٤، الإحكام للآمدى ٤/٢، الإبهاج فى شرح المنهاج ٣/٢٧، نهاية السول للأسنوى ٣/٢٨، مناهج العقول ٣/٢٦، معراج المنهاج للجزرى ٢/١٣٤ وما بعدها، البحر المحيط للزركشى ٥/٥٠، أصول الفقه لشيخنا د. محمد أبو النور زهير ٤/٤٣، أصول الفقه الإسلامى د. وهبه الزحيلى ١/٧٠١ وما بعدها.

القواعــد الفقهيــة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسـول الله، وعلى آله وصـحـبـه ومن والاه، وبعد.

فهذا بحث موجز فى القواعد الفقهية؛ أردت به أن أبين ماهية القواعد وأهميتها، وفوائد دراستها، وأقسامها، ومصادرها، وتدوينها، ومناهج المؤلفين فيها؛ فجاء هذا البحث مشتملا على المسائل الآتية :

معنى القاعدة الفقهية لغة واصطلاحا؛ الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية، أهمية القواعد الفقهية وفوائد دراستها، أقسام القواعد الفقهية من حيث العموم والشمول، مصادر القواعد الفقهية، تدوين القواعد الفقهية، مناهج العلماء فى التأليف فى القواعد الفقهية، وأهم الكتب المؤلفة على كل منهج.

والله تعالى أسأل أن يبارك لنا فى أوقاتنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يرزقنا العمل به، وأن يتقبله؛ فيكون من العمل الذى لا ينقطع بعد الموت.

القواعد الفقهية

معنى القاعدة الفقهية

القاعدة فى اللغة : هى الأساس، وتجمع على قواعد، وهى أسس الشىء وأصوله حسيا كان ذلك الشىء كقواعد البيت، أو معنويا كقواعد الدين، قال تعالى ﴿ **وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل** ... ﴾ (البقرة : ١٢٧)[(١)].

القاعدة فى الاصطلاح : يختلف تعريف القاعدة عند الأصوليين والنحاة عنه عند الفقهاء.

فالقاعدة عند الأصوليين والنحاة هى: حكم كلى ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه، كالأمر إذا لم يقترن بما يصرفه عن الوجوب؛ فهو للوجوب عند الأصوليين، والفاعل مرفوع عند النحاة.

أما القاعدة عند الفقهاء، فقد عرفها الحموى فى شرح أشباه ابن نجيم: بأنها **حكم أكثرى لا كلى ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها**.

وعرفها ابن السبكى بقوله: **هى الأمر الكلى الذى ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه.**[٢]

وإذا نظرنا إلى هذه التعريفات نلاحظ أن قواعد الأصول والنحو قواعد كلية، بمعنى أنه لا تخرج جزئية عن حكم قاعدتها، فكل أمر لم يقترن بما يصرفه عن الوجوب دل على الوجوب قطعا، وكل فاعل يكون مرفوعا، وكل مفعول به يجب أن يكون منصوبا.

أما القاعدة الفقهية: فيندرج تحتها فروع من أبواب مختلفة يربطها جانب فقهى مشترك، وأحكامها ليست كلية، بل هى أغلبية مطردة، حتى قيل: **«ومن المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»**[٣].

وهذا ما قرره الحموى فى تعريفه للقاعدة بأنها: **حكم أكثرى**، وذلك لوجود المستثنيات فى القاعدة الفقهية أكثر مما توجد فى غيرها من القواعد فى العلوم الأخرى، فقد يند عن معظم القواعد الفقهية بعض الفروع، وإن كان خروج تلك الفروع لا يغير صفة العموم للقواعد، ولا يحط من قيمتها؛ لأن الفقهاء حينما أرجعوا المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية، كل منها ضابط وجامع لفروع كثيرة، واتخذوها أدلة لإثبات أحكام تلك المسائل؛ رأوا أن بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر، أو ضرورة، أو قيد، أو علة مؤثرة، تخرجها عن الاطراد؛ فتكون مستثناة من تلك القاعدة معدولا بها عن سنن القياس، فحكموا عليها بالأغلبية لا بالاطراد.

فمثال الاستثناء بالأثر: جواز السلم، والإجارة من بيع المعدوم، والاستثناء بالضرورة كطهارة الآبار والحياض فى الفلوات.

وإذا تأملنا فى تلك المستثنيات أدركنا دقة أنظار الفقهاء؛ فإنهم يرون أن تلك المسائل والصور المستثناة من قاعدة ما، هى أليق بالتخرج على قاعدة أخرى.

وعلى ذلك: يرى الفقهاء أن هذا الاستثناء لا يقدح فى كلية تلك القواعد ولا فى عمومها، لأن العموم العقلى هو الذى يوجب عدم التخلف لاعتماد العقليات على البحث والنظر، أما الشرعيات فطريقها الاستقراء، فليس استثناء جزئية من قاعدة ما بقادح فى كلية هذه القاعدة، ولا بمخرج تلك الجزئية عن الاندراج تحت قاعدة أخرى.

قال الحموى: إن القواعد الكلية هى القواعد التى لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة أخرى، لا الكلية بمعنى الصدق على جميع الأفراد بحيث لا يخرج فرد.[٤]

وقال الشاطبى: إن الأمر الكلى إذا ثبت

كليا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كليا، وأيضا فإن الغالب الأكثرى معتبر فى الشريعة اعتبار القطعى؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلى يعارض هذا الكلى الثابت، وهذا شأن الكليات الاستقرائية...، وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا فى الكليات العقلية، فالكلية فى الاستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات.(٥)

الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

لما كان علم الفقه هو العلم الذى يُبحث فيه عن أحكام المسائل الفرعية المستنبطة من الأدلة التفصيلية الجزئية، وكان موضوعه أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها بالوجوب، أو الحرمة، أو الكراهة، أو الندب، أو الإباحة، أو الصحة، أو البطلان، أو غير ذلك.

وكان علم أصول الفقه هو مجموعة القواعد التى تبين للفقيه طُرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية سواء أكانت تلك الطرق لفظية : كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها واستنباطها منها وطرق التوفيق بينها عند التعارض، أم كانت معنوية: كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها وبيان طرق استخراجها، وكان موضوع علم أصول الفقه الأدلة الإجمالية والأحكام الشرعية، وكيفية استنباط الحكم الشرعى من الدليل الإجمالى.

فعلم أصول الفقه علم مستقل، وعلم الفقه علم مستقل أيضا، ولكل منهما قواعده على الرغم من وجود ارتباط وثيق بينهما بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، وبين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية فروق منها:

- أن قواعد الأصول قواعد كلية، بمعنى أنه لا تخرج جزئية عن حكم قاعدتها، فكل أمر لم يقترن بما يصرفه عن الوجوب دل على الوجوب قطعا.

أما قواعد الفقه فالذى اتضح وظهر لنا عند تعريفها؛ أن أحكامها ليست كلية، بل هى أغلبية غير مطردة يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات، وتكون للقاعدة الفقهية مستثنيات.

- أن قواعد الأصول هى : عبارة عن المسائل التى تشملها أنواع من الأدلة التفصيلية يمكن استنباط التشريع منها، أما القواعد الفقهية فهى : عبارة عن المسائل التى تندرج تحتها أحكام الفقه نفسها، ليصل المجتهد إليها بناء على تلك القضايا المبينة فى أصول الفقه، ثم إن الفقيه إن أوردها

أحكاما جزئية فليست قواعد، وإن ذكرها فى صور قضايا كلية تندرج تحتها الأحكام الجزئية فى القواعد.

- إن الفرض الذهنى : يقتضى وجود قواعد الأصول قبل الفروع؛ لأنها القيود التى أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط؛ ككون ما فى القرآن مقدما على ما جاءت به السنة، وأن نص القرآن أقوى من ظاهره، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد، فهذه الأصول سابقة فى الوجود، والفروع لها دالة كاشفة.

جاء فى مقدمة الفروق: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.

إن الشريعة المحمدية المعظمة اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان :

أحدهما : المسمى بأصول الفقه، وهو فى غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح نحو الأمر للوجوب، والنهى للتحريم، ونحو ذلك.

والقسم الثانى : قواعد فقهية كلية كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع فى الشريعة مالا يحصى ولم يذكر شىء منها فى أصول الفقه.(٦)

الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهى

القواعد الفقهية تختلف عما يسمى بالضوابط الفقهية، لأن مجال الضابط الفقهى أضيق بالنسبة للقاعدة الفقهية؛ إذ أن نطاقه لا يتخطى الموضوع الفقهى الواحد الذى يرجع إليه بعض مسائله.

لكن هذا الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط لم يكن موضع الاعتبار لدى كثير من المؤلفين فى القواعد الفقهية، فإنهم لم يتمسكوا بهذا الفرق؛ حيث أطلقوا القاعدة على الضابط، فقد جاء فى كتاب القواعد للمقرى المالكى ذكر الضوابط تحت عنوان «**الكليات**»، وجاء أيضا فى قواعد الإمام ابن رجب الحنبلى تحت عنوان (القاعدة) كثير من الضوابط الفقهية، «شعر الحيوان فى حكم المنفصل عنه لا فى حكم المتصل، وكذلك الظفر»(٧).

فقد أطلق أكثر الفقهاء على جميع ما جمع من أحكام فى باب واحد، أو أبواب مختلفة عنوان «**القاعدة**»، وأحيانا عنوان «**الكليات**»، أو **الأصول**، وقد أورد الإمام الدبوسى بعض الضوابط بعنوان «**الأصل**»، فقال: الأصل عند علمائنا أن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام.(٨)

وقد وضّح الفرق بين القاعدة والضابط بعض العلماء، فقد قال ابن نجيم: إن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل.[٩]

وقال التاج السبكى: والغالب فيما اختص بباب وقُصد به نُظم صُور متشابهة أن يسمى «**ضابطا**».[١٠]

وقال السيوطى : إن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعا من باب واحد.[١١]

وقد جمع بعض العلماء تلك الضوابط فى كتب مستقلة مثل : ابن نجيم فى كتابه «**الفوائد الزينية فى فقه الحنفية**» وصل فيه إلى خمسمائة ضابط وكلها بعنوان ضابط، وأيضا محمد بن عبدالله المالكى الشهير بالمكناسى المتوفى سنة ٩١٧هـ فقد ألف رسالة بعنوان «**الكليات فى الفقه**» وكلها ضوابط فقهية وإن كان عنوانها الكليات.

الفرق بين القاعدة الفقهية، والنظرية الفقهية

بعض المؤلفين المحدثين يطلق لفظ «**نظرية**» إما على القاعدة الفقهية ذاتها، كما قرر ذلك الشيخ أبوزهرة ـ رحمه الله ـ، حيث قال: وإنه يجب التفرقة بين علم أصول الفقه وبين القواعد الجامعة للأحكام الجزئية، وهى التى فى مضمونها يصح أن يطلق عليها «**النظريات العامة للفقه الإسلامى**».[١٢]

وقال الشيخ الخطابى فى مقدمة تحقيقه لقواعد الونشريسى متابعا للشيخ أبى زهرة فى هذا :

النوع العام، وهى تلك القواعد الجامعة لأحكام عدة من أبواب مختلفة ـ غالبا ـ يصح فى مضمونها أن يطلق عليها بلغة العصر «**النظريات العامة للفقه الإسلامى**» لاستيعابها أحكاما لا تحصى فى أقصر عبارة، وأوسع دلالة.[١٣]

وبعضهم يعتبر النظريات غير القواعد، فالنظريات أشمل موضوعا وأوسع دلالة، ويدرج القواعد ضمن تلك النظريات.

نريد من النظريات الفقهية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التى يؤلف كل منها على حدة. نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا فى الفقه الإسلامى، كانبثاث أقسام الجملة العصبية فى نواحى الجسم الإنسانى، وتحكم عناصر ذلك النظام فى كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها، ومراحلها، وعوارضها، ... إلى أن قال: إلى غير ذلك من النظريات

الكبرى التى يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله، ثم يقول: وهذه النظريات هى غير القواعد الكلية التى صدرت مجلة الأحكام العدلية الشرعية بتسع وتسعين قاعدة، فإن تلك القواعد إنما هى : ضوابط، وأصول فقهية تراعى فى تخريج الحوادث ضمن حدود تلك النظريات الكبرى، فقاعدة «**العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى**» مثلا ليست سوى ضابط فى ناحية مخصوصة من ميدان أصل نظرية العقد، وهكذا سواها من القواعد.[١٤]

وتابعه فى ذلك الدكتور الزحيلى حيث ألَّف كتابا تحت عنوان «**النظريات الفقهية**» ضمَّنه الحديث عن نظرية المؤيدات التأديبية، ونظرية الأهلية، والولاية، ونظرية العرف، وختم بالقواعد الفقهية التى اعتبرها مرحلة ممهدة لجمع القواعد المتشابهة والمبادئ العامة لإقامة نظرية عامة فى جانب من الجوانب الأساسية فى العقد.[١٥]

وما يراد بيانه هو: ما هو موقع «**نظرية**» بالنسبة للفقه الإسلامى وقواعده وما صلتها به؟ وهل هى صادقة الدلالة على المراد منها بالنسبة للقواعد الفقهية، والأحكام والأدلة الشرعية العامة؟ وهل يصح التعبير بها عما يراد لها أن تدل عليه من مفاهيم أو مدلولات فقهية؟

إن كلمة «**نظرية**» بالمعنى المراد لها عند من يطلقونها هى : كلمة مستحدثة منقولة عن مصطلحات القانونيين الوضعيين الغربيين، ولم تطلق عند علماء المسلمين على هذا المعنى الحادث، قال القاضى الباقلانى: النظر هو الفكر الذى يطلب به علم، أو غلبة ظن، والمراد بالفكر: انتقال النفس فى المعانى انتقالا بالقصد.[١٦]

قال فى القاموس الوسيط: **النظرية قضية تثبت ببرهان**.[١٧] وقالوا : نظرية المعرفة: **البحث فى المشكلات القائمة على العلاقة بين الشخص والموضوع، أو بين العارف والمعروف، وفى وسائل المعرفة فطرية أو مكتسبة**، والجمع نظريات. وقالوا فى اللغة أيضا : الأمر النظرى: هو ما كان وسائل بحثه الفكر والتخيل.

وعلوم نظرية قل أن تعتمد على التجارب العملية ووسائلها.[١٨]

والنظرى عند علماء المسلمين هو : ما يحتاج إلى بحث، ونظر، وفكر، ويقابله الضرورى، وهو : ما لا يحتاج إلى ذلك سواء التصور أم التصديق.

وقالوا عن معنى كلمة «**نظرية**» فى علم الهندسة: هى مطلوب يبرهن على صحته، أو هى القواعد الرياضية التى تتبنى عليها دراسة الموضوع.

وعند الفلاسفة: **النظرية** هى : جملة تصورات مؤلفة تأليفا عقليا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات.

وقالوا أيضا: هى فرض علمى يميل الحالة الراهنة للعلم، ويشير إلى النتيجة التى تنتهى عندها جهود العلماء أجمعين فى حقبة معينة.

وقالوا أيضا: النظرية طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية.(١٩)

فهل كلمة «**نظرية**» بهذه المعانى، أو ببعضها تؤدى المعنى التى تؤديه كلمة «**القاعدة**» أو «**الأصل**»؟ وهل لنا أن نطلق على ما ثبت بطريق الشرع وبالأدلة الشرعية كلمة «**نظرية**» التى وضعها من وضعها للدلالة على ما توصلت إليه عقولهم وأفكارهم من مبادئ وقواعد؟

إن علماءنا السابقين ـ رحمهم الله تعالى ـ، عندما قعّدوا هذه القواعد، وأصّلوا هذه الأصول أرادوا بها أن تكون أسسا وأصولا وقواعد تبنى عليها أحكام ثابتة لمسائل واضحة، ولذلك أعطوها اسما هو **الأصول** وآخر هو **القواعد** دلالة على رسوخها فى معانيها ودلالتها، كرسوخ أسس البناء وثباتها واعتماد ما يبنى عليها.

وأما «**النظرية**» فكما عرفنا، هى مشتقة من النظر الذى يراد به هنا : البحث العقلى، ويعبر عنه بالنظرى، وهو ما يتوقف حصوله على نظر واكتساب؛ كتصور النفس والعقل، وقد يكون ما يتوصل إليه عن طريقه حقا وصدقا، وقد يكون باطلا وكذبا وخطأ.

فنحن معاشر المسلمين ما عرفنا الملكية عن طريق النظر والبحث العقليين؛ إنما عرفناها عن طريق الشرع الذى علمنا به أن الله تعالى قد منح عباده حق الملكية والتملك، وأنزل أسس ذلك فى كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ومن أقرب الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿**هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا** ...﴾ (البقرة : ٢٩)، فالملكية حق لبنى آدم؛ منحة من عند الله تعالى، وأدلة ثبوت ذلك من الكتاب والسنة كثيرة جدا.

وكذلك ما يطلق عليه «**نظرية العرف**» أليس العرف دليلا شرعيا تبعيا عند أكثر الأصوليين والفقهاء، وثبت اعتباره حجة فى كثير من الأحكام بأدلة شرعية كثيرة من الكتاب والسنة؟ فلِمَ لا يقال دليل العرف، ولِمَ يقال نظرية العرف؟ والعرف لم يعرف اعتباره حجة إلا عن طريق الشرع وكذلك حق العقد والتعاقد؛ لا نظرية العقد، ومثل ذلك «**واجب الالتزام**» لا نظرية الالتزام.

لا يفهم من ذلك أن النزاع فى ذات

المصطلح، لأن لكل أحد أن يضع مصطلحا خاصا به للدلالة على أمر مخصوص عنده، وكما قالوا: لا مشاحة فى الاصطلاح، ولكن النزاع فى أمرين :

الأول : أن هذه المصطلحات، وإن أريد منها أنها تدل على ما أرادوه، هى : مصطلحات مستوردة ليست نابعة من صلب فقهنا وشرعنا الذى يجب أن يكون خالصا من كل شائبة تقليد لغيرنا.

الأمر الثانى : هو دلالة هذه المصطلحات على موضوعاتها، فهل تدل كلمة «**نظرية**» على حقيقة المصطلح الفقهى التى وضعت عنوانا له، عدا عن أن تكون : أدل على المقصد الفقهى من الكلمة النابعة من صلب الفقه الإسلامى وأصوله؟[٢٠]

أهمية القواعد الفقهية وفوائد دراستها

تحقق دراسة القواعد الفقهية جملة من الفوائد تدل على أهمية دراسة هذا العلم، وهذه الفوائد يمكن إجمالها فيما يأتى[٢١]:

١ - جمع الفروع والجزئيات الفقهية المتعددة والمتناثرة تحت أصل واحد، وهذا الجمع يفيد فى أمرين :

الأمر الأول : أن هذا الجمع يفيد فى إدراك الروابط والصفات الجامعة بين هذه الفروع والجزئيات المتناثرة فى الأبواب المختلفة.

الأمر الثانى : أن هذا الجمع يسهّل إدراك أحكام الفروع وحفظها بطريق أيسر، فمن المعلوم أن الإلمام بأحكام الفروع أو أكثرها أمر يصعب؛ خاصة مع نمو الفقه وتفرعه وكثرة مسائله؛ بسبب تجدد الحوادث على مر العصور مع حاجة الناس إلى معرفة الأحكام، فتكون فى دراسة القواعد الفقهية، والإلمام بها تسهيل لما استصعب أمره.

قال الإمام القرافى: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها فى الكليات».[٢٢]

وقال ابن رجب : « ...تنظم له منثور المسائل فى سلك واحد وتقيد له الشوارد، وتقرب له كل متباعد».[٢٣]

٢ - أن الإلمام بالقواعد الفقهية وفهمها مما يُكَوِّن الملكة الفقهية لدى دارس القواعد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكّن ذلك الفقيه من الاطلاع على مآخذ الفقه، فيساعده ذلك فى تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الأحكام المناسبة للوقائع المتجددة.

قال السيوطى : «اعلم أن فن الأشباه

والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر فى فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التى ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التى لا تنقضى على مر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر».[٢٤]

٣ - أن دراسة القواعد الفقهية تساعد على إدراك مقاصد الشريعة، وذلك أن إدراك القاعدة الفقهية الكلية وما يندرج تحتها من مسائل؛ تفيد فى فهم المقاصد الشرعية التى دعت إلى أحكام تلك الفروع، فمثلا دراسة قاعدة «**المشقة تجلب التيسير**» وما يندرج تحتها من فروع تعطى تصورا لدى الدارس بأن دفع الحرج ورفعه من مقاصد هذه الشريعة.

٤ - أن دراسة القواعد الفقهية والبحث فيها؛ يفيد غير المتخصصين فى علوم الشريعة من جهة اطلاعهم على الفقه بأيسر طريق.

٥ - أن الإلمام بالقواعد الفقهية وفهمها تُكَوِّن عند الدارس ملكة المقارنة بين المذاهب الفقهية.

٦ - أن القواعد الفقهية تفيد فى اطلاع غير المتخصصين فى علوم الشريعة على مدى شمول الفقه الإسلامى، كما تتضمن الرد على مَنْ يتهمون الفقه الإسلامى بالجمود.

أقسام القواعد الفقهية من حيث العموم والشمول

القواعد الفقهية المتداولة فى مصادر الفقه الإسلامى؛ إذا أمعنا النظر فيها : وجدنا أنها ليست على درجة واحدة من العموم والشمول، كما أنها ليست جميعا متفقا عليها بين المذاهب.

فيمكن أن نرتب تلك القواعد حسب الأقسام التالية :

أولا : القواعد الفقهية الكبرى الأساسية، وهى : قواعد خمس يندرج تحت كل منها عدد من القواعد الفرعية، وهى أشمل وأعم مما سواها؛ بكثرة ما يندرج تحتها من الفروع الجزئية، والمسائل الفقهية من مختلف أبواب الفقه، وتتخرج عليها فروع لا يتأتى عليها الإحصاء، وهى فى نفس الوقت متفق على اعتبارها فى المذاهب الفقهية والاعتداد بها، وهذه القواعد هى :

الضرر يزال (**لا ضرر ولا ضرار**) ـ الأمور بمقاصدها ـ المشقة تجلب التيسير ـ العادة محكمة ـ اليقين لا يزول بالشك.

ثانيا : القواعد الفقهية المتفق عليها بين

المذاهب المختلفة، منها : ما يندرج تحت القواعد الخمس سالفة الذكر، ومنها : ما لا يندرج تحت أى منها، وهى أقل فروع من سابقتها، وإن كانت كل منها تشتمل على فروع من أبواب فقهية مختلفة، وتسمى قواعد فرعية أو جزئية، منها :

إعمال الكلام أولى من إهماله - التابع تابع - من استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه - الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد - لا يتم التبرع إلا بالقبض - ونحو ذلك من معظم القواعد التى تناولتها مجلة الأحكام العدلية.

ثالثا : قواعد مذهبية تختص بمذهب دون مذهب، مع شمولها لكثير من الفروع الفقهية المختلفة، وهذه القواعد نشأت عن تعليل بعض الأحكام الفقهية، مثل :

قاعدة : الأجر والضمان لا يجتمعان، فهى معتبرة عند الحنفية دون الجمهور، وقاعدة الرخص لا تناط بالمعاصى، فهى ليست مسلمةعند الحنفية.[٢٥]

رابعا : قواعد فقهية مختلف فيها بين فقهاء المذهب الواحد، ومختلف أيضا فى التفريع عليها، فقد توافق رأى فقيه، وتخالف رأى فقيه آخر فى نفس المذهب.

وهذه القواعد تذكر كثيرا بصيغ الاستفهام مثل: قاعدة الدوام على الشئ هل هو كابتدائه؟ - العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها؟ - المانع الطارئ هل هو كالمقارن؟[٢٦]

مصادر القواعد الفقهية

تنقسم مصادر القواعد الفقهية إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

القسم الأول : قواعد فقهية مصدرها النصوص الشرعية من كتاب وسنة؛ فما كان مصدره الكتاب الكريم فهو أعلى أنواع القواعد وأولاها، بالاعتبار حيث إن الكتاب الكريم هو أصل الشريعة، وكل ما عداه من الأدلة راجع إليه، فمن الآيات القرآنية التى جرت مجرى القواعد :

قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** ... ﴾ (سورة البقرة : ١٨٨). فهذه قاعدة شاملة لتحريم كل تعامل وتصرف يؤدى إلى أكل أموال الناس وإتلافها بالباطل من غير وجه مشروع يحله الله تعالى ورسوله ﷺ كالسرقة، والغصب، والربا، والجهالة، والضرر، والغرر، فكل عقد باطل يعتبر نوعا من أكل أموال الناس بالباطل.

ومنها قوله تعالى ﴿ ... **وأحل الله البيع وحرم الربا** ... ﴾ (البقرة : ٢٧٥). فقد جمعت هذه الآية على وجازة لفظها أنواع البيوع ما أحل منها، وما حرم؛ عدا ما استثنى.

ومنها قوله تعالى ﴿ **خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين** ﴾ (الأعراف: ١٩٩). فقد قال القرطبى وغيره : هذه الآية

من ثلاث كلمات - أى جمل - تضمنت قواعد الشريعة فى المأمورات والمنهيات.

فقوله سبحانه وتعالى ﴿ **خذ العفو ...** ﴾ دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين، والرفق بالمؤمنين، وغير ذلك من أخلاق المطيعين.

ودخل فى قوله تعالى: ﴿ **... وأْمر بالعرف ...** ﴾ صلة الأرحام، وتقوى الله فى الحلال والحرام، وغض الأبصار، والاستعداد لدار القرار.

وفى قوله تعالى: ﴿ **... وأعرض عن الجاهلين** ﴾ الحض على التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتنزه عن منازعة السفهاء، ومسايرة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة والأفعال الرشيدة.

وهذه الآية الجامعة لمكارم الأخلاق، قال عنها جعفر الصادق : «أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق فى هذه الآية، وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية».[٢٧]

ومنها قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ...** ﴾ (المائدة : ١).

فالأمر يقتضى الوفاء بكل عقد مشروع، واحترام كل ما يلتزم به الإنسان مع الناس.

ومنها قوله تعالى ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** ﴾ (الزلزلة : ٧-٨). وغير ذلك فى القرآن الكريم كثير.

ومن الأحاديث الشريفة الجامعة التى جرت مجرى القواعد إلى جانب مهمتها التشريعية، فإن الرسول ﷺ أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً.

قوله ﷺ - وقد سئل عن حكم أنواع من الأشربة فقال ﷺ : «**كل مسكر حرام**» فدل هذا الحديث على وجازة لفظه على تحريم كل مسكر من عنب أو غيره مائع أو جامد، نباتى أو حيوانى أو مصنوع.

ومنها قوله ﷺ : «**لاضرر ولا ضرار**» القاعدة الكلية الكبرى، فهذا الحديث نص فى تحريم الضرر بأنواعه؛ لأن لا النافية تفيد استغراق الجنس، فالحديث وإن كان خبراً لكنه فى معنى النهى، فيصير المعنى «**اتركوا كل ضرر وكل ضرار**».

ومنها قوله ﷺ «**المسلمون عند شروطهم**» فظاهر المعنى وجوب احترام كل ما رضيه المتعاقدان من الشروط، إلا الشروط التى تحل الحرام، أو تحرم الحلال، كما ورد فى رواية.

القسم الثانى : ما كان من غير النصوص :

وهو أنواع :

النوع الأول : قواعد فقهية مصدرها الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة، فمن أمثلة قواعد هذا المصدر :

قولهم : «**لا اجتهاد مع النص**» فهذه القاعدة تفيد تحريم الاجتهاد فى حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا فى فهم النص ودلالته.

قولهم: «**الاجتهاد لا ينقض بمثله**» أو «**بالاجتهاد**» وهذا أمر مجمع عليه، والمراد أن الأحكام الاجتهادية إذا فصلت بها الدعوى على الوجه الشرعى ونفذت؛ أنه لا يجوز نقضها بمثلها لأن الاجتهاد الثانى ليس أولى من الاجتهاد الأول، ولأنه إذا نقض الأول جاز أيضًا نقض الثانى بالثالث، والثالث بغيره فلا يمكن أن تستقر الأحكام.

ولكن إذا تبين مخالفة الاجتهاد للنص الشرعى أو لمخالفته طريق الاجتهاد الصحيح، أو وقوع خطأ فاحش، فينقض حينئذٍ.

النوع الثانى : وهو قسمان :

الأول : قواعد فقهية أوردها الفقهاء المجتهدون مستنبطين لها من أحكام الشرع العامة، ومستدلين لها بنصوص تشملها من الكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول النصوص مثل:

قاعدة «**الأمور بمقاصدها**» مستدلين لها بقوله ﷺ : «**إنما الأعمال بالنيات ..**».

ومثل قاعدة «**اليقين لا يزول بالشك**» المستدل لها بأحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ، مثل قوله ﷺ «**إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن** ... الحديث».

ومثل قاعدة : «**المشقة تجلب التيسير**» وهى قاعدة رفع الحرج وقاعدة الرخص الشرعية.

وأدلتها كثيرة فى الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

ومثل قاعدة : «**العادة محكمة**» وهى : قاعدة اعتبار العرف وتحكيمه فيما لا نص فيه، وأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع كثيرة. منها : قوله تعالى ﴿ **خذ العفو وأْمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين** ﴾ (الأعراف : ١٩٩)، وقوله سبحانه ﴿ ... **وعاشروهن بالمعروف** ... ﴾ (النساء : ١٩). ومنها : قوله ﷺ لهند «**خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

ومنها : قاعدة «**إعمال الكلام أولى من إهماله**»، ومن أدلتها قوله تعالى : ﴿ **ما يلفظ من قولٍ إلا لديه رقيب عتيد** ﴾ (ق : ١٨)

وقوله ﷺ: «**إن الله تعالى عند كل لسان قائل، فليتق الله عبد ولينظر ما يقول**» إحدى روايات الحديث.

الثانى : قواعد فقهية أوردها الفقهاء المجتهدون فى مقام الاستدلال القياسى الفقهى؛ حيث تعتبر تعليمات الأحكام الفقهية الاجتهادية، ومسالك الاستدلال القياسى عليها، أعظم مصدر لتقعيد هذه القواعد، وإحكام صيغها عند استقرار المذاهب الفقهية الكبرى، وانصراف أتباعها إلى تحريرها، وترتيب أصولها وأدلتها. كما قال الدكتور الزرقا.

وهذه القواعد التى استنبطها الفقهاء المتأخرون من خلال أحكام المسائل التى أوردها أئمة المذاهب فى كتبهم، أو نقلت عنهم؛ لا تخرج عن نطاق أدلة الأحكام الشرعية الأصلية، أو التبعية الفرعية، فالناظر لهذه القواعد، والباحث عن أدلة ثبوتها، وأساس التعليل بها؛ يراها تندرج كل منها تحت دليل شرعى؛ إما من الأدلة المتفق عليها كالكتاب، والسنة، والإجماع، وإما من الأدلة الأخرى كالقياس، والاستصحاب، والمصلحة، والعرف، والاستقراء، وغير ذلك مما يستدل به على الأحكام؛ لأنه لا يعقل ويستبعد جدا أن يبنى فقيه مجتهد حكما لمسألة فقهية، أو يعلل لمسائل فقهية معتمدا على مجرد الرأى غير المدعوم بأدلة الشرع، أو معتمدا على الهوى والتشهى، فالفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، كانوا أجل وأورع وأتقى وأخشى لله من أن يفتى أحدهم، أو يحكم فى مسألة، أو يقضى بحكم غير مستند إلى دليل شرعى مقرر، وسواء اتفق عليه، أم اختلف الفقهاء فى اعتباره؛ فمن استند إلى القياس لا يقال: إنه حكم بغير ما أنزل الله؛ لأن هناك من ينكر القياس ولا يعمل به.

وكذلك من استند فى حكمه إلى المصلحة الغالبة، أو مصلحة غلب على ظنه وجودها؛ لا يقال: إن حكمه مخالف للشرع، لأن غيره من الفقهاء قد لا يعمل بالمصلحة ولا يستدل بها، أو لا يرى فى هذه المسألة مصلحة، وكذلك بالنسبة للعرف، أو قول الصحابى، أو شرع من قبلنا، أو سد الذرائع، أو الاستقراء، أو غير ذلك من الأدلة، أو مواطن الاستدلال التى ما عمل بها من عمل إلا مستدلا لها من الكتاب، أو السنة، أو المعقول المبنى على قواعد الشرع وحِكَمه، من أمثلة هذه القواعد المستنبطة والمعلل بها قولهم :

«**إنما يثبت الحكم بثبوت السبب**»؛ هذه قاعدة أصولية فقهية استنبطها الفقهاء المجتهدون من الإجماع ومعقول النص، فمثلا: يثبت وجوب صلاة الظهر وتعلقها فى ذمة المكلف بزوال الشمس، فزوال الشمس سبب

لثبوت الوجوب للصلاة، فلولم يثبت الزوال لم يثبت الوجوب، وقد يستدل لها بقول الله تعالى : ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس ...** ﴾ (الإسراء : ٧٨). ومنها قولهم : «الأيمان فى جميع الخصومات موضوعة فى جانب المدعى عليه إلا فى القسامة».

وهذه القاعدة مستنبطة من الحديث: «**البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه**».

ومنها قولهم: «**إذا اجتمعت الإشارة والعبارة، واختلف موجبهما غُلِّبت الإشارة**» فهذه القاعدة مستنبطة من المعقول والعرف.

ومنها قولهم: «**إذا اجتمعت مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن**».

فهذه القاعدة مستنبطة من معقول النصوص الرافعة للحرج والمشقة مثل قوله تعالى ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ...** ﴾ (البقرة : ٢٨٦). ومثل قوله ﷺ «**إذا أمرتكم بشىء فخذوا منه ما استطعتم**».[٢٨]

تدوين القواعد الفقهية

بداية القواعد الفقهية باعتبارها فنا مستقلا، قد تأخرت عن العصور المبكرة إلى عصر الفقهاء فى إبّان القرن الرابع الهجرى، وما بعده من القرون.

وتفصيلا لهذا القول؛ يمكن أن نقول : إنه لما برزت ظاهرة التقليد فى القرن الرابع الهجرى، واضمحل الاجتهاد فى الغالب، وتقاصرت الهمم فى ذلك العصر، مع وجود الثروة الفقهية العظيمة الوافية التى نشأت من تدوين الفقه، مع ذكر أدلته، وخلاف المذاهب، وترجيح الراجح منها ـ وهو الذى عرف أخيرا بالموازنة أو المقارنة بين المذاهب ـ وبما خلفه الفقهاء من أحكام اجتهادية معللة، لم يبق للذين أتوا بعدهم إلا أن يُخَرِّجُوا من فقه المذاهب أحكاما للأحداث الجديدة؛ كما أشار إلى ذلك العلامة ابن خلدون بقوله: «ولما صار مذهب كل إمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذاهب إمامهم».[٢٩]

وعن طريق هذا التخريج للمسائل على أصول المجتهدين؛ نما الفقه واتسع نطاقه، وتمت مسائله، وبدأ الفقهاء يضعون أساليب جديدة للفقه، فهذه الأساليب يذكرونها مرة بعنوان «**القواعد والضوابط**»، وتارة بعنوان «**الفروق**»، وتارة أخرى بعنوان «**الألغاز**»، «**والمطارحات**»، «**ومعرفة الأفراد**»، والحيل وغيرها من الفنون الأخرى فى الفقه، وتوسعوا فى بيان بعضها، منها الفروق والقواعد والضوابط.

وأما الفروق : فقد وجدوا أن من المسائل الفقهية ما يتشابه فى الظاهر مما قد يظن أن له حُكمًا واحدًا، ولكنه فى الحقيقة مختلف، وبين المسألة والأخرى المشابهة لها فرقا يجعل لكل مسألة حُكْمًا خاصا بها، فألفوا «**الفروق**».

وأما القواعد والضوابط : فحينما كثرت الفروع والفتاوى بكثرة الوقائع والنوازل؛ توسعوا فى وضعها على هدى من سلفهم؛ تدور فى أبواب مختلفة من الفقه تضبط كثرة الفروع، وتجمعها فى قالب متسق، لصيانتها من الضياع والتشتت؛ كما فعل الإمام أبو الحسن الكرخى فى رسالته، والإمام أبو زيد الدبوسى فى تأسيس النظر، تحت عنوان «**الأصول**»، غير أنها إذا كانت فى موضوعات مختلفة سميناها **قواعد**؛ وإذا كانت فى موضوع واحد سميناها **ضوابط**، حسب ما استقر عليه الاصطلاح فى القرون التالية.

ومما يشهد له التاريخ، ويظهر ذلك بالتتبع والنظر، أن فقهاء المذهب الحنفى كانوا أسبق من غيرهم فى هذا المضمار، ولعل ذلك للتوسع عندهم فى الفروع، وأخذ بعض الأصول عن فروع أئمة مذهبهم، ومن ثم ترى الإمام محمد - رحمه الله - فى كتاب «**الأصل**» يذكر مسألة فيفرّع عليها فروعا قد يعجز الإنسان عن وعيها والإحاطة بها.

وكل ذلك جعل الطبقات العليا من فقهاء المذاهب يصوغون القواعد والضوابط التى تسيطر على الفروع الكثيرة المتناثرة وتحكمها.

ولعل أقدم خبر يروى فى جمع القواعد الفقهية فى الفقه الحنفى مصوغة بصيغها الفقهية المأثورة، ما رواه الإمام العلائى الشافعى (٧٦١ هـ) والإمام السيوطى (٩١١هـ) والإمام ابن نجيم (٩٧٠هـ) فى كتبهم فى القواعد: أن الإمام أبا طاهر الدبّاس من فقهاء القرن الرابع الهجرى قد جمع أهم قواعد مذهب الإمام أبى حنيفة فى سبع عشرة قاعدة كلية، وكان أبو طاهر - رحمه الله - ضريرا يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد انصراف الناس.(٣٠)

وذكروا أن أبا سعيد الهروى الشافعى قد رحل إلى أبى طاهر، ونقل عنه بعض هذه القواعد، ومن جملتها القواعد الأساسية المشهورة وهى :

الأمور بمقاصدها - اليقين لا يزول بالشك - المشقة تجلب التيسير - الضرر يزال - العادة محكمة.

وقد نظم بعض الشافعية هذه القواعد الخمس الأساسية فى قوله :

خمس مقررة قواعد مذهب

للشافعى فكن بها خبيرًا

ضـرر يزال وعـادة قـد حكمت
وكـذا المشقـة تجلب التيسيـراً
والشك لا ترفع به مـتـيـقناً
والقصد أخلص إن أردت أجوراً

وإنه ليس من الميسور تحديد القواعد التى جمعها الإمام أبو طاهر، أو الوقوف عليها ماعدا هذه القواعد المشهورة الأساسية، إلا أنه يمكن القول أن الإمام الكرخى (٣٤٠ هـ) الذى هو من أقران الإمام الدباس اقتبس منه بعض تلك القواعد، وضمها إلى رسالته المشهورة التى تحتوى على تسع وثلاثين قاعدة. ولعلها أول نواة للتأليف فى هذا الفن.

وممن أضاف إلى ثروة المجموعة المتناقلة عن الإمام الكرخى الإمام أبو زيد الدبوسى (٤٣٠هـ) فى القرن الخامس الهجرى. إذ يمكن أن يقال : إن القرن الرابع الهجرى هو المرحلة الثانية فى نشأة القواعد الفقهية وتدوينها، حيث وجد أول كتاب فى هذا الفن وهو يمثل بداية هذا العلم من ناحية التدوين.

أما بعد كتاب «**تأسيس النظر**» للدبوسى فلم أعثر على أى كتاب فى هذا العصر وكذلك فى القرن السادس الهجرى، اللهم إلا كتاب الإمام علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى (٥٤٠هـ) بعنوان «**إيضاح القواعد**» الذى ذكره صاحب هدية العارفين[٣١] فإنه من المحتمل أن يكون ذلك الكتاب من قبيل هذا الموضوع.

ولا شك أن عدم العثور على المؤلفات لا يدل على انقطاع الجهود فى هذه الحقبة المديدة، بل ينبغى أن يقال إنها طويت فى لجة التاريخ، أو ضاعت كما هو الشأن فى كثير من الموضوعات.

أما فى القرن السابع الهجرى فقد برز فيه هذا العلم إلى حد كبير، وإن لم يبلغ مرحلة النضوج. وعلى رأس المؤلفين فى ذلك العصر: العلامة ابن إبراهيم الجاجرمى السهلكى (٦١٣هـ)[٣٢] فألف كتاباً بعنوان: «**القواعد فى فروع الشافعية**» ثم الإمام عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠هـ) ألف كتابه «قواعد الأحكام فى مصالح الأنام» الذى طبَّق صيته الآفاق.

ومن فقهاء المالكية ألف العلامة محمد بن عبد الله بن راشد البكرى القفصى (٦٨٥هـ) كتاباً بعنوان : «**المُذهب فى ضبط قواعد المَذهب**».[٣٣]

فهذه المؤلفات تعطينا فكرة عامة عن القواعد الفقهية فى القرن السابع الهجرى، وأنها بدأت تختمر وتتبلور يوماً فيوماً.

أما القرن الثامن الهجرى فهو يعتبر العصر الذهبى لتدوين القواعد الفقهية ونمو

التأليف فيها، تفوقت فيه عناية الشافعية لإبراز هذا الفن، ثم تتابعت هذه السلسلة فى المذاهب الفقهية المشهورة.

ومن أهم ما ألف فى ذلك العصر الكتب التالية:

- **الأشباه والنظائر:** لابن الوكيل الشافعى (٧١٦هـ).
- **كتاب القواعد:** للمقرَّى المالكى (٧٥٨هـ).
- **المجموع المذهب فى ضبط قواعد المذهب:** للعلائى الشافعى.
- **الأشباه والنظائر:** لتاج الدين السبكى (٧٧١هـ).
- **المنثور فى القواعد:** لبدر الدين الزركشى (٧٩٤هـ).
- **القواعد فى الفقه** : لابن رجب الحنبلى (٧٩٥هـ).

ومعظم هذه المؤلفات ـ على اختلاف مناهجها ومناحيها حملت ثروة كبيرة من القواعد والضوابط، والأحكام الأساسية الأخرى، وفيها إرهاص على نضوج هذا الفن إلى حد كبير فى ذلك العصر.

وفى القرن التاسع الهجرى أيضًا جدت مؤلفات أخرى على المنهاج السابق. فتجد فى مطلع هذا القرن العلامة ابن الملقّن (٨٠٤هـ) صنَّف كتابا فى القواعد اعتمادًا على كتاب الإمام ابن السبكى، وما سواه من الكتب التى نسجلها كما يلى :

- **أسنى المقاصد فى تحرير القواعد:** لمحمد ابن محمد الزبيرى (٨٠٨هـ).
- **القواعد المنظومة:** لابن الهائم المقدسى (٨١٥ هـ) وأيضًا قام بتحرير «**المجموع المُذهب فى قواعد المذهب**» للعلائى، وأسماه «**تحرير القواعد العلائية وتمهيد المسالك الفقهية**».
- **كتاب القواعد:** لتقى الدين الحصنى (٨٢٩هـ).
- **نظم الذخائر فى الأشباه والنظائر:** لعبد الرحمن بن على المقدسى المعروف بشُقير (٨٧٦هـ).
- **الكليات الفقهية والقواعد** : لابن غازى المالكى(٩٠١هـ).
- **القواعد والضوابط** : لابن عبد الهادى (٩٠٩هـ) يوسف بن حسن.[٣٤]

ونستطيع أن نقول من خلال النظر فى بعض تلك المؤلفات التى عثرنا عليها: أن الجهود فى هذا الفن تتالت على مرور الأيام، وإن ظل بعضها مقصورًا وعالة على ما سبقها من الجهود فى القرن الثامن الهجرى، خاصة عند الشافعية. وإنما قام العلماء فى هذا العصر بتكميل أو تنسيق لما جمعه الأوائل،

كما تجد هذه الظاهرة واضحة فى كتابى ابن الملقن، **وتقى الدين الحصنى**.

ويبدو رقى النشاط التدوينى لهذا العلم فى القرن العاشر الهجرى حيث جاء العلامة السيوطى (٩١٠هـ) وقام باستخلاص أهم القواعد الفقهية المتناثرة المبدَّدة عند العلائى، وابن السبكى، والزركشى، وجمعها فى كتابه «**الأشباه والنظائر**» فى حين أن تلك الكتب تناولت بعض القواعد الأصولية مع الفقهية ماعدا كتاب الزركشى كما سيأتى بيان ذلك بشىء من التفصيل.

وفى هذا العصر قام العلامة أبو الحسن الزقاق التجيبى المالكى بنظم القواعد الفقهية بعد استخلاصها، وإقرارها من كتب السابقين مثل : **الفروق للقرافى**، وكتاب **القواعد للمقرى**.

واحتل الكتاب مكانا رفيعا عند فقهاء المالكية كما يظهر ذلك من الأعمال التى تتابعت على المنظومة.

وكذلك العلامة ابن نجيم الحنفى (٩٧٠هـ) ألف على طراز ابن السبكى، والسيوطى كتابه «**الأشباه والنظائر**» وهو يعتبر خطوة متقدمة، لأنه بعد انقطاع مديد ظهر مثل هذا الكتاب فى الفقه الحنفى، وتهافت عليه علماء الحنفية تدريسا وشرحا.

وهكذا أخذ هذا العلم فى الاتساع مع تعاقب الزمان دون انقطاع فى القرن الحادى عشر وما بعده من قرون، ومن هنا يمكن القول : بأن الطور الثانى وهو طور النمو والتدوين «**للقواعد الفقهية**» الذى بدأ على أيدى الإمامين الكرخى والدبوسى، أوشك أن يتم ويتناسق بتلك المحاولات المتتالية الرائعة على امتداد القرون.

بعد هذا الاستعراض الوجيز لما تم ونضج فى المرحلة الثانية لابد من الوقوف وقفة إزاء تلك الجهود العلمية البناءة.

فيا ترى هل جرى وضع القواعد الموجودة فى المؤلفات المستقلة على أيدى مصنفيها، أو إنما هى مرحلة تدوينية فحسب استتبعت جهودا سابقة فى هذا المجال؟ فالذى يتبادر إلى الذهن وما يشهد له الواقع أن المدونين للقواعد اقتبسوها بصفة عامة من المصادر الفقهية الرئيسية الأصلية، كل من كتب مذهبه، كما نتلمح ذلك عند تقليب النظر فى مصادر الفقه القديمة، حيث وردت القواعد فيها بصورة متناثرة فى أماكن مختلفة.

لا يتنافى ذلك مع كون بعض المؤلفين الذين كانوا يتمتعون بملكة ورسوخ فى الفقه، مثل ابن الوكيل، وابن السبكى، والعلائى، ربما تمكنوا من وضع بعض القواعد التى لم ترد

فى كتب السابقين؛ كما تبدو هذه الظاهرة من خلال المدونات الموجودة بين أيدينا، وأحيانًا صاغوا بعض عبارات الأقدمين التى حملت سمة القواعد صياغة متقنة جديدة.

ولاستجلاء تلك الحقيقة، لما دققنا النظر فى بعض المصادر الفقهية من المذاهب المختلفة، وجدنا أن الفقهاء يتعرضون للقواعد عند تعليل الأحكام، وترجيع الأقوال، مثل الكاسانى، وقاضيخان، وجمال الدين الحصيرى من الحنفية، والقرافى من المالكية، والجوينى، والنووى من الشافعية، وابن تيمية، وابن القيم، من الحنابلة.

فتراهم يذكرون القواعد الفقهية ويقرنون بها الفروع والأحكام. وهذا أمر مهم وذو شأن فى إطار هذا المبحث. ونقدم هنا تفصيل ذلك بذكر بعض الأمثلة والنماذج للقواعد من المصادر الفقهية مع اختيار الترتيب الزمنى دون المذهبى.

ففى القرن الخامس الهجرى وجدنا إمام الحرمين الجُوينى (٤٧٨هـ) - رحمه الله - علا شأنه بين فقهاء المذهب الشافعى فى هذا الباب، حيث قام بتأصيل هذه القواعد فى آخر كتابه «**الغياثى**» فعقد فيه فصلا مستقلا مُحْكَمًا يتعلق بموضوعنا فى أسلوبه الحوارى الخاص.

يقول فى المرتبة الثالثة من هذا الكتاب: «إن المقصود الكُلّى فى هذه المرتبة أن نذكر فى كل أصل من أصول الشريعة قاعدة تنزل منزلة القطب من الرحا، والأساس من المبنى، ونوضح أنها... منشأ التفاريع، وإليها انصراف الجميع».(٣٥)

وبدأ هذا الفصل بكتاب الطهارة.

- ومن ضمن القواعد التى بحثت مسائل الطهارة على أساسها : «قاعدة استصحاب الحكم بيقين طهارة الأشياء إلى أن يطرأ عليها يقين النجاسة».(٣٦)

وجاء فى فصل الأوانى: «إن كل ما يشك فى نجاسته فحكم الأصل الأخذ بالطهارة».(٣٧)

- ذكر فى مطلع كتاب الصلاة قاعدة مهمة بعنوان : «إن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه».(٣٨)

وفى الفصل نفسه عقد بابًا بعنوان : «باب فى الأمور الكلية والقضايا التكليفية» ورمز فيه إلى قاعدة «**الضرورة**» مع بيان بعض تفاصيلها وذكر فروعها، يقول وفق طريقته الافتراضية الحوارية :

«إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط

الضرورة التى نرعاها فى إحلال الميتة فى حقوق آحاد الناس، بل الحاجة فى حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة فى حق الواحد المضطر» وضبط ذلك بقوله: فالمرعى إذًا رفع الضرر واستمرار الناس على ما يقيم قواهم.(٣٩)

- وفى معرض هذا المبحث أورد القاعدة **«الأصل فى الأشياء الإباحة»** بصيغة: «ما لا يعلم فيه تحريم يجرى عليه حكم الحل»(٤٠) وساق الأدلة فى إثباتها وترجيحها، ثم فصَّلها بقواعد فرعية أخرى مثلا يقول: «فأما القول فى المعاملات فالأصل المقطوع به فيها اتباع تراضى الملاك... والقاعدة المعتبرة: أن الملاك يختصون بأملاكهم، لا يزاحم أحد مالكا فى ملكه من غير حق مستحق.
- ذكر فى نفس الفصل مسائل قاعدتى الإباحة وبراءة الذمة، ثم ختمها بقاعدة مشهورة: «إن التحريم مغلب فى الأبضاع».
- وتعرض لقاعدة البراءة الأصلية بعنوان: «كل ما أشكل وجوبه فالأصل براءة الذمة فيه».
- وركز على القاعدة العامة المتعلقة برفع الحرج فى عديد من المواضيع، مثلا يقول فى نهاية هذا الفصل إنه: «من الأصول التى آل إليها مجامع الملام أنه إذا لم يستيقن حجر أو حظر من الشارع فى شىء؛ فلا يثبت فيه تحريم».....، وأورد فى موضع آخر ما يشبه ذلك تماما : «إن التحريم إذا لم يقدم عليه دليل فالأمر يجرى على رفع الحرج».

فالناظر فى هذه الأمثلة المذكورة يقف على بعض القواعد المهمة الجديدة فى صياغتها، ما عدا بعض القواعد المشهورة، على سبيل المثال تأمل قاعدتين وهما: **«إن المقدور لا يسقط بالمعجوز عنه» - «الحاجة فى حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة فى حق الواحد المضطر»**.

فلعل الجوينى - رحمة الله - أول قائل لهما بهذه الصيغة، ثم عم ذكرهما عند المتأخرين من الشافعية وغيرهم لا سيما عند المدونين للقواعد.

وفى القرن السادس الهجرى لما شرح بعض المصادر الفقهية الأصلية، أخذت القواعد فى الاتساع، ونالت اهتمام الشارحين. ومنهم الإمام الكاسانى (٥٨٧هـ) فى **«بدائع الصنائع»** فقد سار فى هذا الشرح على نهج قويم فى ربط الفروع بأصولها وظهرت براعته فى إبراز القواعد فى مواطن كثيرة من الكتاب، ونجتزىء هنا ببعض الأمثلة فيما يلى :

● «**النادر ملحق بالعدم**»[٤١] - «**الإشارة تقوم مقام العبارة**»[٤٢]

● «**ذكر البعض فيما لا يتبعض ذكر لكله**»[٤٣]

● «**العجز حكما كالعجز حقيقة**»[٤٤] - «**إن البقاء أسهل**»[٤٥]

● «**الأمين يصدق ما أمكن**»[٤٦]

● «**إن كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحرى**»[٤٧]

● «**التعليق بشرط كائن تنجيز**»[٤٨]

فانظر إلى هذه القواعد كيف تنسقت صياغتها عند الكاسانى، وليس ببعيد ولا غريب أن يكون بعضها عريقة فى صياغتها عند السابقين؛ مثل الإمام محمد وغيره؛ كما سلفت الإشارة إلى بعض الأمثلة من هذا القبيل، وكل ذلك يدل على مدى التطور المستمر فى صياغة القواعد، وعناية الفقهاء بها عند تعليل الأحكام، وترجيح رأى من الآراء، وتوجيه أفكار أئمة المذاهب بتلك القواعد.

وفى نفس الفترة من الزمن تقريبا نلاحظ أن الإمام فخر الدين الفرغانى الشهير بقاضى خان (٥٩٢هـ) أولى القواعد عناية كبيرة، وهو يكاد ينفرد بين الفقهاء فى هذا المجال، حيث فى شرحه «الزيادات» و«الجامع الكبير للإمام محمد، افتتح معظم الأبواب والفصول بذكر القواعد والضوابط، وافتن فى عرضها، وقام بجهد كبير فى ربط الفروع بأصولها.

ثم تابعه فى ذلك تلميذه العلامة جمال الدين الحصيرى (٦٣٦هـ) حيث صدّر كل باب فى «التحرير شرح الجامع الكبير» بالقواعد والضوابط، وبطبيعة الحال بعضها أساسية مهمة، ومعظمها فرعية ومذهبية، ولكنها لا تخلو عن الطرافة وجودة الصياغة فى كثير من المواضع، وتوثيقا للكلام نقدم هنا بعض النماذج من شرح الزيادات لقاضى خان وشرح الجامع الكبير للحصيرى، وهى كما يلى:

● «**الجمع بين البدل والمبدل محال**» : قال قاضى خان فى الفصل الثالث من كتاب الطهارة: «إنه ينبنى على أصل واحد، وهو أن الجمع بين الغسل والمسح على الخف لا يجوز لأن المسح بدل الغسل، والجمع بين البدل والمبدل محال، فإذا غسل إحدى الرجلين أو غسل بعض الرجل لا يمسح على الآخرى كيلا يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل».

● «**إن المبتلى من أمرين يختار أهونهما**»، قال فى باب الصلاة التى يكون فيها العذران : «بنى الباب: على أن المبتلى من

أمرين يختار أهونهما لأن مباشرة الحرام لا تباح إلا لضرورة، ولا ضرورة فى الزيادة» ثم فرع المسائل بناء على هذه القاعدة.

- قال فى باب الإقرار بالرق... بنى الباب على أصلين :

أحدهما : «إن إقرار الإنسان يقتصر عليه، ولا يتعدى إلى غيره، إلا ما كان من ضرورات المقر به، لقيام ولايته على نفسه، وعدم ولايته على غيره».

والثانى : «إن الثابت بحكم الظاهر يجوز إبطاله بدليل أقوى منه».

- قال فى باب ما يصدق الرجل؛ إذا أقر أنه استهلك من مال العبد والحربى، وما لا يصدق: «بنى الباب على: إن كل من أنكر حقا على نفسه، كان القول قوله لأنه متمسك بالأصل وهو فراغ الذمة، ومن أقر بسبب الضمان وادعى ما يسقطه لا يصدق إلا بحجة، لأن صاحبه متمسك بالأصل فى إبقاء ما كان».

ومن القواعد التى قد تكرر استعمالها فى مواضع من الشرح كما يلى :

- «**الظاهر يصلح حجة للدفع دون الاستحقاق**».
- «**الحادث يحال بحدوثه إلى أقرب الأوقات**».
- «**إن البينة حجة يجب العمل بها ما أمكن**»[٤٩]

والملحوظ هنا أنه عبّر عن القاعدة بكلمة الأصل باعتبار ما يتفرع عليه من فروع وجزئيات.

ومن نماذج تلك الأصول والقواعد عند الحصيرى فى «**التحرير شرح الجامع الكبير**» ما يلى :

- «باب من الطهر فى الوضوء والثوب وغير ذلك» بدأه بقوله: «أصل الباب أن ترك القياس فى موضع الحرج والضرورة جائز، لأن الحرج منفى، ومواضع الضرورات مستثناة من قضيات الأصول.
- ... باب صلاة العيدين، استهل الكلام فيه بقوله: «أصل الباب أن رأى المجتهد حجة من حجج الشرع، وتبدل رأى المجتهد بمنزلة انتساخ البعض يعمل به فى المستقبل، لا فيما مضى».
- جاء فى صدر باب الصيام والاعتكاف: "أصل الباب أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا بالنية، وما لا يحتمله لفظه لا يثبت وإن نوى».
- جاء فى مستهل باب المرأتين فى العقد الذى يكون أوله جائزا ثم يفسد : أصل

البـاب: أن الإجـازة إذا لحـقت العـقـد الموقوف كان لحالة الإجازة حكم الإنشاء، لأن العـقـد لم يتم قـبل الإجـازة، وإنما تم ونفـذ بالإجـازة، فكان لهـا حكم الإنشـاء؛ فيكون الطارئ على العقد الموقوف يجعل كالمقارن للعقد؛ لأنه سبق النفاذ الذى هو المقصود بالعقد، فيجعل فى التقدير سابقا على ما هو وسيلة لاستتباع المقاصد.

- قال فى فاتحة باب الإقرار فى البيع فى فساد وغير فساد: «أصل البـاب أن القاضى مأمور بالنظر والاحتياط لأنه نصب لدفع الظلم وإيصال الحقوق إلى أربابها؛ فيحتاط لإيفائها، ويحترز عن تعطيلها (والموهوم لا يعارض المتحقق) فلا يؤخر الحق الثابت بيقين لحق عسى يكون وعسى لا يكون لأن التأخير إبطال من وجه فلا يجوز لحق موهوم.[٥٠]

فهذه الأمثلة وما شابهها شاعت عند المتأخرين مع حسن الصياغة ووجازة التعبير.

وفى غضون تلك المراحل التى بدأ فيها تدوين القواعد ينشط؛ نجد من الشافعية الإمام النووى (٦٧٦ هـ) كثير الاعتداد بهذه القواعد، وقد أوما إلى ذلك فى مقدمة «المجموع شرح المهذب» عند بيان المنهج الذى سلكه فى الشرح. يقول: «وأما الأحكام فمقصود الكتاب، فأبلغ فى إيضاحها بأسهل العبارات، وأضم إلى ما فى الأصل من الفروع والتتمات،... والقواعد المحررات، والضوابط الممهدات»[٥١]

وحقا إن القواعد نجدها متناثرة ومبددة فى الشرح المذكور بحيث نيطت بها الفروع، وعللت على أساسها الأحكام.

- ففى مواضع متعددة من الشرح أصّل الفروع الكثيرة بناء على القاعدة المشهورة: «**اليقين لا يزول بالشك**».
- ومن القواعد الشهيرة أيضا «**الأصل فى الأبضاع التحريم**» فقد كثر فروعها فى الكتاب فى مواضع كثيرة مثلا يقول: «إذا اختلطت زوجته بنساء واشتبهت لم يجز له وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف، سواء كن محصورات أو غير محصورات، لأن الأصل التحريم والأبضاع يحتاط لها، والاجتهاد خلاف الاحتياط»[٥٢]

وأشار إلى نفس القاعدة، وقاعدة أخرى وهى ترجيح المحرم على المبيح عند اجتماعهما فى قوله: «إن الأصول مقررة على أن كثرة الحرام واستواء الحلال والحرام يوجب تغليب حكمه فى المنع كأخت أو زوجة اختلطت بأجنبية»[٥٣]

- ومن أمثلة القواعد: ما ذكر نقلا عن الإمام أبى محمد الجوينى: «**أنه إذا سقط**

الأصل مع إمكانه فالتابع أولى» كما جاء فى النص التالى:

«من فاته صلوات فى زمن الجنون والحيض، فإنه لا يقضى النوافل الراتبة التابعة للفرائض كما لا يقضى الفرائض ... لأن سقوط القضاء عن المجنون رخصة مع إمكانه، فإذا سقط الأصل مع إمكانه، فالتابع أولى ... »(٥٤)

- وكذلك القاعدة «**الاستدامة أقوى من الابتداء**» تناولها النووى فى بعض المواضع من الشرح المذكور.(٥٥)

ومن فقهاء المالكية الإمام القرافى (٦٨٤هـ) ـ رحمه الله ـ فإنه كان ذا براعة فائقة، وطراز نادر فى ربط الفروع بأصولها، ومن المعلوم لدى الباحثين فى الفقه الإسلامى أنه ألّف «**الذخيرة**» ثم استتبعه تأليف «**الفروق**»، ولعل الثانى كان نتيجة للكتاب الأول؛ حيث استصفى القواعد والضوابط والفروق التى عللت بها الفروع واستعملت كحجج فقهية فى كثير من المواطن من «**الذخيرة**»، مع التنقيح والزيادة، وجمعت باسم الفروق بين القواعد.(٥٦)

فإن فكرة النزوع إلى التأليف على هذا الطراز استقرت عند القرافى بعد وضعه لكتاب فى فروع الفقه، وهذا مما يساند القول بأن المصادر الأولية الأصيلة للقواعد هى كتب الفقه، ثم جرى الجمع والتدوين فى مدونات مستقلة.

واستكمالا لمسيرة الموضوع؛ نسجل فيما يلى بعض النماذج من كتابه «**الذخيرة**»: جاء فى بعض المواضع من كتاب الطهارة :

- ق : «الأصل ألا تبنى الأحكام إلا على العلم ... لكن دعت الضرورة للعمل بالظن لتعذر العلم فى أكثر الصور، فثبتت عليه الأحكام لندرة خطئه وغلبة إصابته، والغالب لا يترك للنادر، وبقى الشك غير معتبر إجماعا».

من الملاحظ فى هذه القاعدة أنها تثبت العلم بغلبة الظن، وعدم الاعتبار بالشك مطلقا، وأن النادر يعد مغمورا لا عبرة به فى جنب الغالب.

- ق: «إن كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر له، وكل منهى شق عليهم اجتنابه سقط النهى عنه».
- ق: «إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة؛ قدم المحرم لوجهين :

أحدهما: أن المحرم لا يكون إلا لمفسدة، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح .....».

- ق: «الوسائل أبدا أخفض من المقاصد إجماعا، فمهما تعارضتا تعين تقديم

المقاصد على الوسائل، ولذلك قدمنا الصلاة على التوجه إلى الكعبة لكونه شرطا ووسيلة، والصلاة مقصد»[٥٧]

وفى مطالع القرن الثامن الهجرى برز على الساحة العلمية الإمامان : ابن تيمية (٧٢٨هـ)، وابن القيم (٧٥١هـ). فظهر هذا اللون فى كتبهما، ولا سيما ابن القيم؛ فإنه كان يتمتع بعقلية تأتلف مع تقعيد القواعد؛ كما يتبين ذلك فى كل ما ألفه، وقد خلّفت تلك الكتابات ثروة ثمينة فى باب القواعد، والظاهر أن من أتى بعدهما فى هذا المذهب ودوّن القواعد استقاها من كتبهما، أو على أقل تقدير استفاد منها، وفيما يلى : أقدم بعض النماذج التى وجدت فى كتب الإمامين.

أما الإمام ابن تيمية : فالمصدر الأصيل من كتبه «**مجموعة الفتاوى**» التى تتضمن فى طياتها القواعد فى موضوعات فقهية مختلفة، منها ما يلى:

- «**الاستدامة أقوى من الابتداء**»[٥٨]
- «**الإذن العرفى بطريق الوكالة كالإذن اللفظى**»[٥٩]
- «**الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها**»[٦٠]
- «**الحكم المقرر بالضرورة يقدر بقدرها**»[٦١]
- «**السؤال كالمعاد فى الجواب**»[٦٢]
- «**العلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى**»[٦٣]
- «**المجهول فى الشريعة كالمعدوم، والمعجوز عنه**»[٦٤]

وقد قام بتتبع كثير من أمثال هذه القواعد عند ابن تيمية الشيخ عبد الرحمن بن سعدى - رحمه الله - فى كتابيه - «**القواعد والأصول الجامعة، وطريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والأصول**» انتقاها من المواضع المختلفة من عدة كتب، ولا يسعنا ذكرها فى هذه العجالة القصيرة.

أما ابن القيم فمصدر القواعد عنده: «**أعلام الموقعين**» وبعض الكتب الأخرى «**كبدائع الفوائد**» وبوجه عام ساقها فى معرض الرد على المخالفين للقياس؛ كما يظهر ذلك لمن مارس قراءة مباحث القياس فى «**أعلام الموقعين**»، وفيما يلى نذكر بعض النماذج منها:

- «**إذا زال الموجِب زال الموجَب**» ذكرها فى فصل عنوانه: «طهارة الخمر بالاستحالة توافق القياس»، قال: «وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس، فإنها نجس لوصف الخبث، فإذا زال الموجِب زال الموجَب وهذا أصل الشريعة فى مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب»[٦٥]
- «**لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة**»

قال: «إن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول فى الصف ووقف معه فذًا، صحت صلاته للحاجة، وهذا هو القياس المحض، فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها... وبالجملة ليست المصافة أوجب من غيرها، فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر، فهى أولى بالسقوط.

ومن القواعد الكلية: «**أنه لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة**»(٦٦)

- «إن الأعيان التى تحدث شيئا فشيئا مع بقاء أصلها، حكمها حكم المنافع، كالثمر فى الشجر، واللبن فى الحيوان، والماء فى البئر» قد ذكرها تحت فصل عنوانه: «**إجازة الظئر توافق القياس**»(٦٧)
- «**المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف**» بناء على ذلك اتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه، كما إذا باع مخزنا له فيه متاع لا ينقل فى يوم ولا أيام، فلا يجب عليه جمع دواب البلد، ونقله فى ساعة واحدة.(٦٨)
- «**إن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول**».

وذلك كالتراب فى الطهارة، والصوم فى كفارة اليمين، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل، وقد اطرد هذا فى ولاية النكاح، واستحقاق الميراث...(٦٩)

- «**ما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة**» كما أبيح النظر للخاطب، والشاهد، والطبيب، من جملة النظر المحرم.(٧٠)
- «**إتلاف المتسبب كإتلاف المباشر فى أصل الضمان**»(٧١)
- «**ما تبيحه الضرورة يجوز التحرى فيه حالة الاشتباه، وما لا تبيحه الضرورة فلا**»(٧٢)

وعلى هذا المنوال ظل استعمال القواعد شائعا ومتبعا فى كثير من المصادر الفقهية الأصلية.

وعلى هذا يمكن أن نستخلص من خلال ما أسلفنا:

- إن القواعد الفقهية ثمرة اختمار الفقه ومسائله فى الأذهان، فلا يخلو فقيه إلا ويتعرض للقواعد ويستأنس بها.
- قد بدت كلمات جامعة فى كلام الأئمة الأقدمين؛ لها سمة القواعد فى شمولها لأحكام فرعية عديدة، وهى تصلح أن تجرى مجرى القواعد أو الضوابط بعد شىء من التعديل والتصقيل فى الصياغة.
- تناثرت القواعد فى المصادر الأولية من الحديث والفقه، ثم تكثفت فى الشروح أكثر من المتون لما فيها من كثرة الفروع.

● إن الكتب الفقهية هى المراجع الأولية التى استخلص منها المدونون تلك القواعد، وجمعوها فى كتب مستقلة، وذلك مما يدل أيضا على رسوخهم فى الفقه واطلاع واسع على مصادره.[٧٣]

وإذا نظرنا إلى صيغ تلك القواعد وتتبعنا شيئا عن تطورها التاريخى؛ لرأينا أن عبارة القواعد الفقهية وصيغها فى كتب المتقدمين تختلف عنها فى كتب المتأخرين.

وذلك دليل واضح على تطور صيغ القواعد الفقهية، وأساليبها، والعبارات التى وردت بها، ودليل على أن كثيرا من الصقل والتحوير طرأ على صيغ تلك القواعد، وإضافة إلى ما سبق نقول:

أولا : إن القواعد كانت تسمى عند المتقدمين أصولا؛ وأوضح مثال على ذلك : ما أورده أبو الحسن الكرخى فى رسالته المسماه «**بأصول الإمام الكرخى**» حيث صدر كل قاعدة منها بلفظ: «**الأصل**».

فمثلا قال : الأصل أن من التزم شيئًا وله شرط لنفوذه؛ فإن الذى هو شرط لنفوذ الآخر يكون فى الحكم سابقا، والثانى لاحقا، والسابق يلزم للصحة والجواز.[٧٤]

وكذلك ما أورده أبو زيد الدبوسى فى كتابه «**تأسيس النظر**» حيث يصدر كل قاعدة بكلمة «الأصل» فمثلا يقول: الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروى عن النبى ﷺ من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح، وعند مالك رضي الله عنه القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد.[٧٥]

ثانيا : إن صيغ القواعد عند المتقدمين: فى عبارتها طول وزيادة بيان؛ بخلافها عند المتأخرين حيث امتازت بإيجاز عبارتها، وقلة كلماتها، مع استيعابها لمسائلها؛ فهى من جوامع الكلم، ومن الأمثلة الدالة على ما دخل صيغ القواعد من تطور وصقل وتحوير ـ عدا ما هو من كتاب الله العزيز، أو من سنة الرسول الكريم، أو قول لصحابى، أو تابعى، أو أحد الأئمة مما جرى مجرى الأمثال.

أقول من الأمثلة على ذلك: قول الإمام الكرخى: الأصل أن المرء يعامل فى حق نفسه كما أقر به، ولا يصدق على إبطال حق الغير، أو إلزام الغير حقا.[٧٦] حيث عبر عنها المتأخرون بهذه العبارة الموجزة الجامعة وهى قولهم «**الإقرار حجة قاصرة**»[٧٧] وكذلك ما أورده أيضا الإمام الكرخى فى تعبيره عن كون العادة أو العرف حجة، قال: الأصل أن جواب السؤال يمضى على ما تعارف كل قوم فى مكانهم، والأصل أن السؤال والخطاب يمضى على ما عمّ وغلب لا على ما شذّ وندر، حيث جمع كل ذلك فى عبارة فى غاية الإيجاز وهى قولهم «**العادة محكمة**».

ومثل هذا قوله أيضا: الأصل أنه إذا مضى بالاجتهاد لا يفسخ باجتهاد مثله ويفسخ بالنص.[٧٨] وعند المتأخرين قالوا **«الاجتهاد لا ينقض بمثله»**[٧٩]

مناهج العلماء فى التأليف فى القواعد الفقهية، وأهم الكتب المؤلفة على كل منهج :

تعددت مناهج العلماء الذين ألفوا فى القواعد الفقهية، ولعلك تدرك مما تقدم فى كلامنا عن المؤلفات فى هذا العلم وصفًا ولو كان عاما عن تلك المناهج.

وإننا إذا تأملنا مناهجهم هنا، فإنه يمكننا القول: أن هذه المناهج قد تنوعت بالنظر إلى اعتبارات معينة، ويمكن أن نحصر هذه الاعتبارات فى اعتبارين:

الاعتبار الأول ـ مناهجهم باعتبار الترتيب:

وقد تنوعت مناهج المؤلفين فى ترتيب مؤلفاتهم فى القواعد الفقهية إلى المناهج الآتية:

المنهج الأول: الترتيب الهجائى:

وذلك بترتيب القواعد الفقهية بحسب حروف المعجم باعتبار أول كلمة فى القاعدة، ومن المؤلفات التى جاءت على هذا المنهج:

١ - كتاب **«المنثور فى القواعد»** لبدر الدين الزركشى الشافعى، وهو الذى ابتكر هذه الطريقة للتأليف فى القواعد الفقهية.

٢ - كتاب **«ترتيب اللآلى فى سلك الأمالى»** لمحمد بن سيلمان، الشهير بناظر زاده، من علماء الحنفية فى القرن الحادى عشر.

٣ - خاتمة كتاب **«مجامع الحقائق»** لأبى سعيد الخادمى الحنفى (ت١١٧٦هـ).

٤ - موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للدكتور محمد صدقى البورنو.

والسبب الذى دعا بعض العلماء إلى سلوك هذا المنهج هو : اشتمال القاعدة على فروع ومسائل من أبواب فقهية متعددة؛ فيكون فى ترتيب القواعد على حروف المعجم سلامة من محذورين:

أولهما : تكرار القاعدة فى كل باب لها تعلق به.

وثانيهما : ذكر القاعدة فى باب واحد وإغفالها فى بقية الأبواب.[٨٠]

المنهج الثانى: الترتيب الموضوعى :

وذلك بترتيب القواعد بحسب شمولها واتساعها، والاتفاق عليها، والاختلاف فيها، والغالب أن يكون تقسيمهم للقواعد فى الترتيب على النحو الآتى:

القسم الأول : القواعد الكلية التى يرجع إليها أغلب مسائل الفقه، جعلوا فيه القواعد الخمس الكبرى.

القسم الثانى : القواعد الكلية التى يرجع إليها بعض مسائل الفقه، مثل قاعدة «**إعمال الكلام أولى من إهماله**» وقاعدة «**الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد**».

القسم الثالث : القواعد الخلافية، وهى القواعد التى وقع فيه خلاف، وانبنى على الخلاف فيها خلاف فى مسائل فرعية؛ مثل قاعدة «**العبرة بالحال أو بالمآل؟**» وقاعدة «**النادر هل يلحق بجنسه أو بنفسه**»؟

- ومن المؤلفات التى جاءت على هذا المنهج فى الجملة:

١ - كتاب «**المجموع المذهب فى قواعد المذهب**» للعلائى الشافعى :

٢ - كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن السبكى الشافعى.

٣ - كتاب «**القواعد**» لتقى الدين الحصنى الشافعى.

٤ - كتاب «**الأشباه والنظائر**» للسيوطى الشافعى.

٥ - كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن نجيم الحنفى.

المنهج الثالث : الترتيب الفقهى :

وذلك بترتيب كتب القواعد على أبواب الفقة، ويرد فى كل باب فقهى ما يناسبه من القواعد، ويؤخذ على هذا المنهج ورود المحذورين اللذين تجنبهما أصحاب المنهج الأول.

ومن الكتب المؤلفة على هذا المنهج :

- كتاب «**ترتيب الفروق واختصارها**» للبقورى المالكى، حيث أورد ما يتعلق بالقواعد الفقهية مرتبا على أبواب الفقه.
- كتاب «**القواعد النورانية**» لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- كتاب «**القواعد**» للمقرى المالكى.
- كتاب «**المذهب فى ضبط قواعد المذهب**» لـ «عظوم المالكى».
- كتاب «**الفوائد البهية فى القواعد الفقهية**» لمحمود حمزة الحنفى مفتى دمشق.

المنهج الرابع : التنويع بين منهجين، أو أكثر من المناهج المتقدمة :

- ومن المؤلفات التى جاءت على هذا المنهج:
- منظومة «**المنهج المنتخب**» للزقاق المالكى، وشروحها، ومنها كتاب «**شرح المنهج المنتخب**» للمنجور المالكى، وكتاب «**المنهج**

إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج وشرح التكميل» لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطى، وكتاب «**إعداد المهج**» لأحمد بن أحمد المختار الشنقيطى.

فقد جاءت منظومة «**المنهج**» وشروحها فى أولها مرتبة على أبواب الفقه، ثم ورد فيها بعض الفصول المشتملة على قواعد عامة لا ترتبط بباب معين، ثم ختمت بالكلام على موضوعات عقدية كالكلام عن السنة، والبدعة، وبعض المسائل الأصولية.

وأما منظومة «**التكميل**» وشروحها فقد جاءت على أبواب الفقه، وقد تكررت فيها بعض الأبواب التى جاء الكلام عن قواعدها فى منظومة المنهج، كباب «الطهارة».

- منظومة «**المجاز الواضح**» وشرحها «**الدليل الماهر الناصح**» لمحمد يحيى الولاتى، فترتيب هذا الكتاب قريب من ترتيب ما قبله.

- كتاب «**مجلة الأحكام الشرعية**» لأحمد بن عبد الله القارى، حيث أورد أولا قواعد ابن رجب مجردة، ثم رتب مواد المجلة على حسب أبواب الفقه.

- كتاب «**المدخل الفقهى العام**» للشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، حيث أورد أولا القواعد الواردة فى «**مجلة الأحكام العدلية**» بعد أن رتبها بحسب موضوعها إلى قواعد أساسية وأخرى فرعية، وذلك بالنظر إلى شموليتها واتساعها، ثم أورد زيادة عليها إحدى وثلاثين قاعدة مرتبة هجائيا على حروف المعجم، بالنظر إلى أول كلمة فى القاعدة، فجمع بين النظر إلى المنهج الثانى هنا، ثم المنهج الأول.

المنهج الخامس: سرد القواعد بدون ترتيب معين :

وهذا إنما عددناه منهجا لكونه يمثل جانبا مكملا للمناهج المتقدمة، وإلا فإنه يختلف عنها بكون الترتيب فيه غير مقصود أصلا، ولا ملتفت إليه ممن جاء بالقواعد سردا، أما المناهج الأخرى فقد كان الترتيب فيها مقصودا وإن اختلفت كيفيته.

وعند التأمل فى واقع المؤلفات فى القواعد الفقهية؛ فإنا نجد مجموعة من الكتب التى جاءت القواعد فيها بهذه الصورة، ومنها.

- كتاب «**أنوار البروق فى أنواء الفروق**» المعروف اختصارا بـ«**الفروق**» للقرافى المالكى.

- كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن الوكيل الشافعى.

- كتاب «**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**» لابن رجب الحنبلى.

- كتاب «**إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**» للونشريسى المالكى.
- خاتمة كتاب «**مغنى ذوى الأفهام**» لابن عبدالهادى الحنبلى.
- القواعد الواردة فى «**مجلة الأحكام العدلية**» وشروحها.
- مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدى التى عددناها فيما تقدم والذى يظهر أن هناك موانع حالت دون سلوكهم منهجا معينا فى الترتيب، ومنها ما يأتى:

أولا : أن تأليف بعضهم فى القواعد الفقهية لم يكن مقصودا، وإنما وردت القواعد تبعا، كما عند القرافى، أو تتمة، كما عند ابن عبد الهادى.

ثانيا: تقدم بعضهم فى استنباط القواعد وجمعها فى وقت لم يستقر معه التأليف فى القواعد الفقهية بعد، وذلك كما عند ابن الوكيل.

الاعتبار الثانى: مناهجهم باعتبار المضمون.

والمراد أننا إذا تأملنا مضمون الكتب المؤلفة فى القواعد الفقهية فإننا نجد أن مناهجهم قد اختلفت كما اختلفت فى الترتيب، وهنا ينبغى التنبيه إلى أنه قل أن نجد كتابا خالصا فى القواعد الفقهية، بل يذكر معها موضوعات أخرى متنوعة بحسب طريقة المؤلف، ولهم فى هذا منجهان:

المنهج الأول : إيراد القواعد الفقهية مع القواعد والمسائل الأصولية :

ومن الكتب التى جاءت على وفق هذا المنهج:

- كتاب «**أصول الكرخى**» لأبى الحسن الكرخى.
- كتاب «**تأسيس النظر**» لابن زيد الدبوسى الحنفى.
- كتاب «**المجموع المذهب فى قواعد المذهب**» للعلائى الشافعى.
- كتاب «**القواعد**» لتقى الدين الحصنى الشافعى.

المنهج الثانى: إيراد القواعد الفقهية مع موضوعات فقهية جزئية، أو موضوعات عقائدية:

ومن الكتب التى جاءت على وفق هذا المنهج:

- كتاب «**المنثور فى القواعد**» لبدر الدين الزركشى الشافعى؛ فقد أورد فيه موضوعات فقهية مستقلة كأحكام الفسخ وأحكام النية، وجلسات الصلاة وأحكام الدين.

• كتاب «**تقرير القواعد وتحرير الفوائد**» لابن رجب الحنبلى، حيث تضمن كتابه أحكام القبض فى العقود وأنواع الملك، وأقسام الأيدى المستولية على الغير.

• كتاب «**الأشباه والنظائر**» للسيوطى الشافعى، حيث أورد - مثلا فى كتابه كتابا فى أحكام يكثر ورودها، ويقبح بالفقيه جهلها، وكتابا فى أبواب متشابهة وما افترقت فيه.

• كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن نجيم الحنفى، حيث ضمّن كتابه فنونا فى الفوائد أورد فيه فنا فى الجمع والفرق، وفنا فى الألغاز، وفنا فى الحيل، وفنا فى الفروق، وفنا فى الحكايات والمراسلات.

المنهج الثالث: المزج بين مضمون المنهجين السابقين:

ومن الكتب التى جاءت على وفق هذا المنهج:

• كتاب «**أنوار البروق فى أنواء الفروق**» للقرافى المالكى، حيث أورد فى كتابه بعض «المسائل العقائدية» كالكلام عن قاعدة «الغيبة والنميمة» وقاعدة «الحسد والغبطة» وقاعدة «الطيرة والفأل» كما أورد كثيرا من القواعد الأصولية.

ويتبع هذا الكتاب: الكتب التى اختصرته وهذبته أو رتبته، أو علقت عليه.

• كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن السبكى الشافعى، فقد تضمن هذا الكتاب بالإضافة إلى القواعد الفقهية الكلام على بعض القواعد الأصولية، والكلام عن مسائل كلامية، وكلمات عربية، ومركبات نحوية يتخرج عليها أو ينشأ عنها فروع فقهية، بالإضافة إلى بعض مآخذ الخلاف بين الإمامين الشافعى وأبى حنيفة، وختم بالكلام عن فوائد متفرقة.

• منظومتا «**المنهج المنتخب**» للزقاق. و«**المجاز الواضح**» للولاتى وشروحهما، حيث تضمنت بالإضافة إلى الكلام عن القواعد الفقهية الكلام عن بعض المسائل العقدية كالسنة والبدعة، وبعض المسائل الأصولية.

• مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدى المذكورة سابقا فقد تضمنت بالإضافة إلى القواعد الفقهية، الكلام عن بعض القواعد الأصولية وبعض المسائل العقدية.

ولا شك أن مثل هذه الإضافات إلى كتب القواعد الفقهية مما يضخم حجم الكتاب فى موضوعات قد لا تكون لها أى صلة بالقواعد الفقهية، أو لها صلة من وجه بعيد.

ولذا نجد أن ابن السبكى ينكر على من يدخل الكلام عن الضوابط الجزئية مع القواعد الكلية، ويذكر أن هذا خروج عن

التحقيق، وتكرار للفقه، وترديد له على غير الغالب المعهود، وينكر كذلك على من يدخل الكلام عن التقاسيم، والمآخذ والعلل التى يشترك فيها، والأحكام الفقهية العامة فى القواعد الفقهية.[٨١]

إلا أن هذا المأخذ وإن ورد على المنهج الثانى بصورة قوية إلا أنه لا يرد بالقوة نفسها على المنهج الأول، لأن الكلام عن بعض القواعد والمسائل الأصولية فى كتب القواعد الفقهية قد يكون له وجهة الارتباط الوثيق بين هذين العلمين، وعدم التميز التام بين قواعدهما حتى وقتنا الحاضر.

صياغة القاعدة الفقهية :

القواعد الفقهية لم تصغ جملة واحدة، وإنما صيغت بالتدريج عبر مراحل نشأتها وتطورها، ويمكن هنا أن نلمح أربعة معالم فى صياغة القاعدة الفقهية:

أولا : أنه لا يُعرف لكل قاعدة صائغ معين إلا إذا كانت القاعدة نص حديث نبوى، أو أثرا عن أحد الصحابة أو التابعين، ومن بعدهم من علماء السلف.

ثانيا : أن القواعد الفقهية اكتسبت صياغتها من أثر تداولها فى كتب الفقه عبر مراحله المختلفة، وذلك كقاعدة «**العادة محكمة**» فهذا اللفظ الموجز كان قد ذكره الكرخى فى أصوله بلفظ «الأصل أن جواب السؤال يجرى على حسب ما تعارف كل قوم فى مكانهم»[٨٢]

ثالثا : أن العبارة التى تصاغ بها القاعدة الفقهية تكون فى الغالب موجزة مع شمول معناها، وأحيانا يضطر بعض العلماء إلى تطويل القاعدة، ومن ذلك قول ابن رجب «التفاسخ فى العقود الجائزة متى تضمن ضررا على أحد المتعاقدين، أو على غيرهما ممن له تعلق بالعقد لم يجز، ولم ينفذ إلا أن يمكن استدراك الضرر بضمان أو نحوه فيجوز على ذلك الوجه.[٨٣]

رابعا : أن القاعدة الفقهية إذا كانت متفقا عليها فإنها تصاغ بالأسلوب الخبرى، وإذا كانت مختلفا فيها صيغت بأسلوب إنشائى.

ولعلنا بذلك نكون أعطينا فكرة موجزة عن القواعد الفقهية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أ. د. عبدالله ربيع عبدالله محمد

الهوامش :

١ - انظر تاج العروس للزبيدى ٤٧٣/٢ .

٢ - انظر غمز عيون البصائر ١٢/١ الأشباه والنظائر للسبكى.

٣ - انظر الفروق للقرافى ٣٦/١ .

٤ - انظر غمز عيون البصائر ٨٧/١ .

٥ - انظر الموافقات للإمام الشاطبى ٣٥/٢ .

٦ - انظر الفروق للإمام القرافى ٢/١، ٣ .

٧ - انظر القواعد الفقهية لابن رجب ص ٤ القاعدة الثانية.

٨ - انظر تأسيس النظر للدبوسى ص ٧٠، ٧١ .

٩ - انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٦ .

١٠ - انظر الأشباه والنظائر لابن السبكى ١١/١ .

١١ - انظر الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى ٧/١ .

١٢ - انظر أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص ٨ .

١٣ - انظر مقدمة إيضاح المسالك تحقيق الشيخ أحمد أبو طاهر الخطابى ص ١١١ .

١٤ - انظر المدخل الفقهى العام د. مصطفى الزرقا ٢٣٥/١ فقرة ٩٩ .

١٥ - انظر النظريات الفقهية ص ٢٠١ .

١٦ - انظر التلخيص لإمام الحرمين ١٢٢/١ ف ٢٨ الإحكام للآمدى ١٣/١ .

١٧ - انظر القاموس الوسيط مادة نظر.

١٨ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون مادة نظر ١٣٨٦/٢ .

١٩ - انظر معجم المصطلحات العلمية والفنية ص ٦٧٥- ٦٧٦ مادة نظر.

٢٠ - انظر الوجيز للبورنو ص ٩٢ .

٢١ - انظر مقدمة التحقيق لكتاب القواعد للمقرى ١١٢/١، مقدمة التحقيق لكتاب القواعد للحصنى ٣٦/١ وما بعدها، القواعد الفقهية د. يعقوب الباحسين ص١١٤-١١٧ .

٢٢ - انظر أنوار البروق للقرافى ٣/١ .

٢٣ - انظر القواعد لابن رجب ص ٣ .

٢٤ - انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٦ .

٢٥ - انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٤٧ .

٢٦ - انظر إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك ص ١٦٣ الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٦٦ .

٢٧ - انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٤٤/٧ -٣٤٧ الدر المنثور ٢٨٠/٣ .

٢٨ - انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٣١٤ المنثور للزركشى ١٦٧/١، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٣١٥/١ .

٢٩ - انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٩ .

٣٠ - انظر الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠ .

٣١ - انظر هدية العارفين ٩٠/٦ .

٣٢ - انظر طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٥٦/٢ .

٣٣ - انظر الديباج المذهب لابن فرحون ٣٢٨/٢-٣٢٩ .

٣٤ - انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوى ٢١٨/٩، هدية العارفين ١٢٠/٥ .

٣٥ - انظر الغياثى لإمام الحرمين ص ٤٣٤- ٤٣٥ .

٣٦ - انظر الغياثى ص ٤٣٩ .

٣٧ - انظر الغياثى ص ٤٤٩ .

٣٨ - انظر الغياثى ص ٤٦٩ .

٣٩ - انظر الغياثى ص ٤٧٨- ٤٨٠ .

٤٠ - انظر الغياثى ص ٤٩٠ .

٤١ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٧٠٤ .
٤٢ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٧٩٢ .
٤٣ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٩١٨ .
٤٤ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٩٥٨ .
٤٥ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٩٦٢ .
٤٦ - انظر بدائع الصنائع ٤/٢٠١٤ .
٤٧ - انظر بدائع الصنائع ٤/٢٠٨٠ .
٤٨ - انظر بدائع الصنائع ٤/١٨٤٢ .
٤٩ - انظر الوجيز فى إيضاح قواعد الفقه للبورنو ص ٧٤ وما بعدها.
٥٠ - انظر الوجيز فى إيضاح القواعد للبورنو ص ٧٦ وما بعدها.
٥١ - انظر المجموع للنووى ١/٨ .
٥٢ - انظر المجموع للنووى ١/٢٦٠ .
٥٣ - انظر المجموع للنووى ١/٢٣٧ .
٥٤ - انظر المجموع للنووى ١/٤٣٣-٤٣٤ .
٥٥ - انظر المجموع للنووى ١/٥٧٤ .
٥٦ - انظر القواعد الفقهية للندوى ص ١٥٦-١٥٧ .
٥٧ - انظر الوجيز فى إيضاح القواعد الفقهية للبورنو ص ٧٩ وما بعدها.
٥٨ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٣١٢-٣١٣ .
٥٩ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٢٠ .
٦٠ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية٢١/٤٧٥ .
٦١ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٤٣٥ .
٦٢ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية٢١/٥٢٧ .
٦٣ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢٩ .
٦٤ - انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٢٦٢ .
٦٥ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٤ .
٦٦ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/٤٨ .
٦٧ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/٣٤ .
٦٨ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/٣٠ .
٦٩ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣٩٩ .
٧٠ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٦١ .
٧١ - انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٢/٦٥ .
٧٢ - انظر بدائع الفوائد ٤/٢٨ .
٧٣ - انظر القواعد الفقهية للندوى ص ٨٤-١٢٠ بتصرف.
٧٤ - انظر أصول الإمام الكرخى ص ١١٠ .
٧٥ - انظر تأسيس النظر للدبوسى ص ٦٥ .
٧٦ - انظر أصول الإمام الكرخى ص ١١٢ مع تأسيس النظر.
٧٧ - انظر أشباه ابن نجيم ص ٢٥٥ أشباه السيوطى ص ٤٦٤ بمعناها.
٧٨ - انظر أصول الإمام الكرخى ص ١١٨ مع تأسيس النظر.
٧٩ - انظر أشباه ابن نجيم ص ١٠٥، أشباه السيوطى ص ١٠١ .
٨٠ - انظر مقدمة التحقيق لكتاب القواعد للمقرى ١/١٤٠ .
٨١ - انظر الأشباه والنظائر لابن السبكى ٢/٣٠٦-٣١٠ .
٨٢ - انظر أصول الكرخى ص ١٦٤ .
٨٣ - انظر تقرير القواعد وتحرير الفوائد ص ١١٠ .

الكتب المعتمدة
فـى
المذاهب الفقهية

كتب المذاهب الفقهية الموثقة هى : خزانة نقل الأفهام، والأقوال، والآراء المعتبرة فى الشريعة الإسلامية، وكان الاعتماد عليها، والاعتداد بها سبيل نجاة ورشد فى التعامل مع قضايا التراث الفقهى، والقضايا المعاصرة.

فكتب المذاهب الفقهية : تجمع أقوال أئمة المذاهب التى يعتمد عليها مروية بالإسناد الصحيح، وشروح تلك الأقوال والتعليق عليها، وبيان الراجح من محتملاتها، وتخصص عمومها فى بعض المواضع، ويقيد مطلقها فى بعض المواقع، وفيما يلى نعرض للكتب المعتمدة والمشهورة فى كل مذهب من المذاهب الفقهية الثمانية :

أولاً : كتب المذهب الحنفى :

كثرت الكتب المصنفة فى الفقه الحنفى على اختلافها من : متون، وشروح، وفتاوى، وغير ذلك، ونحن نكتفى بذكر ما اشتهر منها، وما كان معتمدًا عند علماء المذهب. فلكتب الأحناف مراتب نذكرها فيما يلى :

المرتبة الأولى كتب المذهب «الأصول» :

كتب مسائل الأصول هى : ظاهر الرواية[1]، وظاهر المذهب، وهى التى اشتملت عليها مؤلفات محمد بن الحسن من «**الجامعين**»[2]، و «**السيرين**»[3]، و «**الزيادات**»، و «**المبسوط**»، وهذه المسائل هى التى أسندها محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة، أو أسندها عن أبى حنيفة فقط - رحمهم الله تعالى -، وقد صنف تلك الكتب فى بغداد، وتواترت عنه، أو اشتهرت برواية جمع كثير من أصحابه قد بلغ عددهم مبلغًا، لا يُجَوِّز العقل تواطؤهم على الكذب، أو الخطأ فى الرواية عنه، وهلم جرا إلى أن وصلت إلينا.

المرتبة الثانية من كتب المذهب «النوادر» :

كتب مسائل النوادر، وهى غير ظاهر

الرواية؛ لأنها لم تظهر كما ظهرت الأولى، ولم تُرو إلا بطريق الآحاد بين صحيح وضعيف، «**كالرقيات**»، و«**الكيسانيات**»، و«**الجرجانيات**»، و«**الهارونيات**» من تصانيف محمد التى رواها عنه الآحاد، ولم تبلغ حد التواتر، ولا الشهرة عنه.

و«**الرقيات**» : صنفها حين نزل الرقة[٤]، وكان وردها مع هارون الرشيد قاضيًا عليها.

و«**الكيسانيات**» : رواها عنه شعيب بن سليمان الكيسانى، و«**الجرجانيات**» : رواها عن على بن صالح الجرجانى من أصحابه، وكتاب «**المنتقى**» للحاكم الشهيد مجموع كتب محمد فى غير رواية الأصول، فهو فى حكمها، كما أن «**الكافى**» له أيضًا فى حكم رواية الأصول كما سبق.

ومن ذلك : «**الأمالى والجوامع**» لأبى يوسف، وكتاب «**المجرد**» للحسن بن زياد، ونوادر هشام بن عبيد الله الرازى، وغيرهم.

نعم قد يكون ما فى النوادر أصح مما فى ظاهر الرواية باعتبار قوة المدرك، وصحة الرواية به؛ لأن غالب ما فى النوادر قد صحت الرواية به، وإن كان بطريق الآحاد، فإذا صحت الرواية به ولو آحادا وساعدته الدراية قُدِّمَ على ظاهر الرواية.

ألا ترى أن صاحب التحفة قد اختار رواية النوادر، وقدمها على ظاهر الرواية فى هلال الأضحى حيث قال : «والصحيح أنه تقبل فيه شهادة الواحد» اهـ.

وقد جاء فى ظاهر الرواية : أنه لا يجوز تقليد التابعى مطلقًا، لكن جاء فى رواية النوادر : أن قوله كقول الصحابى إذا ظهرت فتواه فى زمنهم، وأقروه عليها. واعتمده فخر الإسلام، وتابعه بعضهم، وجعله هو الأصح.

ولذلك فإن مرتبة كتب الأصول الستة عند الأحناف كالصحيحين فى الحديث، ومرتبة كتب النوادر كالسنن الأربعة.

المرتبة الثالثة من كتب المذهب «الفتاوى» :

وتسمى **الواقعات**، وهى : الكتب التى تحتوى على المسائل التى استنبطها المتأخرون من أصحاب محمد، وأبى يوسف، وزفر، والحسن بن زياد، وأصحابهم، وهلم جرا. مثل كتاب «**النوازل**» لأبى الليث السمرقندى، فقد جمع فيه فتاوى مشايخه ومشايخ مشايخه كمحمد بن مقاتل الرازى، وعلى بن موسى القمى، ومحمد بن سلمة، وشداد بن حكيم، ونصير بن يحيى البلخيين، وأبى النصر القاسم بن سلام، ومن قبل هؤلاء من أصحاب أبى يوسف، ومحمد، مثل : عصام

ابن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وأبى سليمان الجوزجانى، وأبى حفص البخارى. قد يتفق لهؤلاء جميعًا أن يخالفوا أصحاب المذاهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم.

ومثل : «**مجموع النوازل والحوادث والواقعات**» لأحمد بن موسى بن عيسى الكشى، و«**الواقعات**» لأبى العباس أحمد بن محمد الرازى الناطفى، و«**الواقعات**» للصدر الشهيد.

ثم جمع من بعدهم فتاوى أولئك مختلطة غير ممتازة كقاضيخان فى «فتاويه»، و«**الخلاصة**»، و«**السراجية**»، و«**المحيط البرهانى**»، وقد ميز بين الروايات والفتاوى رضى الدين السرخسى فى محيطه، فبدأ برواية الأصول، ثم بمسائل النوادر، ثم ثلَّث بالفتاوى.

فكتب الفتاوى مخلوطة بآراء المتأخرين، فهى أقل درجة من النوادر، فإن ما بها ليس جميعه من أقوال صاحب المذهب، وليس له إسناد يرفعه إلى قائله، ولا أصحابها فى درجة أئمتنا الثلاثة فى الفقاهة، والعدالة، ولا فى درجة أرباب المتون من حيث الزهد، والورع، والعدالة، ولا من حيث العلم، والإتقان، والحفظ، والضبط، بل إنما جمعها أشخاص من المتفقهين، لم يعرف حالهم فى الرواية، وحسن الدراية.

أما ترتيب كتب الحنفية لمقلد المذهب : فاللازم على مقلد مذهب الأحناف أن يأخذ بما فى رواية الأصول، ثم بما فى المتون المختصرات، كمختصر الطحاوى، والكرخى، والحاكم الشهيد، فإنها تصانيف معتبرة، ومؤلفات معتمدة، قد تداولها العلماء حفظًا، ورواية، ودرسًا، وقراءةً، وتفقهًا، ودراية.

وفى النهاية نذكر الكتب التى يعتمد عليها فى نقل المذهب، ومنها :

١ - **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لابن نجيم، ثمانية أجزاء.

٢ - **المبسوط**، للسرخسى، ثلاثون جزءًا، وللمبسوط نسخ، أظهرها وأصحها وأشهرها نسخة أبى سليمان الجوزجانى، ويقال : لها «**الأصل**»، وقد شرحها جمع كثير من كبار العلماء. قال العلامة الطرطوسى : «مبسوط السرخسى لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعول إلا عليه»، وحيث أطلق «المبسوط» فالمراد مبسوط السرخسى.

٣ - **كتاب الكافى**، للحاكم الشهيد المروزى هو: مجموع كلام محمد فى الأصول، فهو فى حكمها، وقد شرحه كثير من فقهاء الحنفية، ومن أجل شروحه : شرح شمس الدين السرخسى.

٤ - **الجوهرة النيرة**، لابن على الحدادى العبادى، جزءان.

٥ - **العناية شرح الهداية**، لمحمد بن محمود البابرتى، عشرة أجزاء.

٦ - **بدائع الصنائع**، للكاسانى، سبعة أجزاء.

٧ - **رد المحتار على الدر المختار** المعروف بحاشية ابن عابدين، لابن عابدين، ستة أجزاء.

ثانيًا : كتب المذهب المالكى :

اشتهر من الكتب فى مذهب مالك كتاب **المدونة**، ويسمى بالأم، وبالمختلطة، وهو كتاب جمع ألوفًا من المسائل دَوَّنَها سحنون بن سعيد فى القرن الثالث الهجرى، ومن رواية عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، وابن القاسم هو : تلميذ الإمام الذى لازمه أكثر من عشرين سنة، ومن الأحكام التى بلغت ابن القاسم مما لم يسمعه من إمامه.

وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم على أصول الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره من خلاف أصحابه، غير أن المنية عاجلته قبل أن يتمم ذلك فى سائر أبوابها.

وعكف أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التى كان دَوَّنها القاضى أسد بن الفرات عن ابن القاسم؛ لأن ابن القاسم كان قد رجع عن كثير من أحكامها، وكتب إلى أسد بن الفرات يعتمد على ما دَوَّنَه عنه سحنون.

فأصبحت مُدَوَّنة سحنون إمامًا لكتب المذهب؛ لأنه قد تداولتها أفكار أربعة من المجتهدين : الإمام مالك، وابن القاسم، وأسد ابن الفرات، وسحنون بن سعيد.

وقام العلماء بشرحها وتلخيصها، فشرحها جماعة منهم : اللخمى، وابن محرز، وابن بصير، وابن يونس، وشرح ابن يونس جامع لما فى أمهات كتب المذهب.

واختصرها جماعة منهم : ابن أبى زيد القيروانى، وابن أبى زمنين، ثم أبو سعيد البرادعى فى كتاب التهذيب، وعليه اعتماد أهل إفريقيا.

وكذلك دوَّن عبد الملك بن حبيب كتاب «**الواضحة**»، وقد جمعه من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت فى الأندلس.

وممن شرحها : ابن رشد، وعلى الواضحة اعتمد أهل الأندلس، وكذلك ألف العتبى تلميذ ابن حبيب كتاب «**العتبية**»، مما جمعه من سماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن

مالك، وما سمعه من يحيى بن يحيى، وأصبغ، واعتمدوا «**العتبية**»، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

وجاء القرن الرابع الهجرى ومالكه الصغير حينئذٍ العالم الكبير ابن أبى زيد القيروانى، فقام بجمع ما فى «**المدونة**»، و«**الواضحة**»، و«**العتبية**»، وما كتب على هذه الأصول، وضمنه كتابه المسمى بـ «**النوادر**» فجاء جامعًا للأصول والفروع.

وبقيت الحال على دراسة هذه الكتب إلى منتصف القرن السابع، وفيه حل محلها مختصر ابن الحاجب المسمى **بجامع الأمهات**، وبالمختصر الفرعى المعروف «**بمختصر ابن الحاجب**»، وقد جمع مؤلفه الطرق فى المذهب من كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة فى ذلك الوقت، واعتمده أهل بجاية وإفريقيا، وأكثر أهل الأمصار، وشرحه ابن رشد القفصى، وابن عبد السلام.

وشرحه العلامة خليل بن إسحاق بن موسى الجندى أحد شيوخ الإسلام وأئمة الإسلام فى القرن الثامن فى شرحه المسمى «**التوضيح**» فى ستة مجلدات، اعتمد فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول فى كثير من الفروع، وحل مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعًا وفوائد، كما قاله الحطاب.

ثم اختصر العلامة خليل مختصر ابن الحاجب فى مختصره المشهور، ومن ذلك الحين أصبح مختصر خليل موضع العناية والتدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده، حتى إن الناصر اللقانى من شدة متابعة مؤلفه كان يقول : إذا عورض كلام خليل بكلام غيره، نحن خليليون : إن ضلَّ ضللنا.

ويقول عن ذلك المختصر أبو محمد الحطاب : هو كتاب صغر حجمه، وكثر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنسًا ونوعًا، واختص «بتبيين ما به الفتوى، وما هو الأرجح والأقوى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله» اهـ. وكثرت الحواشى والشروح عليه حتى زادت على المائة(5)، **ونجمل القول فى أهم الكتب المعتمدة فى فقه مذهب المالكية، وهى :**

١ - **المدونة**، للإمام مالك رواية ابن القاسم، وهى أربعة أجزاء.

٢ - **النوادر**، لابن أبى زيد القيروانى، حيث قام بجمع ما فى المدونة، والواضحة، والعتبية، وما كتب على هذه الأصول، وضمنه كتابه، فجاء جامعًا للأصول والفروع.

٣ - **مختصر ابن الحاجب**، المسمى بجامع الأمهات، وبالمختصر الفرعى.

٤ - **مختصر خليل**، للعلامة خليل، الذى اختصر فيه مختصر ابن الحاجب.

٥ - **الشرح الكبير**، لأحمد الدردير العدوى، الذى شرح فيه مختصر خليل بشرح مشهور متداول، اقتصر فيه على فتح مغلقه، وتقييد مطلقه، وبيان المعتمد من أقوال المذهب، وبيان ما عليه الفتوى، وقد قام العلامة الدسوقى بتعليق حاشيته المشهورة على هذا الشرح، ووقع الكتاب بالحاشية فى أربعة أجزاء، طبعة دار إحياء الكتب العربية.

٦ - **أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك**، المعروف بالشرح الصغير، لأحمد الدردير العدوى، هو شرح متوسط اهتم فيه مؤلفه بشرح المعانى اللغوية والشرعية للحدود الفقهية التى فى أصله، واقتصر على الأقوال والروايات فى المذهب مع بيان الراجح منها، وتعرّضه لذكر الأدلة والبراهين قليل، ولا تعرض له للمذاهب الأخرى. والكتاب يعد من المراجع المعتمدة فى المذهب المالكى، ولا يستغنى عنه أحد من الدارسين فى المذهب المالكى، ولقد قام العلامة الصاوى بوضع حاشيته عليه، ووقع الكتاب فى أربعة أجزاء.

ثالثًا : كتب المذهب الشافعى :

كان للمذهب الشافعى فى بداية الأمر - قبل عصر ابن الصلاح - طريقتان : الطريقة الخراسانية، والطريقة العراقية.

والطريقة الخراسانية : كانت الطبقة الأولى منهم هى طبقة أصحاب الشافعى، منهم: إسحاق بن راهوية الحنظلى، وحامد بن يحيى ابن هانئ البلخى، وأبو سعيد الأصفهانى الحسن بن محمد بن يزيد، وهو أول من حمل علم الشافعى إلى أصفهان. ومنهم : أبو الحسين النيسابورى علىّ بن سلمة بن شقيق.

مات ٢٥٢هـ.

ثم تأتى الطبقة الثانية، فالثالثة حتى التاسعة والأخيرة، ومن علمائها : إلكيا الهراسى، وأبو سعد المتولى، ومحيى السنة البغوى، والرويانى، ومنهم أيضًا : إمام الحرمين، وحجة الإسلام الغزالى.

وقد ألف علماء هذه الطريقة الكتب والتى من أشهرها : مصنفات أبى علىّ السنجى الذى شرح مختصر المزنى، والذى سماه إمام الحرمين بالمذهب الكبير، وأيضًا شرح تلخيص ابن القاص، ومنها تعليقة القاضى حسين، والفتاوى له، والسلسلة للجوينى، والجمع والفرق له، والنهاية لإمام الحرمين،

والتهذيب للبغوى، والإبانة للفورانى، والعمدة له، وتتمة الإبانة للمتولى وغيرها الكثير.

وطريقة العراقيين : والتى أولها كان من طبقة أصحاب الشافعى، منهم : أبو ثور، وإبراهيم بن خالد الكلبى البغدادى الذى تفقه على الإمام مباشرة، ومنهم : أحمد بن حنبل، ومنهم أبو جعفر الخلال : أحمد بن خالد البغدادى، ومنهم أبو جعفر النهشلى بن البغدادى، ومنهم أبو عبد الله الصيرفى، ومنهم أبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادى، ومنهم الحارث بن سريج النقال، وهو الذى نقل كتاب الشافعى «**الرسالة**» إلى عبد الرحمن بن مهدى، وتوالت الطبقات من لدن هؤلاء حتى الطبقة الثامنة، والتى كان منها : القاضى أبو السائب عقبة ابن عبد الله بن موسى الهمدانى، وأبو الحسن المحاملى الكبير، وأبو سهل أحمد بن زياد، والفقيه البغدادى، وأبو بكر محمد بن عمر الزيادى البغدادى، وأبو محمد الجوزجانى، وغيرهم.

وقد ألف علماء هذه الطريقة كتب كثيرة منها : **تعليقة الشيخ أبى حامد الإسفراينى، والذخيرة** للبندنيجى، **والدريق** للشيخ أبى حامد، **وتعليقة البندنيجى** أيضاً، **والمجموع، والأوسط** للمحاملى، **والمقنع، واللباب، والتجريد** للمحاملى، **وتعليقة القاضى أبى الطيب الطبرى، والحاوى، والإقناع** للماوردى، **واللطيف** لأبى الحسين ابن خيران، **والتقريب والمجرد** لسليم، **والكفاية** لسليم، **والكفاية** للعبدرى، **والتهذيب** لنصر المقدسى، **والكافى وشرح الإشارة** له.

ومنذ عصر ابن الصلاح تم جمع الطريقين **عن والد ابن الصلاح**، فأخذ ابن الصلاح طريقة العراقيين عن والده عن ابن سعيد عبد الله بن محمد بن هبة الله، وأخذ طريقة الخراسانيين عن والده عن أبى القاسم بن البزرى الجزرى عن إلكيا الهراسى.

وتتلمذ على ابن الصلاح كلٌّ من الإمام أبى إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربى، ثم المقدسى، وأبى عبد الرحمن بن نوح بن محمد بن إبراهيم المقدسى مفتى دمشق، وأبى حفص عمر بن أسعد بن أبى طالب الربعى، والأربلى. وعلى كل هؤلاء أخذ الإمام النووى الطريقين، ويقول النووى عن الطريقين:

اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ووجوه متقدمى أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبًا، والخراسانيون أحسن تصرفًا وبحثًا وتفريعًا وترتيبًا.

وعلى الرغم من أن إمام الحرمين وتلميذه الغزالى من الطبقة التاسعة والأخيرة لطريقة

الخراسانيين، إلا أن أوائل جمع الطريقتين بدأت من إمام الحرمين حينما قام بجمع طرق المذهب، ووجوه الأصحاب المتقدمين فى عمله العظيم «**نهاية المطلب فى علم المذهب**»، وقام بالترجيح فيما اختلف فيه الأصحاب، فى ضوء قواعد المذهب، وسار تلميذه الغزالى من بعده على نهجه وأكمل ما بدأه وهذَّبه، وفتح المجال لتهذيب المذهب وتنقيحه، إلا أن الغرض لم يكتمل إلا بجهود الإمامين الرافعى والنووى، ولهذا استحقا لقب الشيخين.

جميع ما ذكر من كتب الخراسانيين والعراقيين لاقت تحقيقًا واسعًا عند الإمامين النووى والرافعى إلى أن قال ابن حجر الهيتمى : «**أجمع محققو المذهب الشافعى على أن الكتب المتقدمة على الشيخين. يعنى الرافعى والنووى. لا يعتد بشىء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير، حتى يغلب على الظن أنه راجح مذهب الشافعى**».

فالمعتمد فى المذهب ما اتفق عليه الشيخان، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح، أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووى، وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح، ثم بعد ذلك جاء ابن حجر، والرملى وشرحا المنهاج، وألفا فى المذهب كثيرًا، حتى قال الشافعية المعتمد بعد الشيخين، ابن حجر الهيتمى، ومحمد الرملى، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما، فإن اختلفا قدم أهل مصر ما قاله الرملى، وقدم أهل اليمن، والشام، والأكراد، والحجاز، ما قاله ابن حجر، وما لم يتعرضا له يفتى بما ذهب إليه شيخ الإسلام زكريا الأنصارى، ثم بعد ذلك يؤخذ بقول الخطيب الشربينى.

فسلسلة الكتب المعتمدة عند الشافعية تبدأ بما ألفه الإمام الجوينى «**نهاية المطلب**» الذى دارت كتب المذهب عليه.

والنهاية هذا يعد اختصارًا لكتب الإمام الشافعى الأربعة التى ألفها فى الفقه، وهى : **(الأم، والإملاء، والبويطى، ومختصر المزنى)**، أو أنه شرح لمختصر المزنى كما قال بعضهم، وجمع فيه طرق المذهب وأوجه الأصحاب.

ثم اختصر الغزالى **النهاية** إلى **البسيط**، واختصر **البسيط** إلى **الوسيط**، وهو إلى **الوجيز**، ثم اختصر **الوجيز** إلى **الخلاصة**.

ثم اختصر الرافعى **الوجيز** إلى **المحرر**، وشرح الرافعى **الوجيز** بشرحين : شرح صغير لم يسمه، وكبير سماه **العزيز**، فاختصره النووى إلى **الروضة**، ثم اختصر النووى **المحرر** إلى **المنهاج**، ثم اختصر زكريا الأنصارى **المنهاج** إلى **المنهج**، ثم اختصر الجوهرى **المنهج** إلى **النهج**.

واختصر ابن المقرى **الروضة** إلى «**الروض**»، فشرحه شيخ الإسلام زكريا الأنصارى شرحًا سماه «**الأسنى**»، واختصر ابن حجر **الروض** إلى كتاب سماه «**النعيم**» جاء نفيسًا فى بابه غير أنه فقد عليه فى حياته.

على خلفية ما ذُكر نستطيع أن نجمل القول فى الكتب المعتمدة فى مذهب الشافعى فيما يلى :

١ - **المحرر**، للرافعى، وهو اختصار الوجيز لأبى حامد الغزالى.

٢ - **العزيز**، للرافعى، شرح كبير للوجيز لأبى حامد الغزالى.

٣ - **المنهاج**، للنووى، وهو اختصار للمحرر.

٤ - **الروضة**، للنووى، اختصار للعزيز الذى هو شرح كبير للوجيز.

٥ - **تحفة المحتاج**، لابن حجر الهيتمى، شرح المنهاج، عشرة أجزاء، طبعة دار إحياء التراث العربى.

٦ - **نهاية المحتاج**، للرملى، وهو شرح كذلك على المنهاج، ثمانية أجزاء، طبعة دار الفكر.

٧ - **أسنى المطالب فى شرح روض الطالب**، للشيخ زكريا الأنصارى، وهو شرح لكتاب ابن المقرى **الروض**، الذى اختصر فيه **الروضة**، ووقع فى أربعة أجزاء، طبعة دار الكتاب الإسلامى.

٨ - **مغنى المحتاج**، للخطيب الشربينى، وهو شرح على المنهاج، وهو ستة أجزاء، طبعة دار الكتب العلمية.

رابعًا : المذهب الحنبلى :

هناك الكثير من الكتب المشهورة فى المذهب، وإن المعتمد وما عليه الفتوى دائمًا المحرر منها :

١ - «**الإقناع لطالب الانتفاع**» وهو كتاب كثير الفوائد، للعلامة المحقق موسى بن أحمد ابن موسى بن سالم الحجاوى المقدسى، ثم الدمشقى الصالحى، وهو المعول عليه فى مذهب أحمد فى الديار الشامية.

٢ - «**البلغة**» وهو تصنيف محمد بن الخضر ابن محمد بن الخضر بن على بن عبدالله بن تيمية الحرانى الفقيه المفسر، فخر الدين، له فى الفقه : الترغيب، والتلخيص، والبلغة، وهو أصغرها.

٣ - «**التذكرة**» للإمام أبى الوفاء على بن عقيل البغدادى.

٤ - «**الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف**» ضم بين دفتيه كل ما قيل فى

المذهب من أقوال ووجوه وروايات مما يغنى عن غيره من المختصرات والمطولات وسلك فيه مسلكًا لم يسبق إليه، فبَيَّن الصحيح من المذهب، ونقل فى كل مسألة ما نقل فيها من الكتب، وكلام الأصحاب المتقدمين والمتأخرين من الحنابلة؛ إلا أنه لم يتعرض للدليل إلا نادرًا، وقدَّم له مقدمة عن الخلاف فى روايات المذهب، والكتب التى اعتمد عليها أو نقل منها؛ سواء أكانت من المتون أم من الشروح والحواشى، وبيّن كيفية الترجيح وطرقه فى المذهب، وفيه مسائل، وفرائد، وفوائد، وغرائب، ونكت كثيرة لا تظفر بمجموعها فى غيره، وعمل المصنف هذا الكتاب تصحيحًا لكتاب المقنع لابن قدامة (٦٢٠هـ) وتوسع فيه، وكأنه شرح له زيادات، ثم اختصر المؤلف كتاب الإنصاف فى كتاب نفيس آخر سماه «**التنقيح المشبع فى تحرير أحكام المقنع**».

٥ - «**دليل الطالب**» متن مختصر مشهور، تأليف العلامة بقية المجتهدين مرعى بن يوسف بن أبى بكر بن يوسف بن أحمد الكرمى، نسبة لطور كرم قرية بقرب نابلس، ثم الدمشقى أحد علماء هذا المذهب بمصر.

٦ - «**رؤوس المسائل**» للشريف الإمام الأوحد عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبى موسى الهاشمى.

٧ - «**الرعايتان**» كلاهما لابن حمدان، قال فى كشف الظنون : «الرعاية فى فروع الحنبلية» للشيخ نجم الدين بن حمدان الحرانى، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، كبرى وصغرى، وحشاهما بالروايات الغريبة التى لا تكاد توجد فى الكتب الكثيرة.

٨ - «**العمدة**» : كتاب مختصر فى الفقه لصاحب المغنى جرى فيه على قول واحد مما اختاره، وهو سهل العبارة يصلح للمبتدئين.

٩ - «**عمدة الراغب**» : مختصر لطيف للشيخ منصور البهوتى، وضعه للمبتدئين، وشرحه العلامة الشيخ عثمان بن أحمد النجدى شرحًا لطيفًا.

١٠ - «**غاية المنتهى**» كتاب جليل للشيخ مرعى الكرمى، جمع فيه بين الإقناع والمنتهى، وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة.

١١ - «**الغنية**» تأليف شيخ العصر، وقدوة العارفين : عبد القادر بن أبى صالح عبد الله ابن جنكى دوست الجيلى، البغدادى المشهور.

١٢ - «**الفروع**» : تصنيف محمد بن مفلح ابن مفرج المقدسى، ثم الصالحى الراميني، شيخ الحنابلة فى وقته، وأحد المجتهدين فى المذهب.

١٣ - «**القواعد**» : تصنيف العلامة الحافظ شيخ الحنابلة فى زمنه عبد الرحمن ابن أحمد بن رجب البغدادى، ثم الدمشقى.

١٤ - «**الكافى**» للشيخ موفق الدين المقدسى صاحب المغنى، يذكر فيه الفروع الفقهية، ولا يخلو من ذكر الأدلة والروايات.

١٥ - «**منتهى الإرادات فى جمع المقنع من التنقيح وزيادات**» : هو كتاب مشهور، عمدة المتأخرين فى المذهب، وعليه الفتوى فيما بينهم، تأليف العلامة : تقى الدين أحمد بن عبد العزيز على ابن إبراهيم الفتوحى المصرى الشهير.

١٦ - «**شرح منتهى الإرادات**»، للعلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن ابن أحمد بن على بن إدريس البهوتى، شيخ الحنابلة فى عصره، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، وشرحه هذا جمعه من شرح مؤلف المنتهى لكتابه، ومن شرحه نفسه على الإقناع، وهو شرح مشهور مطبوع، وللشيخ منصور حاشية على المتن.

ما ذُكر يشكل صورة إجمالية ومعرفية لمذهب الإمام أحمد وكتبه المعتمدة، والله الموفق وهو من وراء القصد.

خامساً : كتب المذهب الزيدى :

ومن المعتمد من كتب الزيدية كتابان غاية فى الأهمية :

١ - **البحر الزخار**، لابن مرتضى، ستة أجزاء، طبعة دار الكتاب الإسلامى.

٢ - **التاج المذهب**، لابن قاسم العنسى الصنعانى، أربعة أجزاء، طبعة مكتبة اليمن.

سادساً : المذهب الإمامى :

ومن المعتمد كذلك من كتب الإمامة كتابان مهمان وهما :

١ - **الروضة البهية**، لابن على العاملى المشهور بالجبعى، عشرة أجزاء، دار العالم الإسلامى ببيروت.

٢ - **شرائع الإسلام**، لابن حسن الهذلى، أربعة أجزاء، طبعة مؤسسة مطبوعاتى إسماعليان.

سابعًا : المذهب الإباضى :

ونذكر من المذهب الإباضى كتاب «**شرح النيل وشفاء العليل**»، لابن عيسى أطفيش، سبعة عشر جزءا، طبعة مكتبة الإرشاد.

ثامنًا : المذهب الظاهرى :

قَلّ أتباع المذهب الظاهرى من العلماء على مر العصور، فمنذ أن أنشأه داود الظاهرى، وأحياه ابن حزم الأندلسى، لم نسمع تصنيفًا جرى على منوال هذا المذهب، إلا أن فقهاء المسلمين احتاجوا إلى اجتهادات ابن حزم الظاهرى فى كثير من المسائل، خاصة فى ذلك العصر الحديث، **ولذا يعد ابن حزم فقيهًا قام بمذهب** ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ، وكتابه هو : «**المحلى بالآثار**»، لابن حزم، اثنا عشر جزءا، طبعة دار الفكر.

هذا بحث موجز عن كتب المذاهب الفقهية المعتمدة، أردنا فيه توضيح سلسلة تلك الكتب وبيان نهجها فى التصنيف، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د / على جمعة محمد

الهوامش :

١ – ظاهر الرواية : أى التى اشتهرت روايتها وظهرت، فهو من الظهور بمعناه اللغوى، وليس بالمعنى الاصطلاحى.
٢ – أى : كتابى الجامع الكبير، والجامع الصغير.
٣ – أى : كتابى السير الكبير، والسير الصغير.
٤ – الرقة : كل أرض إلى جنب واد، ينبسط الماء عليها أيام المد، ثم ينضب. وهى قرية أسفل من بغداد بفرسخ.
٥ – راجع مقدمة الشيخ عبد الله الغمارى لكتاب الإكليل شرح مختصر خليل للعلامة المحقق الشيخ محمد الأمير.

المذاهب الفقهية في الإسلام

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه .. وبعد.

فتراث المسلمين الخالد الذى بدأ تدوينه فى أواخر القرن الثانى الهجرى، وامتد إلى عصر شيخ الإسلام الباجورى المتوفى (١٢٧٧هـ/١٨٥٦م)، هو النتاج الفكرى الذى جعل لنفسه محورًا هو النص: الكتاب، والسنة، والنص بما اشتمل عليه من أحكام، ومن مقاصد شرعية تشتمل على قيم، وهذه المقاصد والقيم تعمل فى وسط قواعد، وتعمل كل هذه المنظومة فى مجال السنن الإلهية التى خلقها الله فى الكون، والنفس، والمجتمع.

فقد جعل المسلمون النص محورًا لحضارتهم، ومحور الحضارة معناه: أنهم جعلوه معيارًا للتقويم، وجعلوه منطلقًا للخدمة، وجعلوه مرجعًا يرجعون إليه.

ولذلك نجد أنهم قد ولدوا علومًا كثيرة، كعلم الفقه، وعلم الأصول، وعلم النحو، وعلم الصرف، وعلم الوضع، وعلم البلاغة، ...، أرادوا بهذه العلوم أن يخدموا النص، وكذلك علم الخط يريدون به أن يخدموا النص.

ومن أبرز أشكال نقل التراث والمساهمة فى فهمه، المذاهب الفقهية المشتهرة، والتى ساهمت بشكل واضح فى التعامل مع التراث الإسلامى تعاملا تطبيقيًا؛ فكانت مدارس فقهية يتتلمذ فيها الفقيه المسلم من صغره بحفظ متون الفقه، ثم معرفة مسائله، وبعد ذلك أدلة تلك المسائل، ثم معرفة الأقوال ومقارنات الترجيح؛ فى منهج دراسى طويل حتى يتخرج فقيهًا مسلمًا يثرى الحضارة الإسلامية.

والمذاهب الفقهية ليست نصوصًا توضع فى مقابلة النصوص الشرعية، وإنما هى محاولات لفهم النص الشرعى، ومفهوم النص الشرعى لايخرج عن مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة غالبًا، ويتم ذلك الفهم بجمعه

مع النصوص الأخرى، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، واستحضار أصول الشريعة دائمًا حتى لايخرج الفقيه بحكم يتناقض معها، وعلى هذا فلا تعارض أبدًا بين اتباع المذاهب الفقهية واتباع النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

وللمذاهب الفقهية عظيم الأثر فى وحدة الأمة الإسلامية وتجمعها عبر القرون، فكانت الأمة تتمتع باستقرار دينى وتفاهم بين شعوبها وعلمائها على مساحة جغرافية كبيرة، تمتد من طنجة غربًا إلى جاكرتا شرقًا؛ وقد كان هذا الاستقرار الدينى هو السبب الأساسى فى وحدة الأمة الإسلامية، ومن أهم عوامل ذلك الاستقرار الدينى، متابعة المذاهب الفقهية الإسلامية.

ولذلك اعتنت الأمة الإسلامية بمذاهب هؤلاء الأئمة فاتبعتها ودرستها وأُفتى بها للعامة، كما كانت تتخذها منهجًا فى دراسة الفقه والعلم الشرعى، وسبيلا لإقامة عبادات الناس ومعاملاتهم، وأحكام الدين والدنيا مما يجعلهم أمة واحدة.

وفى محاولة لفهم تلك المدارس الفقهية وكيفية نشأتها عبر القرون؛ نُفَصِّل القول فى كل مدرسة فقهية على حدة، ونسردها ترتيبًا زمنيًا فنبدأ بالمذهب الحنفى.

أولا : المذهب الحنفى :

أسس هذا المذهب الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، مولى تيم الله بن ثعلبة. ولد سنة ثمانين من الهجرة، وتوفى ببغداد سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنة.

والذى أخذ الفقه عن حماد بن أبى سليمان، وإبراهيم النخعى، وسمع عطاء بن أبى رباح، وأبا إسحاق السبيعى، ومحارب بن دثار، وكان فى زمن أربعة من الصحابة هم: أنس بن مالك، وعبد الله بن أبى أوفى، وسهل ابن سعد، وأبو الطفيل.

يقول الإمام اللكنوى: «اعلم أن مذهب أبى حنيفة أكثره مأخوذ من الصحابة الذين كانوا بالكوفة، ومن بعدهم من علمائها، وكان ألزم بمذهب إبراهيم، عظيم الشأن فى التخريج على مذهبه»(1).

قال أبو حنيفة: دخلت على أبى جعفر أمير المؤمنين، فقال لى: يا أبا حنيفة عن من أخذت العلم؟.

فقلت: عن حماد - يعنى ابن أبى سليمان - عن إبراهيم - يعنى النخعى - عن عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن

مسعود، وعبد الله بن عباس. فقال أبوجعفر: استوفيت يا أبا حنيفة.

ولعل أكثر مايميز المذهب الحنفى عن باقى المذاهب أن أصحاب أبى حنيفة أنفسهم خالفوه فى الأقوال، ودونت تلك المخالفات لأبى حنيفة، واعتبر علماء المذهب أن أقوال أبى حنيفة وأصحابه الثلاثة: زفر بن الهذيل، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن جميعها تعبر عن المذهب الحنفى، ويقول العلامة الكوثرى(٢) - رحمه الله - فى هذا المعنى: «خالف زفر بن الهذيل، وأبو يوسف، ومحمد ابن الحسن أبا حنيفة فى مسائل أصلية وفرعية، كما هو ظاهر من كتب المذهب فى الأصول والفروع، ومع ذلك دونت آراؤهم مع آراء أبى حنيفة فى كتب المذهب، وعد الجميع مذهب أبى حنيفة مع هذا التخالف، بل نصوا على أن الفتوى فى المذهب على رأى أبى حنيفة مرة، وعلى رأى هؤلاء من أصحابه مرة على اختلاف مداركهم، واستشكل ذلك حتى سأل أمير مكة الشريف سعد بن زيد - رحمه الله - فى شهر شعبان سنة ١١٠٥هـ قائلا: ما تقولون فى مذهب أبى حنيفة رضي الله عنه، وصاحبيه أبى يوسف ومحمد، فإن كل واحد منهم مجتهد فى أصول الشرع الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكل واحد منهم له قول مستقل غير قول الآخر فى المسألة الواحدة الشرعية، وكيف تسمون هذه المذاهب الثلاثة مذهبًا واحدًا، وتقولون: إن الكل مذهب أبى حنيفة، وتقولون : عن الذى يقلد أبا يوسف فى مذهبه، أو محمدا حنفى، وإنما الحنفى من قلد أبا حنيفة فقط فيما ذهب إليه؟

فأجاب عن هذا السؤال الشيخ عبد الغنى النابلسى من فقهاء الحنفية فى عصره برسالة سماها: «الجواب الشريف للحضرة الشريفة فى أن مذهب أبى يوسف ومحمد هو مذهب أبى حنيفة»، ارتأى فيها ماخلاصته: أن آراءهما روايات عن أبى حنيفة، فتكون أقوالهما من أقوال أبى حنيفة، فيكون عدها فى مذهب أبى حنيفة صحيحًا، واستند فى ذلك إلى أقوال مروية عن الإمامين فى ذلك.

ويعلق الكوثرى على هذا الكلام قائلا(٢): وليس هذا بشىء، وإن ارتضاه ابن عابدين؛ لأن ذلك تعويل على مايقوله ابن الكمال الوزير فى طبقات الفقهاء من أنهما لايخالفان الإمام فى الأصول، وهذا خلاف الواقع، بل هما يخالفانه فى كثير من المسائل الأصلية والفرعية عن دليل كما هو شأن الاجتهاد المطلق، وإنزالهما إلى مرتبة المجتهد فى المذهب ينافى الحقيقة، وإن حافظا على انتسابهما له رضي الله عنه.

بل إطلاق المذهب الحنفى على مجموع آراء هؤلاء اصطلاح لا مشاحة فيه، بالنظر إلى أن مذهب أبى حنيفة فقه جماعة عن جماعة، ومصدر كل رأى من تلك الآراء مجتهد مطلق يتابع دليل نفسه، فالإمامان وافقاه فيما علما فيه دليل الحكم كما علم هو، اجتهاداً لاتقليداً له، كما خالفاه فيما بان الدليل لهما على خلاف رأيه، فالتوافق بينهم فى الرأى لايدل على التقليد، بل يدل على أن معرفة البعض دليل الحكم كمعرفة الآخرين، وإلا مابقى فى الوجود مجتهد مطلق لتوافق المجتهدين فى معظم المسائل.

كل ما سبق يؤكد على الصبغة الجماعية للمذهب الحنفى، بالإضافة إلى ما امتازت به الكوفة من رواج العلوم وكثرة العلماء، يقول عنها العلامة الكوثرى: «الكوفة بعد أن ابتناها الفاروق رضي الله عنه وأسكن حولها الفُصَّح من قبائل العرب، بعث إليها ابن مسعود رضي الله عنه ليفقه أهل الكوفة فى دين الله قائلا لهم: إنى آثرتكم على نفسى بعبد الله» ..

وقد ذكر العجلى أنه توطن الكوفة وحدها من الصحابة ألف وخمسمائة صحابى، سوى من أقام بها ونشر العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر؛ فضلا عن باقى بلاد العراق. فكبار أصحاب على وابن مسعود - رضى الله عنهما - بها لو دونت تراجمهم فى كتاب خاص لأتى كتابًا ضخمًا.

ويقول أنس بن سيرين: دخلت الكوفة فوجدت بها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا كما فى الفاصل للرامَهُرْمُزِىّ.

وقد جمع أبو حنيفة علوم هؤلاء ودوَّنها بعد أخذ وردّ سديدين فى المسائل بينه وبين أفذاذ أصحابه فى مجمع فقهى كيانه من أربعين فقيها من نبلاء تلاميذه المتبحرين فى الفقه والحديث وعلوم القرآن والعربية، كما نص على ذلك الطحطاوى وغيره(٢).

أسس المذهب الحنفى :

يمتاز المذهب الحنفى بعدة خصائص تبرزه بين جميع مذاهب الفقه الإسلامية الأخرى والتى منها :

١ - **الفقه التقديرى** : حيث يفرض وقوع مسائل لم تقع، وقد كثر هذا النوع عند أهل القياس؛ لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسُنة يوجهونها، فيضطرون إلى فرض وقائع لكى يسيروا بما اقتبسوا من علل الأحكام فى مسارها واتجاهها، فيوضحونها بالتطبيق على وقائع مفروضة، وقد توسع أبو حنيفة فى الفقه التقديرى إلى مدى لم يسبق إليه، وسلك الفقهاء من بعده مسلكه فكانوا يفرضون

مسائل أحيانًا ويفتون فيها، وكان فى ذلك نمو عظيم للفقه والاستنباط.

٢ - **قداسة النص وعدم التزام الإمام بقول أحد ممن يلى الصحابة** : روى الطيب فى تاريخه عن أبى حنيفة رضي الله عنه عندما كان يقرر منهجه الفقهى حيث قال: «آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسُنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبى، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب - وعدّد رجالا - فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا»[٤].

٣ - **تعدد الأدلة الفقهية عند الأحناف إلى سبعة** : وهى الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، وأقوال الصحابة، والاستحسان، والعرف.

٤ - **احتياج القرآن لبيان السنة عندهم أقل من حاجته لبيانها عند فقهاء الأثر** : وعلى هذا فإن الأحناف يرون أن السنة من أهم وظائفها تبيين الكتاب إن احتاج إلى بيان.

٥ - **التفريق بين الفرض والواجب، الحرام، والكراهة التحريمية** : وهذا خلاف فى أصول مذهب الأحناف عن مذهب الجمهور، فإذا الطلب الجازم ورد إلينا بدليل قطعى كان فرضًا عندهم. أما إذا ورد إلينا بدليل ظنى كان واجبًا، وكذلك النهى الجازم إذا ورد بدليل قطعى كان حرامًا، وإن كان بدليل ظنى كانت الكراهة التحريمية. وفى الحقيقة لاتظهر ثمرة هذا الخلاف الذى يعده الأصوليون اختلافًا لفظيًا إلا فى مسألة إنكار الحكم المبنى على دليل قطعى سواء كان الفرض أو الحرام، فإنه يكفر. أما إنكار الحكم المبنى على دليل ظنى لايكفر.

٦ - **القياس مؤخر عن النص** : وقد توهم مخالفوه أنه يقدم القياس على النص، وقد قال رحمه الله: «**كذب والله وافترى علينا من يقول : أننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى القياس**»[٥].

٧ - **الأخذ بالأحاديث الآحاد** : يتبين من فروع الفقه المروية عن أبى حنيفة وأصوله أنه كان يأخذ بأحاديث الآحاد، ويتخذ منها سنداً لأقيسته وأصولها، ولقد كان أبو حنيفة وأصحابه يشترطون فى الراوى ما اشترطه سائر الفقهاء

والمحدثين من العدالة والضبط، ولكن الحنفية شددوا فى تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد فيه غيرهم، نظرًا لكثرة الكذب على النبى ﷺ فى الكوفة، كما يقدمون رواية الفقيه على غير الفقيه عند التعارض.

٨ - **تقديم القياس المستنبط عند تعارض الأوصاف وتصادم الأمارات على الآحاد:** يرى الحنفية أنه لايرد خبر الراوى غير الفقيه المخالف للقياس جملة، بل يجتهد المجتهد، فإن وجد له وجهًا من التخريج، بحيث لا ينسد فيه باب الرأى مطلقًا قبل، بأن كان يخالف قياسًا ولكنه يوافق من بعض الوجوه قياسًا آخر، فلا يترك ذلك الخبر، بل يعمل به، وهذا معنى قولهم: لايترك خبر الواحد العدل الضابط غير الفقيه إلا للضرورة، بأن ينسد فيه باب الرأى من كل الوجوه، ولهذا نرى فروعًا كثيرة عن أبى حنيفة أخذ فيها بالحديث وترك القياس، وفروعًا أخرى أخذ بالقياس وخالف خبرًا رأى مخالفته للقواعد العامة.

٩ - **الاعتماد على الاستحسان كدليل للأحكام:** فالاستحسان - كما عرفه الكرخى - أن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسأله بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول. فأساس الاستحسان أن يجىء الحكم مخالفًا قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة.

١٠ - **الاعتماد على العرف العام كدليل للأحكام:** فيرى الحنفية أنه حيث لانص، فإن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى، وأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص، فحيث لم يجد فى الفرع نص، ولم يمض له قياس ولا استحسان نظر إلى ماعليه تعامل الناس، ولهذا تجد مسائل كثيرة خالف فيها المتأخرون أبا حنيفة وأصحابه؛ لأن العرف اقتضاهم هذه المخالفة فى الفرع(٦).

ومما سبق نكون قد تكلمنا عن المذهب الحنفى بما يقف الدارس المسلم، والمثقف المسلم على تصور كلى لهذا المذهب، وأسسه. وننتقل إلى مذهب إمام دار الهجرة مذهب الإمام مالك رضي الله عنه.

ثانيًا : مذهب المالكية :

أسس المذهب إمام دار الهجرة أبو عبدالله مالك بن أنس بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح، الأصبحى، المدنى.

والتقى الإمام مالك بكبار التابعين، وهم: نافع مولى بن عمر، ومحمد بن المنكدر، وأبوالزبير، والزهرى، وعبد الله بن دينار، وأبوحازم، وغيرهم من التابعين حتى قال علىّ ابن المدينى: لم يكن بالمدينة أعلم بمذهب تابعيهم من مالك بن أنس.

فأخذ مالك علمه على تسعمائة شيخ، منهم ثلثمائة من التابعين، وستمائة من تابعيهم، وخلصت الثقة به، وترك الرواية عن أهل دين وصلاح لايعرفون الرواية، وأحوال مالك رضي الله عنه كثيرة، ومناقبه مشهورة. توفى بالمدينة فى صفر سنة ١٧٩هـ.

أدلة مذهب الإمام مالك :

ويعد مذهب الإمام مالك أكثر المذاهب تفصيلا للأدلة التى قام عليها، فمجموع الأدلة تفصيلا تسعة عشر، وإجمالا أحد عشر دليلا، وذلك لأن الكتاب به خمسة أدلة، والسنة كذلك، وفيما يلى بيان لتلك الأدلة:

الكتـــاب :

١ - نص الكتاب.

٢- ظاهر الكتاب.

٣ - مفهوم المخالفة فى الكتاب.

٤ - مفهوم الأوْلى فى الكتاب.

٥ - العلة فى الكتاب.

السنــة :

٦ - نص السنة.

٧ - ظاهر السنة.

٨ - مفهوم المخالفة فى السنة.

٩ - مفهوم الأوْلى فى السنة.

١٠ - العلة فى السنة.

١١ - الإجماع.

١٢ - القياس.

١٣ - عمل أهل المدينة.

١٤ - قول الصحابى.

١٥ - الاستحسان.

١٦ - سد الذرائع.

١٧ - الاستصحاب.

١٨ - المصالح المرسلة.

١٩ - مراعاة الخلاف، إلا أن مراعاة الخلاف لاتعد أصلا أصيلا فى مذهب الإمام مالك، فإنه كان لايعتبرها دائمًا، بل تارة وتارة، كما قال العلامة ابن الحاج فى حاشية المرشد وغيره.

انتشار مذهب الإمام مالك :

أخذ الناس عن الإمام مالك مذهبه، وانتشر فى أكثر الأمصار الإسلامية: فى

مصر، والعراق، والأندلس، والمغربين الأقصى والأوسط، وإفريقيا كما انتشر فى الشام وصقلية والسودان.

نشره فى مصر ابن القاسم : عبد الرحمن ابن القاسم العتقى، أثبت تلامذة مالك الذين أخذوا عنه مذهبه، لازمه عشرين سنة، توفى سنة (١٩١هـ). وابن وهب : عبد الله بن وهب القرشى، هو كذلك من أثبت تلامذة الإمام مالك، إذ صحبه عشرين سنة أيضًا، وتوفى سنة (١٩٧هـ)، وأشهب بن عبد العزيز ابن داود الذى توفى (٢٠٤هـ).

ونشره فى العراق: سليمان بن بلال القاضى المتوفى (١٧٦هـ)، وابن المبارك: شيخ الإسلام : عبد الله بن المبارك توفى (١٨١هـ)، وابن مهدى : عبد الرحمن بن مهدى توفى (١٩٨هـ)، والوليد بن مسلم راوى الموطأ توفى (١٩٩هـ).

ونشره فى إفريقيا: شقران بن على القيروانى توفى (١٨٦هـ)، وابن فروخ : عبدالله بن فروخ القيروانى توفى (١٧٦هـ)، وابن زياد : على بن زياد التونسى توفى (١٨٣هـ)، والبهلول ابن راشد القيروانى توفى (١٨٣هـ).

ونشره فى الأندلس: شبطون : زياد بن عبد الرحمن القرطبى توفى (١٩٣هـ)، والغازى بن قيس القرطبى توفى (١٩٥هـ)، ويحيى بن يحيى القرطبى راوى الموطأ، وروايته أشهر الروايات توفى (٢٣٤هـ)، وعيسى بن دينار القرطبى توفى (٢١٢هـ).

وهكذا انتشر المذهب المالكى فى جميع أرجاء المعمورة ببركة علم الإمام مالك - رضى الله عنه ورحمه رحمة واسعة.

ثالثًا: مذهب الشافعية

أسس المذهب الإمام أبو عبد الله : محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف. ولد فى سنة ١٥٠ من الهجرة بغزة، ومات بمصر فى سنة ٢٠٤ من الهجرة.

تتلمذ على يد الإمام مالك فرحل إلى المدينة بعد أن حفظ موطأ الإمام مالك، وقد أراد أن يتلقاه عن الإمام مالك نفسه وعمره حينئذٍ ١٣ عامًا، وقد استصغر الإمام مالك سنه فى أول الأمر، وطلب من الشافعى أن يحضر معه من يقرأ له، فلما سمع قراءة الشافعى أعجب بها مالك جدا، لفصاحته وجودة قراءته، وقد لازمه من سنة ١٦٣هـ، وحتى وفاته سنة ١٧٩ هـ يعنى ١٦ عامًا.

أطوار المذهب الشافعى :

مر المذهب الشافعى بعدة أطوار وبيانها فيما يلى:

١ - **طور الإعداد والتكوين** : وابتدأ هذا الطور بعد وفاة الإمام مالك سنة ١٧٩هـ، واستمر فترة طويلة حيث استغرق حوالى ستة عشر عامًا، إلى أن قدم الإمام الشافعى إلى بغداد للمرة الثانية سنة ١٩٥ هـ.

٢ - **طور الظهور للمذهب القديم** : واحتلت هذه المرحلة الفترة الزمنية من وقت قدوم الشافعى بغداد المرة الثانية ١٩٥هـ، وحتى رحيله إلى مصر سنة ١٩٩هـ.

٣ - **طور النضج والاكتمال لمذهبه الجديد** : وبدأ بقدومه إلى مصر سنة ١٩٩هـ، وحتى وفاته بها سنة ٢٠٤هـ.

٤ - **طور التخريج والتذييل** : ابتدأ على يد أصحاب الشافعى، من بعد وفاة الإمام الشافعى، وامتد حتى منتصف القرن الخامس تقريبًا - وبعض الباحثين يصل به إلى القرن السابع الهجرى - وفى هذا الطور نشط الأصحاب فى استخراج المسائل من أصول المذهب.

٥ - **طور الاستقرار** : حيث استقرت مدارس المذهب، وتم الجمع بينها، والانتهاء من الترجيح فيما اختلف فيه علماء المذهب، ثم وضعت الكتب المختصرة فى المذهب التى تشتمل على الراجح فى المذهب، وشرح هذه المختصرات بطريقة مدرسية(٧).

أسس المذهب الشافعى :

أسس الإمام الشافعى مذهبه على أصول وأدلة؛ كما أسس الإمام أبو حنيفة، ومالك مذهبهما كذلك، وفيما يلى بيان أسس المذهب الشافعى:

١ - **الكتاب.**

٢ - **السنة.**

٣ - **الإجماع.**

٤ - **القياس.**

٥ - **أقوال الصحابة** : حيث يرى الشافعى أن أقوال الصحابة فيما اتفقوا عليه حجة. أما إذا اختلف الصحابة فى مسألة فيحتاج الأمر إلى الترجيح بينهم بدليل آخر، ويرى الشافعى أنه إذا انفرد الصحابى بقول ولم يوجد فى المسألة نص من الكتاب أو السنة، فإن هذا القول أولى من القياس، وإذا كان قول الصحابى فى الأمور التى فيها مجال للاجتهاد، فقد رأى الإمام الشافعى أن قول الصحابى ليس بحجة على غيره من المجتهدين.

٦ - **اعتبار الأصل فى الأشياء** : من الأسس التى بنى عليها الشافعى مذهبه فيما لم يرد فيه نص؛ أن الأصل فى المنافع الإباحة، والأصل فى المضار التحريم. وهكذا.

٧ - **الاستصحاب** : وهو عبارة عن ثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول، فإذا عرفنا حكمًا من الأحكام فى الزمن الماضى، ولم يظهر لنا مايدل على عدمه، حكمنا الآن فى الزمان الثانى بأنه لازال باقيًا على ماكان عليه، لأنه لم يظن عدمه، وكل ماكان كذلك فهو مظنون البقاء.

٨ - **الاستقراء** : وهو عبارة عن تتبع أمور جزئيات، حيث يستدل بإثبات الحكم للجزئيات بعد تتبع حالها على ثبوت الحكم الكلى لتلك الجزئيات، وبواسطة ثبوته للكلى يثبت للصورة المتنازع فى حكمها.

٩ - **الأخذ بأقل ما قيل** : حيث يرى الإمام الشافعى - رحمه الله تعالى - أن نأخذ بأقل ماقيل فى المسألة، إذا كان الأقل جزء من الأكثر، ولم يجد دليلا غيره، فهذا الأصل يستعمله عند عدم وجود دليل آخر؛ لأنه قد حصل الإجماع الضمنى على الأقل، فمثلا دية الذمى اختلف فيها على ثلاث روايات منها: أنها ثلث دية المسلم، ومنها أيضًا: أنها نصف دية المسلم وهو مذهب المالكية، ومنها كذلك: أنها كدية المسلم وهو مذهب الحنفية. فأخذ الشافعى بالثلث، بناء على أن الثلث أقل ماقيل فى المسألة.

ولعلماء الشافعية مسلك فريد فى الإفتاء، ففى حالة عدم عثورهم على نص فى المذهب الشافعى فى المسألة فإنهم يفتون بالمنقول فى المذاهب الأخرى، وخاصة مذهب المالكية. وقد ذكر ذلك السيوطى حيث قال: «وقد وقع فى فتاوى ابن الصلاح أنه سئل عن مسألة لانص فيها للأصحاب، فأفتى فيها بالمنصوص فى مذهب أبى حنيفة، وبين ذلك»(٨).

وقرر النووى فى شرح المهذب مسألة لانقل فيها عندنا، وأجاب فيها بمذهب الحسن البصرى، وقال: إنه ليس فى قواعدنا ماينفيه.

وسُئل البلقينى عن مسألة، فقال: لانقل فيها عندنا، وأجاب فيها بما ذكره القاضى عياض فى المدارك، وذكر بعض الأصحاب مسألة لانقل فيها عندنا، وأفتى فيها بالمنقول فى مذهب الحنابلة.

وذكر الزركشى فى الخادم مسألة مسح الخف للمحرم، وقال: لا نقل فيها، وأجاب بالمنقول فى مذهب المالكية، فى أشياء كثيرة لاتحصى، وقد استوعبتها فى كتابى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع.

وبهذا تكون قد ارتسمت صورة كلية لمذهب الإمام الشافعى، وأهم الأسس التى بنى عليها - نفعنا الله بعلمائنا وأئمة مذاهب الإسلام آمين.

رابعًا : مذهب الحنابلة :

وأسس المذهب الإمام أبو عبد الله : أحمد ابن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان المروزى ثم البغدادى.

وأصله من مرو، خرج به أبوه من مرو حملا، وولد فى بغداد، ونشأ فيها إلى أن توفى بها. ولد فى شهر ربيع الأول سنة (١٦٤هـ)، وتوفى فى ضحوة يوم الجمعة الثانى عشر من شهر ربيع الأول سنة (٢٤١هـ).

تتلمذ على الإمام الشافعى، وسفيان بن عيينة، وإبراهيم بن سعد، ويحيى القطان، وهشيم، ووكيع، وابن علية، وابن مهدى، وعبد الرزاق، وغيرهم.

وكان يحب توثيق الكلام، فعن على بن المدينى قال: قال لى سيدى أحمد بن حنبل: لاتحدث إلا من كتاب.

روى مذهب الإمام أحمد من بعده ابنه صالح المتوفى (٢٦٦هـ)، وابنه عبد الله المتوفى (٢٩٠هـ)، وأحمد بن هانئ الأثرم المتوفى (٢٧٣هـ)، وأبو بكر المروزى المتوفى (٢٧٥ هـ)، وحرب بن إسماعيل الكرمانى المتوفى (ت٢٨٠ هـ)، وإبراهيم بن إسحاق الحربى المتوفى (٢٨٥هـ).

ومن أهم جامعى فقه الإمام أحمد : أبو بكر الخلال المتوفى (٣١١هـ)، وعمر بن الحسين الخرقى المتوفى (٣٣٤هـ)، وعبد العزيز بن جعفر غلام الخلال المتوفى سنة (٣٦٣ هـ)[٩].

أسس المذهب الحنبلى :

قام مذهب الإمام أحمد بن حنبل على عدة أسس اتفق فيها مع من سبقه من الأئمة، واختلف فى بعضها، وهذه الأسس والمبادئ تتضح فيما يلى:

١ - الكتاب.

٢ - السنة.

٣ - الإجماع.

٤ - قول الصحابى.

٥ - **الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف :** هذا إن لم يكن فى الباب شىء يدفعه، وهو الذى رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما فى روايته متهم بحيث لايسوغ الذهاب إليه، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن.

٦ - **القياس :** وكان القياس فى مذهب الإمام أحمد مؤخرًا بحيث لايلجأ إليه إلا للضرورة، فإن لم يجد نص، ولا قول صحابى واحد، ولا أثر مرسل، أو ضعيف عدل إلى القياس فاستعمله للضرورة.

٧ - **المصالح المرسلة :** يقول ابن دقيق العيد: «مما لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء فى هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره فى الجملة، ولكن لهذين ترجيح فى الاستعمال على غيرهما»(١٠).

٨ - **سد الذرائع :**(١١)

وقد يتوقف فى الفتوى لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة أو التابعين، وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما **قال لبعض أصحابه: «إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام، كان يسوغ استفتاء فقهاء الحديث، وأصحاب مالك، ويدل عليهم، ويمنع من استفتاء من يعرض عن الحديث، ولايبنى مذهبه عليه، ولايسوغ العمل بفتياه»**(١٢).

ونستطيع أن نقول بعد هذا العرض: أن للنصوص عند الإمام أحمد مكانة عظيمة، ولم تقتصر النصوص عنده على الكتاب والسنة، بل تعدت إلى قول الصحابى والحديث الضعيف، ويرى الحنابلة أن السنة بيان للقرآن الكريم، فحيثما كان ظاهر القرآن مخالفًا للسنة لايردون السنة، ولايقدمون نصوص القرآن على نصوص السنة فى البيان للأحكام، وإن كانت مقدمة فى الاعتبار؛ لأن حجية السنة ثبتت بطريق الكتاب.

بهذا العرض الموجز نكون قد رسمنا صورة كلية لمذهب الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله ونفعنا بعلمه وعلوم سائر الأئمة.

وماذُكر من باب اختصار القول وإجماله فى مدخل لدراسة تلك المذاهب الفقهية

والمدارس الأصيلة التى قام عليها التشريع الإسلامى على مر العصور وكر الدهور، وفقنا الله لإعادة مجد الأمة بهذه المذاهب وبغيرها من عوامل نهضتنا آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. على جمعة محمد

الهوامش :

١ - النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير للإمام عبد الحى اللكنوى (ت ١٣٠٤هـ)، وهو شرح على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، ص١٣ ط عالم الكتب. ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢ - حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى لمحمد زاهد الكوثرى، ص٥٩:٦٣ دار الأنوار بمصر، سنة ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.

٣ - اللامذهبية قنطرة اللادينية، العلامة زاهد الكوثرى، ص٥.

٤ - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادى ج١٢ ص٣٦٨.

٥ - الميزان الكبرى للشعرانى ج١ ص٤٤.

٦ - راجع أباحنيفة، لأبى زهرة، ص ١٦٦:٢١٤.

٧ - آداب الشافعى ومناقبه للإمام عبد الرحمن بن أبى حاتم، تحقيق الشيخ عبد الغنى عبدالخالق، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٣م، رحلة الشافعى، رواية تلميذه الربيع بن سليمان الجيزى، ط السلفية، ١٣٥٠هـ، مناقب الشافعى للبيهقى، تحقيق أحمد صقر ط١ سنة ١٩٧١، توالى التأسيس بمعالى ابن إدريس، للإمام ابن حجر العسقلانى، ط الأميرية ببولاق الأولى ١٣٠١هـ.

٨ - الحاوى للفتاوى للسيوطى، ج١ ص٣٧٠:٣٧١، بتحقيق محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ط٣ سنة ١٩٥٩م.

٩ - راجع أصول مذهب الإمام أحمد، د. عبد الله عبد المحسن التركى، ص٦٨، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢ ١٩٩٧م.

١٠- البحر المحيط ج٨ ص ٩٢.

١١- البحر المحيط ج٨ ص ٨٤.

١٢- راجع أصول مذهب الإمام أحمد، د. عبد الله عبد المحسن التركى، ص٦٨، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢ ١٩٩٧م.

المذهبية سمة حضارية للمسلمين

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه .. وبعد.

فالإسلام دين حقائق لامكان فيه للأوهام والأكاذيب والتخاريف، وحرص المسلمون عبر القرون على الالتزام بالحقائق، والتى يتوصل إليها بالصدق والحياد والنزاهة، وقبل ذلك كله بالتوثيق، فأبى المسلمون على أنفسهم أن لا يتبعوا إلا مايثبت أنه الحق، ولذلك كان التوثيق بعلومه المختلفة دأبهم فى استمرار حضارتهم.

ولاشك أن «التوثيق» يعد أحد أهم سمات النموذج المعرفى الإسلامى، وقد تأصلت تلك السمة فى حضارة المسلمين عبر القرون حتى أصبحت مكونًا أصيلا من مكونات عقلية المسلم، وابتكر المسلمون علومًا كثيرة لتحقيق تلك السمة، ومن مظاهر ترسخ «التوثيق» فى عقلية المسلمين أنهم لم يقصروه على الوحى فحسب، بل قاموا بتوثيق كل الأقوال المنقولة حتى عن غير النبى ﷺ من الصحابة والتابعين وغيرهم، كما قاموا بتوثيق الكتب المؤلفة من علماء المسلمين.

ومن خلال ذلك المدخل سوف نتناول ذلك البحث الموجز عن المذهبية فى الفقه الإسلامى، والتى تتركز على النقاط التالية:

أولاً : نبذة يسيرة عن نشأة المذاهب الفقهية.

ثانيًا : اتباع المذاهب الفقهية أهم أسس وحدة الأمة الإسلامية.

ثالثًا : المذهبية منهج فكرى لا ذريعة للتعصب.

فإذا كانت علوم القرآن والقراءات وأسانيد القرآن وثّقت نقل ألفاظ كتاب الله على مستوى الكلمة والحرف، بل والصوت والنبر، وطريقة الأداء الصوتى عامة، وعلوم السنة كعلم الرجال، وعلم المصطلح، وغيرها وثّقت نقل اللفظ النبوى، فإن المذاهب الفقهية وثّقت أيضًا نقل علم الفقه، وأقوال الفقهاء عبر

القرون فى كل مذهب، كما قامت على خدمة تلك الأقوال والجمع بينها، وترجيح مايستند إلى الدليل الشرعى منها.

وتمتاز المذاهب الفقهية عن علوم التوثيق المذكورة؛ بأنها لم تنقطع حتى عهد قريب إلى أزمنة محققى المذاهب الفقهية أمثال العلامة ابن عابدين الحنفى، والعلامة عليش المالكى، والباجورى الشافعى، والبهوتى الحنبلى. إلى عصر هؤلاء العمالقة كان هناك تحرير للمذاهب.

أما أسانيد السنة أصبحت إلى حد ما للتبرك منذ القرن الخامس أو الثامن، حيث حلت التصانيف محل الإسناد، وأصبحت الأسانيد تنتهى إلى أحد تلك التصانيف، وطالما أن مصنفات السنة محررة ومطابقة للمخطوطات، فإن سند العالم إلى الكتاب قيمته الحقيقية فى أن العالم يعرف طريقه للكتاب تبركا بذكر سلسلة العلماء الصالحين.

وكذلك إسناد القرآن بعد التسجيلات الصوتية، وحفظه بقراءة أعظم قراء العالم، أصبح السند فيه ليس لحفظ القرآن بقدر ماهو للتبرك.

كما تمتاز المذاهب الفقهية على أنها لم تقتصر على نقل الأقوال والعبارات، بل نقلت التعليقات والمناظرات والتحليلات، مما نمَّى عقلية الفقيه المسلم، وأنشأ لديه المَلَكة الفقهية التى يستخدمها فى الحوادث التى لم ينقل فيها الأقوال.

فالمذاهب الفقهية ليست نصوصًا توضع فى مقابلة النصوص الشرعية، وإنما هى محاولات لفهم النص الشرعى، ومفهوم النص الشرعى لايخرج عن مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة غالبًا، ويتم ذلك الفهم بجمعه مع النصوص الأخرى، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق المقيد، واستحضار أصول الشريعة دائمًا حتى لايخرج الفقيه بحكم يتناقض معها.

أولاً : نبذة يسيرة عن نشأة المذاهب الفقهية :

نشأت المذاهب الفقهية من خلال المنهج النبوى التدريبى التعليمى التوثيقى، يقول العلامة زاهد الكوثرى بخصوص نشأة المذاهب ما نصه: «**المدينة كانت مهبط الوحى، ومقر جمهرة الصحابة إلى آخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، وعنى كثير من التابعين من أهل المدينة بجمع شتات المنقول عن الصحابة من الفقه والحديث، حتى كان للفقهاء السبعة من أهل المدينة منزلة عظيمة فى الفقه**. كان سعيد بن المسيب يسأله ابن عمر - رضى الله عنهما -

عن أقضية أبيه، تقديرًا من ذلك الصحابى الجليل لسعة علم هذا التابعى الكبير بأقضية الصحابة.

ثم انتقلت علوم هؤلاء إلى شيوخ مالك من أهل المدينة، فقام مالك بجمعها وإذاعتها على الجماهير، فنسب المذهب إليه تأصيلا وتفريعًا، وانصاع له علماء كبار تقديرًا لقوة حججه ونور منهجه على توالى القرون، ولو قام أحد هؤلاء العلماء المنتمين إليه بالدعوة إلى مذهب يستجده لوجد من يتابعه من أهل العلم لسعة علمه، وقوة نظره، لكنهم فضلوا المحافظة على الانتساب إلى مذهب عالم المدينة، حرصًا على جمع الكلمة، وعلمًا منهم بأن بعض المسائل الضعيفة المروية عن صاحب المذهب تترك فى المذهب إلى ماهو أقوى حجة وأمتن نظرًا برأى أصحاب الشأن من فقهاء المذهب، حتى أصبح المذهب باستدراك المستدركين لمواطن الضعف بالغ القوة، بحيث إذا قارعه أحد المتأخرين أو ناطحه فَقَدَ رأسه.

وهكذا باقى المذاهب للأئمة المتبوعين، فهاهى الكوفة بعد أن ابتناها الفاروق - رضى الله عنه - وأسكن حولها الفُصَّح من قبائل العرب، بعث إليها ابن مسعود - رضى الله عنه - ليفقه أهل الكوفة فى دين الله قائلا لهم: إنى آثرتكم على نفسى بعبد الله.

وعبد الله هذا منزلته فى العلم بين الصحابة عظيمة جدًا، وهو الذى يقول فيه عمر: كنيف ملئ علمًا. وفيه ورد حديث: «**إنى رضيت لأمتى ما رضى لها ابن أم عبد**».(1) وحديث: «**من أراد أن يقرأ القرآن غضًا كما أُنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد**»(2).

فعُنى ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة من عهد عمر إلى أواخر عهد عثمان - رضى الله عنهم - عناية لامزيد عليها، حتى امتلأت الكوفة بالفقهاء.

ولما انتقل على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - إلى الكوفة، سُرَّ من كثرة فقهائها جدًا، فقال: رحم الله ابن أم عبد، قد ملأ هذه القرية علما.

ووالى بابُ مدينة العلم (يعنى على رضي الله عنه) تفقيههم، إلى أن أصبحت الكوفة لا مثيل لها فى أمصار المسلمين فى كثرة فقهائها ومحدثيها والقائمين بعلوم القرآن، وعلوم اللغة العربية فيها بعد أن اتخذها على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - عاصمة الخلافة، وبعد أن انتقل إليها أقوياء الصحابة وفقهاؤهم. وقد ذكر العجلى أنه توطن الكوفة وحدها من الصحابة ألف وخمسمائة صحابى، سوى من أقام بها ونشر العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر فضلا عن باقى

بلاد العراق، فكبار أصحاب على، وابن مسعود - رضى الله عنهما - بها لو دُوِّنت تراجمهم فى كتاب خاص لأتى كتابًا ضخمًا، وليس هذا موضع سرد لأسمائهم. وقد جمع شتات علوم هؤلاء إبراهيم بن يزيد النخعى، وآراؤه مدونة فى آثار أبى يوسف، وآثار محمد بن الحسن، ومصنف ابن أبى شيبة وغيرها. ويعد النقاد مراسيله صحاحًا، ويفضله على جميع علماء الأمصار. الشعبى الذى يقول عنه ابن عمر - رضى الله عنهما - حينما رآه يحدث بالمغازى: لهو أحفظ لها منى، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ.

ويقول أنس بن سيرين: دخلت الكوفة فوجدت بها أربعة آلاف يطلبون الحديث وأربعمائة قد فقهوا كما فى الفاصل للرامَهُرْمُزِىّ.

وقد جمع أبو حنيفة علوم هؤلاء ودوَّنها بعد أخذ وردّ سديدين فى المسائل بينه وبين أفذاذ أصحابه فى مجمع فقهى كيانه من أربعين فقيها من نبلاء تلاميذه المتبحرين فى الفقه، والحديث، وعلوم القرآن، والعربية، كما نص على ذلك الطحطاوى وغيره.

وعن هذا الإمام الأعظم يقول محمد بن إسحاق النديم، الذى ليس هو من أهل مذهبه: والعلم برًا وبحرًا، شرقًا وغربًا، بُعدًا وقُربًا تدوينه رضي الله عنه، ويقول الشافعى رضي الله عنه: الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة.

ثم أتى الشافعى رضي الله عنه فجمع عيونًا من المعينين، وزاد ماتلقاه من شيوخه من أهل مكة كمسلم بن خالد، الذى تلقى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس - رضى الله عنهما -، وقد امتلأ الخافقان بأصحاب الشافعى وأصحاب أصحابه، وملأوا العالم علمًا، وأهل مصر من أعرف الناس بعلومه وعلوم أصحابه؛ حيث سكنها فى أواخر عمره، ونشر بها مذهبه الجديد، ودفن بها رضي الله عنه.»(٢)، وكذلك نشأ مذهب السادة الحنابلة، وباقى المذاهب الأخرى كمذهب الثوريين، والإمامية، والإباضية، والظاهرية، والزيدية.

ثانيًا : اتباع المذاهب الفقهية أهم أسس وحدة الأمة الإسلامية:

كانت الأمة الإسلامية تتمتع عبر قرون مجدها الطويل باستقرار دينى، وتفاهم بين شعوبها وعلمائها على مساحة جغرافية كبيرة؛ تمتد من طنجة غربًا إلى جاكرتا شرقًا؛ وقد كان هذا الاستقرار الدينى هو السبب الأساسى فى وحدة الأمة الإسلامية، ومن أهم أسس ذلك الاستقرار الدينى وأجلّ مظاهره: متابعة المذاهب الفقهية الإسلامية.

فكانت الأمة كلها علماء وعامة تجلّ المذاهب الفقهية المعتمدة، وتتبعها فى كل تفاصيل حياتها، لما فى الأخذ بهذه المذاهب الأربعة من مصلحة عظيمة، ومافى الإعراض عنها كلها من مفسدة كبيرة، ونحن نبين ذلك من وجهين:

أحدهما : أن الأمة اجتمعت على أن يعتمدوا على السلف فى معرفة الشريعة، فالتابعون اعتمدوا فى ذلك على الصحابة، وتابع التابعين اعتمدوا على التابعين، وهكذا فى كل طبقة اعتمد العلماء على من قبلهم، والعقل يدل على حسن ذلك، لأن الشريعة لا تعرف إلا بالنقل والاستنباط، والنقل لا يستقيم إلا بأن تأخذ كل طبقة عمن قبلها بالاتصال، ولابد فى الاستنباط أن تعرف مذاهب المتقدمين لئلا يخرج عن أقوالهم فيخرق الإجماع، ويبنى عليها، ويستعين فى ذلك كلٌّ بمن سبقه.

فإن جميع العلوم كالصرف، والنحو، الطب، والشعر، وكذلك الصناعات كالحدادة، والنجارة، والصياغة لم تتيسر لأحد إلا بملازمة أهلها، وغير ذلك نادر بعيد لم يقع، وإن كان جائزًا فى العقل.

فإذا تعين الاعتماد على أقوال السلف فلابد أن تكون أقوالهم التى يعتمد عليها مروية بالإسناد الصحيح، أو مدونة فى كتب مشهورة، وأن تكون مخدومة؛ بأن يبين الراجح من محتملاتها، ويخصص عمومها فى بعض المواضع، ويقيد مطلقها فى بعض المواضع، وإلا لم يصح الاعتماد عليها، وليس مذهب فى هذه الأزمنة المتأخرة بهذه الصفة إلا هذه المذاهب الأربعة.

ثانيهما : أن أتباع تلك المذاهب الفقهية هم السواد الأعظم للأمة، وقد قال رسول الله ﷺ للصحابى الذى سأله ماذا تأمرنى فى الفتن، فقال: «**عليك بالسواد الأعظم**»[٤].

ولذلك اعتنت الأمة الإسلامية بمذاهب هؤلاء الأئمة فاتبعتها ودرستها وأُفتى بها العامة، كما كانت تتخذها منهجًا فى دراسة الفقه والعلم الشرعى، وسبيلا لإقامة عبادات الناس ومعاملاتهم، وأحكام الدين والدنيا مما يجعلهم أمة واحدة.

ثالثًا : المذهبية منهج فكرى لا ذريعة للتعصب :

اعتمد المسلمون على المذهبية باعتبارها أداة فى وحدة الأمة الإسلامية، ومدارس فقهية يتتلمذ فيها الفقية المسلم، وأحكام فقهية سريعة وواضحة للإفتاء لحل مشاكل الناس فى حياتهم اليومية، ولم تكن المذاهب الفقهية للتعصب ودعوى الانتصار، بل كانت

على العكس تمامًا؛ حيث نمّت المذاهب الفقهية اعتبار قول الآخر، وعدم الإنكار عليه وفَهِم ذلك السابقون ممن أنشأوا تلك المذاهب، وممن تبعهم، ومن ذلك قول سفيان الثورى: «**إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذى قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه**»(٥).

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «**لا ينبغى للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه ويشتد عليهم**»(٦).

وقال ابن قدامة: «**إن للمفتى إذا استفتى وكانت فتواه ليس فيها سعة للمستفتى أن يحيله إلى من عنده سعة**»(٧).

وقال ابن العربى: «**إن العالم لاينضج حتى يترفع عن العصبية المذهبية**»(٨).

وفى الختام نسأل الله أن يعيد علينا ذلك الازدهار العلمى، وتدريس الفقه من خلال المدارس الفقهية المعتمدة والمعتبرة عبر القرون السابقة، والله على كل ذلك قدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د/على جمعة محمد

الهوامش :

١ – رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه، ج٦ ص٣٨٤، والطبرانى فى الأوسط ج ٧ ص ٧٠، والكبير ج ٩ ص ٨٠، والحاكم فى المستدرك ج٣ ص٣٥٩.

٢ – رواه أحمد فى مسنده ج١ ص٧، والنسائى فى الكبرى، ج٥ ص٧١، وابن حبان فى صحيحه ج١٥ ص٥٤٣، وابن أبى شيبة فى مصنفه ج٦ ص١٣٩.

٣ – اللامذهبية قنطرة اللادينية، للعلامة زاهد الكوثرى.

٤ – السنن الواردة فى الفتن لأبى عمرو الدانى ج٣ ص٦٢٢.

٥ – حلية الأولياء ج٦ ص٣٦٨.

٦ – الآداب الشرعية لابن مفلح ج١ ص١٦٦، وغذاء الألباب للسفارينى ج١ ص٢٢٣.

٧ – الروضة فى أصول الفقه، لابن قدامة.

٨ – العواصم من القواصم، لابن العربى.

مراتب التصنيف
عند
أئمة المذاهب المتبوعة

المقدمة :

من الثابت تاريخيًا أن تدوين العلوم الإسلامية بدأ منذ القرن الأول، فقد بُعث النبى ﷺ ولم يجد لإفشاء العلم فى الناس إلا أن يكثر فيهم من يقرأ ويكتب، فحمل المسلمين بهذا على تعليم الكتابة، فكان إذا أُسر جماعة من العرب وصادف فيهم أُناسًا يقرأون ويكتبون، ولم يكن لأحدهم مال يفتدى به نفسه يأمره بأن يعلم عشرة من أولاد المسلمين القراءة والكتابة، وبهذه الطريقة فشت الكتابة فى قريش وغيرها، وقد كان ﷺ يقول «**قيدوا العلم بالكتابة**»[1].

وأما فى عصر الصحابة فقد كثر التدوين للعلوم الإسلامية، فقد وردت أخبار تدل دلالة صريحة على أن التدوين كان موجودًا فى هذا العصر ومتفشيًا بين الصحابة، بدليل ما رُوى أن زيد بن ثابت ألَّف كتابًا فى الفرائض، وعبدالله بن عمر ـ رضى الله عنهما ـ كتب فى الحديث، وهذا عبيدة بن عمرو السلمانى المتوفى عام ٧٢ هـ دعا بكتبه عند قومه فمحاها، وقال : أخشى أن يليها أحد بعدى فيضعها فى غير مواضعها[2].

فهذه أمثلة على أن القوم قد عرفوا التدوين بالمعنى الذى نعرفه اليوم منذ صدر الإسلام.

إلا أن التدوين فى هذه العصور المتقدمة كان على غير نظام، فالعلم كله فى نظرهم شىء واحد، فمسألة فى التفسير، ومسألة فى التاريخ، ومسألة فى الأدب، ومسألة فى التشريع بدون فرق، والعالم يعرض ذلك كله دون أن يشعر بأنه ينتقل من حدود علم إلى حدود علم آخر، فجاء العلماء بعدهم فأدخلوا عليها التنظيم شيئًا فشيئا، فيجمعون المسائل المتشابهة فى موضع واحد، ويبوبون لها بابًا خاصًا حتى وصلوا فى آخر العصر العباسى الأول إلى أتم نظام وأرقى فن فى التأليف، وقد كان مبدأ ذلك زمن المنصور عام ١٤٣هـ[3].

وقد كان الفقه من بين هذه العلوم التى تمايزت ودونت على أرقى نظام عرفه التأليف، **ويمكن أن نقسم التأليف فى الفقه بعد هذا التمايز إلى المطولات، والمختصرات والشروح، والحواشى، والتقريرات، والفتاوى أو الواقعات.**

والمراد بالمطولات : المؤلفات ذات الأسفار الكثيرة، والتى تعد بمثابة موسوعات فقهية، وقد كان من أسبابها ما بذله الأمراء والولاة من الأموال الطائلة لجمع الفقه وتدوينه، زد على ذلك ما كان بين الأمراء من منافسة فى ترقية العلوم، وتأليف الأسفار العظام، مع وجود وفرة من العلماء الذين عنوا بتعهد العلم، ومما ساعد على ذلك أيضا كثرة المكتبات الكبرى فى الأمصار الإسلامية كمصر، والعراق، والأندلس، وغيرها[٤].

وأما المختصرات : فقد كان بداية ظهورها عصر السلجوقيين، وذلك لأن العلماء رأوا ماتوالى على المملكة الإسلامية من أحداث جسام وتخريب، فعمدوا إلى الاختصار.

وسيأتى لذلك مزيد إيضاح عند الكلام على المختصرات.

وأما الشروح : فقد كان جُل أسباب تأليفها توضيح العبارات الغامضة فى المتون، والمختصرات، أو المنظومات.

وأما الحواشى : فقد كان بداية ظهورها القرن السابع، وقد كان من أسبابها تحرير عبارة المصنفين، أو تقييد ما أطلق منها، أو شرح لمسألة ما.

وأما الفتاوى أو الواقعات : فقد كان من أسباب التأليف فيها: ما نزل بالمسلمين من أحداث ليس فيها جواب للمتقدمين، فرأى المجتهدون من أتباع أصحاب المذاهب المتبوعة أن يذكروا جوابًا لها على أصول هؤلاء الأئمة.

وسنتناول فى المباحث الآتية هذه المصنفات بالتفصيل عند هؤلاء الأئمة.

وقد قسَّمت البحث إلى ثمانية مباحث، وجعلت لكل مذهب من المذاهب الثمانية مبحثًا خاصًا به، مع تقسيم المبحث إلى مطالب فى الغالب.

المبحث الأول
مراتب التصنيف عند الحنفية
وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول : المطولات.

المطلب الثانى : المختصرات.

المطلب الثالث : الشروح.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات.

المطلب الأول : المطولات

من المعلوم أن التصنيف فى مذهب الإمام أبوحنيفة بدأ مع ظهور الإمام أبو حنيفة، وعلو كعبه فى الفقه وأصوله، وقد حظى التأليف فى المذهب الحنفى بعناية كبيرة من علماء المذهب القدامى منهم والمتأخرون، وفى هذه المؤلفات تُرى الصورة المشرقة لتلك الجهود المحمودة التى بدأها الفقهاء الأوائل من فقهاء الحنفية، وتعتبر صفحة مضيئة تفيد الأجيال من بعدهم(٥)، وقد كان من بين هذه المؤلفات ـ **المطولات** ـ والتى تعد بمثابة موسوعات فقهية، من أهمها :

١ - **المبسوط** «الأصل» للإمام محمد بن الحسن الشيبانى المتوفى عام ١٨٩ هـ.

أحد كتب ظاهر الرواية المعروفة فى المذهب الحنفى، تناول فيه الإمام محمد ابن الحسن عشرات الألوف من الفروع والمسائل فى الحلال والحرام مما لا يسع الناس جهلها، وقد ذكر فيه قول أبى حنيفة، وقول أبى يوسف، وقوله عند الخلاف، وإن لم يكن هناك خلاف فهو قولهم جميعًا، مع ذكره لجملة من الأدلة أحيانًا(٦).

٢ - **بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع** تأليف العلامة الشيخ علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى. وهو كتاب جليل القدر فى الفقه الحنفى، ويهتم بعرض الفروع مع ذكر الخلاف فيها بين فقهاء الحنفية وغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى مع ذكر الدليل والترجيح.

٣ - **المحيط** للإمام برهان الدين محمود ابن أحمد بن عبدالعزيز البخارى، كان من كبار الأئمة، وأعيان فقهاء الأمة، وله اليد الطولى فى معرفة أصول المذهب وفروعه(٧).

٤ - **المبسوط** للإمام اليزدوى.

٥ - **الذخيرة** للإمام محمود بن أحمد بن عبدالعزيز البخارى المعروف ببرهان الدين البخارى.

٦ - **خزانة الفقه** لأبى الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندى(٨).

المطلب الثانى : المختصرات

تعتبر المختصرات من أوجز كتب الحنفية الشاملة لأكثر الأبواب الفقهية، وقد كان من أحد أسباب شيوع المختصرات هو، ما توالى على المملكة الإسلامية من التخريب، فشاهد الفقهاء أو سمعوا بضياع الكتب بمصر، والشام، وفارس، والأندلس وغيرها من الممالك الإسلامية، وذلك بسبب الفتن

والحوادث، فعمد الفقهاء إلى الاحتفاظ بالآثار الباقية واكتنازها بالاختصار والجمع، بحيث تجتمع الفروع الكثيرة فى الحجم الصغير، وقد كان من فقهاء الحنفية مَنْ قام بدور الاختصار والجمع للمطولات، إلا أن ما ينبغى التنبيه عليه، أن هذه المختصرات التى صنَّفها حذاق الأئمة تقتصر غالبًا على الراجح والمفتى به فى المذهب، ومسائلها ملحقة بمسائل ظاهر الرواية فى صحتها، وعدالة رواتها، وما فيها دائر بين متواتر، ومشهور، وآحاد صحيحة الإسناد[٩] ومن هذه المختصرات:

١ - **مختصر الكافى** للحاكم الشهيد محمد ابن محمد المتوفى عام ٣٣٤هـ. وهو مختصر لكتب محمد بن الحسن الشيبانى الستة المعروفة بظاهر الرواية.

٢ - **مختصر الإمام أبى جعفر الطحاوى** المتوفى عام ٣٢١هـ. وهذا المختصر من أقدم مختصرات الفقه الحنفى، يحتوى على كثير من أمهات المسائل فى المذهب ورواياتها المعتبرة، وقد رتَّبه الإمام الطحاوى على ترتيب مختصر المزنى خاله، وقد بيَّن فيه الخلاف بين أئمة كبار المذهب، مع اختياره فى الغالب لما يراه راجحًا من أقوالهم وتعبيره فى هذا، وبه نأخذ[١٠].

٣ - **مختصر الإمام الكرخى** ـ لعبيد الله ابن الحسين بن دلال.

٤ - **مختصر الإمام القدورى** ـ لأبى الحسين أحمد بن جعفر القدورى المتوفى عام (٤٢٨هـ). وقد بلغ هذا المختصر درجة كبيرة عند الحنفية، بحيث إذا أطلق لفظ الكتاب فى المذهب انصرف إليه، وقد ذكر فيه مؤلفه الراجح من مختلف آراء ظاهر الرواية، وهو مطبوع، وعليه عدة شروح[١١] سنذكرها فيما بعد. إن شاء الله.

٥ - **بداية المبتدى** لأبى الحسن على بن أبى بكر المرغينانى المتوفى عام ٥٩٣هـ.

جمع فيه المؤلف بين مسائل مختصر القدورى والجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيبانى، وقد شرحت هذه المسائل فى كتاب سماه الهداية، وقد كتب لهذا الكتاب القبول. فصار من أعمدة المذهب الحنفى. وقد شرحه كثير من الفقهاء، وخرَّجوا أحاديثه وحرَّروا مسائله.

وهناك مختصرات جمعها المتأخرون من الحنفية ومن أشهرها :

١ - **وقاية الرواية فى مسائل الهداية** لمحمود المحبوبى المتوفى عام ٦٧٣ هـ.

انتقى المحبوبى هذا المتن من الهداية للمرغينانى حوى فيه جميع مسائله، مع

الخلو عن الدليل، وقد حواه بذكر أصح الأقوال والاختيارات، وهو من الكتب المعتمدة عند كثير من المتأخرين(١٢).

٢ - **مختصر النقاية** لعبيد الله المحبوبى المتوفى عام ٧٤٧هـ. اختصر فيه متن وقاية الرواية فى مسائل الهداية، وقد اقتصر فيه على ما لابد منه فى الفروع الفقهية، ورغم اختصاره يحتوى على الكثير من أُمهات مسائل الفقه التى لاغنى لأحد عنها.

٣ - **المختار للفتوى** للموصلى - عبدالله ابن محمود - المتوفى عام ٦٨٣هـ.

وهو متن مختصر فى الفقه على مذهب الإمام أبوحنيفة مع الإشارة إلى خلاف غيره من الأئمة كالشافعى، وأبى يوسف، ومحمد ابن الحسن، وزفر بن الهذيل، وهو من المتون المعتبرة التى كثر اعتماد المتأخرين عليها(١٣).

٤ - **مجمع البحرين وملتقى النهرين** لابن الساعاتى - مظفر الدين أحمد بن على ابن ثعلب - المتوفى عام ٦٩٤هـ.

وهو أحد متون الفقه الحنفى، جمع فيه ابن الساعاتى بين مختصر القدورى، ومنظومة الخلافيات لنجم الدين النسفى، مع زيادة مسائل وتقييدات، وإشارة إلى الأصح والأقوى، وذكر المختار للفتوى.

٥ - **كنز الدقائق** للإمام حافظ الدين النسفى المتوفى عام ٧١٠هـ.

وهو متن وجيز لخَّص فيه النسفى - رحمه الله - كتابه الوافى، وقد ذكر فيه ما عمَّ وقوعه، وكثر وجوده، مع خلوه عن المسائل المعضلة والعويصة، وقد حلاه بمسائل الفتاوى والواقعات مع وضع علامات دالة على ذلك(١٤).

وهذه المتون وغيرها ليست بمثابة المختصرات المتقدمة، كالطحاوى وغيره، وذلك لعدم سلامة كلامهم من التغيير والخلط والتصرف فى التعبير، وربما أدَّى إلى خلل فى المعنى المراد، إلا أنه يعمل بما فيها من المسائل الضروريات، والمشهورات، وما قد صح نقله فى المذهب(١٥).

المطلب الثالث : الشروح

المراد بالشروح : الكتب التى تناول فيها فقهاء المذهب الحنفى توضيح كتب أخرى فى الفقه الحنفى من المتون والمختصرات، أو المنظومات، أو غيرها بالشرح أو التعليق عليها، ويعد كثير من هذه الشروح من تأليف كبار فقهاء المذهب الحنفى، وهى تعتبر فى درجة تالية للمتون من حيث الاعتبار فى المذهب الحنفى، ومن أشهر هذه الشروح :

١ - **المبسوط** للإمام محمد بن أبى بكر السرخسى المتوفى عام ٤٩٠هـ.

وهو شرح لكتاب الكافى للحاكم الشهيد، وهو من أهم كتب الحنفية وأشملها وأوسعها، وقد عنى فيه بذكر الدليل فى غالب مسائله، مع ذكره للخلاف فى مسائل الخلاف. كأبى حنيفة، ومالك، وزفر، وأبى يوسف، ومحمد ابن الحسن، والشافعى، والحسن بن زياد مع ذكره لدليل الرأى المختار، ومع الإجابة على الدليل المخالف، والكتاب يعد موسوعة فقهية، وقد طبع أكثر من مرة، وعدد مجلداته حوالى ثلاثين مجلدا[١٦].

قال عنه الإمام الطرطوسى: مبسوط السرخسى لا يعمل بما يخالفه، ولا يُركن إلا إليه، ولا يُفتى ولا يُعوَّل إلا عليه[١٧].

٢ - **شرح الجامع الصغير** للإمام الصدر الشهيد المتوفى عام ٥٣٦هـ. وهو من الكتب التى هى شرح لأحد كتب ظاهر الرواية المعوَّل عليها فى المذهب الحنفى، وقد ذكر فيه المسائل التى وقع فيها خلاف بين الإمام، وزفر بن الهُذيل، أو بين الحنفية والشافعية، وربما ذكر مذهب مالك، ولم يتطرق إلى ذكر مذهب الإمام أحمد مع تعرضه لذكر محل الشاهد من الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة وغيرهم، وفى الجملة، الكتاب يعد فى جملة الكتب المعتبرة فى الفقه الحنفى.

٣ - **الوجيز، شرح الجامع الكبير** للحصيرى المتوفى عام ٦٣٦هـ.

وهو من الشروح الجامعة المانعة، ذكر فيه مؤلفه الأصول التى تعود إليها المسائل، ثم ربط المسائل بالأصول مع ذكر النظائر والشواهد والفروق، والكتاب يُعد من الكتب المعتمدة فى الفقه الحنفى.

٤ - **شرح مختصر الطحاوى** للإمام أبى بكر الرازى المعروف بالجصاص.

وهو من الكتب المعتمدة نظرًا لما للجصاص من مكانة عالية بين فقهاء المذهب، وقد تناول فى هذا الشرح علل المسائل، وبناء الفروع على الأصول، مما يدل على عظم نفع الكتاب، وسهولة فهم مسائله، وقد وصفه بعض المتأخرين بأنه من أهم الشروح[١٨].

٥ - **اللباب فى شرح الكتاب** للشيخ عبدالغنى الغنيمى الميدانى المتوفى عام ١٢٩٨هـ.

فصَّل فيه الميدانى مُجمل ما ذكره

القدورى فى مختصره، وقيَّد فيه مُطلقه مع إيضاح معانيه، وأشار فيه إلى المعتمد من الروايات والأقوال، وما يفتى به فى المذهب.

٦ - **شرح فتح القدير** للكمال بن الهمام المتوفى ٨٦١هـ.

وهو شرح على الهداية للمرغينانى، وقد اشتمل على كثير من أقوال أئمة المذهب الحنفى وغيرهم كالإمام الشافعى ومالك.

وقد عنى فيه بالاستدلال ولاسيما الأحاديث والآثار، وهو يعتبر من أدق الشروح على كتاب الهداية، وقد وصل فيه إلى باب الوكالة، وأتم بعده قاضى زاده هذا الشرح إلى نهاية الكتاب وقد أسمى التكملة **بنتائج الأفكار فى حل الرموز والأسرار**.

٧ - **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** لابن نُجيم الحنفى المتوفى عام ٩٧٠هـ.

وهذا الكتاب شرح موسع على **متن كنز الدقائق لحافظ الدين النسفى**، وقد دعاه إلى تأليف الكتاب أن النسفى لما شرح كتابه كنز الدقائق أطال فى الخلافيات مع عدم الإفصاح عن منطوق المتن ومفهومه، فأراد ابن نُجيم أن يبين فى شرحه منطوق الكتاب ومفهومه، مع رد الفروع إلى أصولها، إلى جانب تفاريع كثيرة مأخوذة من مؤلفات الفقه الحنفى، وقد وصل فيه إلى باب الإجارة الفاسدة من كتاب الإجارة، وقد أتمَّه من بعده العلامة الطورى القادرى[١٩].

٨ - **النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير** للعلامة عبدالحى اللكنوى المتوفى عام ١٣٠٤ هـ.

وهو عبارة عن تعليقات مختصرة على الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، مع ذكره للخلاف بين أئمة المذهب فى بعض الأحيان، واختلاف الروايات عنهم، وقد يتعرض لرأى غيرهم.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات

تعتبر الحواشى من المؤلفات التى كان لها دور كبير فى تحرير عبارة المصنفين، أو تقييد المطلق منها، أو شرح لمسألة ما، وقد كان بداية ظهورها عبارة عن صورة بحث فى اللفظ عند الفقهاء فى القرن السابع، ثم تطور هذا المفهوم حتى صارت الحواشى لها دور كبير فى تدريب الطلاب على البحث والفهم الدقيق للعبارة، وقد كان من ثمرة هذا، القدرة على فهم النص القرآنى، والحديث الشريف

بعد ما ذهبت الملكة العربية والفصاحة اللسانية[٢٠]، وقد كان لفقهاء الحنفية مشاركة فى هذا الدور، ومن أهم الحواشى التى ألفت فى الفقه الحنفى :

١ - **حاشية ابن عابدين**[٢١] «المسماة» : **رد المحتار على الدُّر المختار**» المتوفى عام ١٢٥٢هـ.

ويعتبر من أشهر الحواشى على الدُّر المختار للحصكفى. حيث نَقَّح فيه عبارة الدُّر ورموزه وإشاراته، وحرر المسائل المشكلة، وهو خلاصة لكتب المتقدمين والمتأخرين مع بيان ما هو الأقوى وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح مما أطلق فى كتب الفتاوى أو الشروح.

والكتاب يعتبر خاتمة التحقيقات والترجيحات فى المذهب الحنفى، ولايكاد يفتى إلا بعد الرجوع إليه[٢٢].

٢ - **منحة الخالق على البحر الرائق** لابن عابدين.

وهذه الحاشية للمؤلف السابق ذكره. وضعها على شرح البحر الرائق لابن نُجيم حرر فيه كثير من عبارات الشارح سواء منها ما يتعلق بالأصول أو الفروع أو تحرير النقل، مع بيان الراجح من المرجوح فيما ذكره ابن نجيم الحنفى.

٣ - **حاشية سعدى جلبى** - سعدالله بن عيسى بن أمير خان - على الهداية والعناية.

سلك فيها مسلك الإيجاز والاختصار فى تحرير أكثر مباحثها، مع التعرض للأدلة والأقوال فى بعض الأحيان، وتعتبر هذه الحاشية من الكتب المهمة لكثرة نفعها، لما تميز به المؤلف من سعة الاطلاع، ودقة الفهم.

٤ - **حاشية الخبازى** - عمر بن محمد بن عمر - على الهداية المتوفى عام ٦٩١ هـ.

وقد اعتنى فيها المؤلف بذكر الدليل، كما يذكر الخلاف بين أئمة المذهب، وقد يتعرض فى بعض الأحيان لرأى غيرهم، والحاشية من الحواشى المشهورة على الهداية[٢٣].

٥ - **حاشية الرملى** - لأحمد بن نور الدين ابن على الرملى المتوفى عام ١٠٨١ هـ على كنز الدقائق للنسفى.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات

الفتاوى أو الواقعات عبارة عن مسائل استنبطها المتأخرون من أصحاب أبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن ابن زياد، وأصحابهم، وهلم جرا ومن أشهرها :

١ - **النوازل** لأبى الليث السمرقندى، جمع فيه فتاوى مشايخه، ومشايخ مشايخه.

٢ - **مجموع النوازل** لأحمد بن موسى بن عيسى الكشى.

٣ - **الواقعات** لأبى العباسى أحمد بن محمد الرازى الناطفى.

٤ - **الواقعات** للصدر الشهيد[٢٤].

ثم جاء من بعدهم من جمع فتاوى أولئك مختلطة غير مختارة ومن أشهرها :

١ - **فتاوى قاضى خان** ـ المتوفى عام ٥٩٢هـ.

ذكر فيها المسائل التى يغلب وقوعها وقد قسمها إلى قسمين :

القسم الأول : المسائل المروية عن الأصحاب المتقدمين.

القسم الثانى : المسائل المنقولة عن المشايخ المتأخرين، وقد رتبه ترتيب الكتب الفقهية، مع تقديم ماهو الأظهر من الأقوال عند الخلاف بين المتأخرين، ويفتتح بما هو الأشهر، وهو من الكتب المعمول بها التى تلقاها العلماء بالقبول[٢٥].

٢ - **الفتاوى التاتارخانية للأندريتى** ـ عالم ابن علاء ـ المتوفى عام ٧٨٦ هـ.

تناول فى هذا الكتاب أهم مسائل المحيط البرهانى، وفتاوى قاضى خان، والفتاوى الظهيرية لظهير الدين المرغينانى، مع ذكره للخلاف بين أئمة المذهب الحنفى، والإمام الشافعى مع تعرضه للدليل فى بعض الأحيان.

٣ - **مهمات المفتى** لابن كمال باشا المتوفى عام ٩٤٠ هـ.

جمع فيها المؤلف كل ما يتعلق بأبواب الفقه من فتاوى بدأها بالطهارة واختتمها بالوصايا، مبينًا فيها الخلاف بين أئمة المذهب، مع التعرض أحيانًا لآراء الإمام الشافعى،مع الاستدلال أحيانًا أيضًا.

٤ - **الفتاوى الزينية** لابن نجيم الحنفى.

جمع فيها ابن نجيم أجوبة فقهية سُئل عنها، وقد نبَّه فيها على فوائد يحتاج إليها؛ مع تصحيح لبعض المواضع، لم يُعول فى الإفتاء عليها، ولم يتطرق فيها إلى الخلاف بين أئمة المذهب، ولا إلى خلاف غيرهم، مع إغفاله الاستدلال فى أكثر المواضع.

٥ - **الفتاوى الخيرية للرملى** ـ أحمد بن نورالدين بن على الرملى.

وهو عبارة عن أجوبة سُئِل عنها الرملى، وقد أجاب فيها بما هو الصحيح، المفتى به فى المذهب الحنفى، وما صححه كبار مشايخ المذهب بسبب اختلاف الزمان، أو

تغير أحوال الناس، وقد رتَّبها ترتيب كتاب الهداية للمرغينانى.

٦ - **الفتاوى الهندية (العالمكرية) لجماعة من علماء الهند.**

جمعت هذه الفتاوى من أمهات كتب المذهب، مع اشتمالها على الروايات الصحيحة فى المذهب، وتركها للروايات النادرة فى المذهب إلا فى القليل النادر الذى لاجواب فيه للمسألة فى ظاهر الرواية(٢٦).

المبحث الثانى
مراتب التصنيف عند المالكية
وبه المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطولات.

المطلب الثانى : المختصرات.

المطلب الثالث : الشروح.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات.

المطلب الأول : المطولات

اعتنى أصحاب الإمام مالك بالتدوين كغيرهم من أصحاب المدارس الفقهية، وذلك منذ نشأة المذهب على يد مؤسسه الأول الإمام مالك بن أنس، وقد كان من أثر ذلك تدوين كل ما سمعوه من آراء الإمام مالك، وقد توالى التأليف فى المذهب من عصر إلى عصر، وتطور من زمن إلى زمن حتى يومنا هذا.

وقد كان من بين هذه المؤلفات المطولات التى تجمع فروعًا كثيرة من المسائل الفقهية والتى من أشهرها :

١ - **المدونة للإمام مالك بن أنس.**

تعد المدونة أصل المذهب المالكى وعمدته، وذلك لأنه تداولها أربعة من المجتهدين، مالك بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وأسد، وسحنون وقد قام الأخير بتهذيبها وتبويبها مع إضافة بعض المسائل.

وقد ضمَّت بين دفتيها حوالى ٣٦٠٠٠ مسألة إلى جانب الأحاديث والآثار.

ولم يحظ كتاب فقهى من كتب المالكية ما حظيت به المدونة من عناية واهتمام، فقد اعتنوا بها عناية فائقة سواء بالاختصار، أو التعليق، أو حل لمشكلاتها، أو شرحها شرحًا وافيًا(٢٧).

٢ - **الموازية** لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز المتوفى عام ٢٦٩ هـ.

ضمت الموازية بين دفتيها المسائل العويصة فى الفقه المالكى، وقد بنى

منهجه على بناء الفروع على الأصول.
قال القابسى: إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم[٢٨].

٣ - **الواضحة فى السنن والفقه** للعلامة عبدالملك بن حبيب السلمى المتوفى عام ٢٣٩هـ.

يعتبر كتاب الواضحة من أهم الكتب الفقهية فى القرنين الثالث والرابع من الهجرة، وله مكانة خاصة عند أهل الأندلس، وقد جمع فيه آراء مالك، مع رجوعه إلى آراء معاصريه، وقد ظلَّت الواضحة مرجعًا فقهيًا لاينافس فى بلاد الأندلس دهرًا طويلا من الزمن، وظلت مع مرور الزمن من الأصول الأمهات كالمدونة، والموازية.

٤ - **النوادر والزيادات على ما فى المدونة** من غيرها من الأمهات للإمام ابن أبى زيد القيروانى المتوفى عام ٣٨٦ هـ.

وهو كتاب مشهور أزيد من مائة جزء، ويعتبر بمثابة تلخيص للكتب الفقهية للمذهب المالكى حتى ذلك الوقت، وهو يعد موسوعة فقهية شاملة ضم فيه الفروع الفقهية، والفقه المقارن وغيرها.

٥ - **الجامع لأمهات المسائل** : والمدونة لأبى بكر محمد بن عبدالله بين يونس التميمى الصقلى المتوفى عام ٤٥١ هـ.

ويُعرف الكتاب بمصحف المذهب لصحة مسائله ولثقة صاحبه، وقد جمع فيه المدونة، والمستخرجة، الموازية، والنوادر والزيادات، ومختصر ابن أبى زيد القيروانى[٢٩].

٦ - **البيان والتحصيل** لأبى الوليد محمد ابن أحمد بن رشد المتوفى عام ٥٢٠ هـ.

شرح فيه مسائل المستخرجة للعتبى، مع توجيه ما يحتاج إلى توجيه بالنظر الصحيح، والرد إلى الأصول والقياس عليها[٣٠].

٧ - **النوادر والزيادات** لابن أبى زيد القيروانى.

جمع فيه أمهات المسائل والخلاف والأقوال، واستوعب فيه فروع المالكية، وإذا لم يجد السائل المسألة فيه فالغالب أن لا نص فيها.

٨ - **الذخيرة** للإمام شهاب الدين أبى العباسى أحمد بن إدريس القرافى المتوفى عام ٦٨٤ هـ.

حرر فيه القرافى المسائل الفقهية تحريرًا جيدًا، وجمع فيه بين الكتب الخمسة التى عكف عليها المالكيون شرقًا وغربًا، وهى المدونة، والجواهر الثمينة، والتفريع لابن الجلاب والرسالة لابن أبى زيد[٣١].

المطلب الثانى : المختصرات

ظهر التلخيص للمطولات عند المالكية، وقد ورثوا عن متقدمى فقهاء المذهب مادة علمية نُقِّحت فيها الروايات والأقوال، ونُسقت تنسيقًا علميًا بديعًا، وقد كان المنهج الذى قام عليه الاختصار هو : رد الكثير إلى القليل، وفى القليل معنى الكثير[٢٢] ومن أشهر هذه المختصرات :

١ - **الرسالة** لابن أبى زيد القيروانى المتوفى عام ٣٨٦ هـ وهو أحد الكتب التى اشتهرت بالمشرق والمغرب، وتلقاها فقهاء المالكية جميعًا بالقبول فى كل الأعصار.

٢ - **الجامع بين الأمهات** لابن الحاجب - عثمان بن عمر بن أبى بكر المتوفى عام ٦٤٦هـ.

جمع فى مختصره هذا أمهات الكتب الفقهية المدونة فى الفقه المالكى، كالمدونة، ومختصراتها وغيرها.

٣ - **المختصر** لخليل بن إسحاق الكندى المتوفى عام ٧٧٦هـ.

ذكر فيه المشهور من المذهب، مع التجريد للكتاب عن ذكر الخلاف، وقد جمع فيه فروعًا كثيرة مع الإيجاز البليغ.

وقد اعتمد عليه متأخرو المالكية من أهل المشرق، وصار هو المعتمد عندهم، والحجة دون غيره[٢٣].

٤ - **المختصر الفقهى** لابن عرفة محمد ابن محمد الورغمى المتوفى عام ٨٠٣هـ.

ضبط فيه مسائل المذهب وأقواله، مع التنبيه على المواضع المشكلة، والاهتمام بتعريف الحقائق الشرعية.

٥ - **المجموع الفقهى فى مذهب الإمام مالك** للشيخ محمد بن محمد بن أحمد المعروف بالأمير المتوفى عام ١٢٣٢هـ.

وهذا الكتاب مختصر لمتن الشيخ خليل ابن إسحاق. التزم فيه بتدوين الراجح، ونَبَّه على فروع اعتمد المتأخرون خلافها، ولذا اقتصر المؤلف فيه على تدوين المفتى به عند المتأخرين[٢٤].

٦ - **أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** لأحمد بن محمد بن أحمد العدوى المشهور بالدردير.

المطلب الثالث : الشروح

اهتم علماء المالكية بشرح المختصرات الفقهية، وقد حرروا فى هذه الشروح الفروع الفقهية، مع ردِّها لأصلها، وبيان ماهو الراجح فى المذهب، وما يفتى به، ومن أهم هذه الشروح :

١ - **شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى،** وهذا الشرح للقاضى عبدالوهاب بن نصر البغدادى المتوفى عام ٤٢٢هـ سلك فيه مسلك الإسهاب وقد وقع فى حوالى ألف ورقة.

٢ - **شرح كتاب التلقين** للقاضى عبدالوهاب.

وهذا الشرح للإمام المازرى ـ أبى عبدالله محمد بن على ـ المتوفى عام ٥٢٦هـ، عرض فيه الشارح لما يتعلق بعبارة التلقين بأسلوب مبتكر. حيث عرضه على طريقة السؤال والجواب، مع وضوح العبارة، وفهم للمسائل، وبسط لقواعد الفقه.

٣ - **شرح التفريع** لابن الجلاب.

وهذا الشرح لمكى بن عوف بن أبى طاهر المالكى، وقد بلغ هذا الشرح حوالى عشرة مجلدات، وقد اشتمل على مسائل فقهية جيدة، وتوجيهات حسنة.

٤ - **الشهاب الثاقب فى شرح ابن الحاجب.**

وهذا الشرح للعلامة محمد بن عبدالله ابن راشد القفصى المتوفى عام ٧٣٧هـ شرح فيه مختصر ابن الحاجب الفرعى، أوضح فيه مشكلاته، وإشاراته، مع عزو لمسائله وتقرير لدلائله.

٥ - **شرح التوضيح على جامع الأمهات** لابن الحاجب.

وهذا الشرح لمؤلفه خليل بن إسحاق صاحب المختصر المشهور، وهو شرح حسن عزا فيه الأقوال، وأوضح ما فيه من إشكالات، ورد فيه الفروع لأصلها.

٦ - **الشرح الكبير على مختصر سيدى خليل** لأحمد بن محمد العدوى المالكى المتوفى عام ١٢٠١ هـ المعروف بالدردير.

وهو من الشروح المعتمدة فى المذهب، ذكر فيه القول المعتمد عند المالكية، وإذا اقتصر على قول واحد فهو الراجح(٣٥).

٧ - **الشرح الصغير على أقرب المسالك على مذهب الإمام مالك،** وهو للإمام أحمد ابن محمد بن أحمد العدوى المشهور بالدردير وهو من الشروح المعتمدة عند متأخرى المالكية.

وهذه هى أشهر الشروح عند المالكية، وإن كان لهم شروح أخرى فى غاية الجودة، وخاصة شروحهم على مختصر الإمام خليل.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات

للمالكية حواشى مهمة، وتقريرات مفيدة على كثير من الشروح فى الفروع الفقهية، وقد كان من أهم هذه الحواشى والتقريرات مايلى:

١ - **حاشية العلامة مصطفى بن عبدالله الرماصى** المتوفى عام ١١٣٦هـ على شرح التتائى على مختصر خليل.

وهى من الحواشى البديعة، وبها تقريرات وتحقيقات مفيدة، وهى مشهورة عند المالكية، وقد أكثر علماء المالكية الذين جاءوا بعدها من النقل عنها.

٢ - **حاشية العلامة محمد التاودى بن سودة** المتوفى عام ١٢٠٩هـ.

وهى حاشية على شرح الزرقانى على المختصر، وقد سمَّاها طالع الأمانى، وتعد من الحواشى الجليلة القدر التى لم يسبق إليها[٣٦].

٣ - **حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للعلامة** محمد بن عرفة الدسوقى المتوفى عام ١٢٣٠هـ.

وهذه الحاشية على الشرح الكبير للدردير، وقد ذكر الدسوقى أنه جمع فيها فوائد وتقييدات استقاها من كتب كبار المالكية، وقد رمز لكل كتاب استقى منه برمز فى مقدمة كتابه، وقد لاقت قبولا عند كثير من متأخرى المالكية[٣٧].

٤ - **حاشية بلغة السالك لأقرب المسالك** لأحمد بن محمد ـ الشهير بالصاوى المتوفى عام ١٢٤١هـ.

والكتاب حاشية على شرح الدردير لأقرب المسالك وهى حاشية مشهورة عند طلبة العلم.

٥ - **حاشية العلامة محمد بن المدنى حنون** المتوفى عام ١٣٠٢هـ. على **حاشية الرهونى على الزرقانى**، وقد حلاها بفوائد يأتى بها فى أول الأبواب غالبًا، كأصل الباب من السنة كذا، أو نحو ذلك مما لا يخلو عن فائدة[٣٨].

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات

كان لفقهاء المالكية شرقًا وغربًا دور كبير فى بيان الأحكام الشرعية فى القضايا الفقهية النازلة بالمسلمين، وإبداء الرأى فيها بناء على أصول وقواعد إمام الأئمة الإمام مالك بن أنس، وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **نوازل فى الفروع.**

للعلامة برهان الدين إبراهيم بن محمد الصفاقصى المتوفى عام ٧٤٣هـ وهى فتاوى مشهورة.

٢ - **فتاوى ابن لب** ـ فرج بن قاسم الغرناطى المتوفى عام ٧٨٢هـ.

إلا أنه مما يؤخذ عليه أن له اختيارات خارجة عن مشهور المذهب، ذكر ذلك العلامة محمد بن يوسف العيدرى المشهور بالمواق[٣٩].

٣ - **جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام** لأحمد بن

محمد الشهير بالبرزالى المتوفى عام ٨٤٤هـ.

وقد اعتمد البرزالى على كتب المذهب السابقة، وكذا النوازل السابقة عليه، واستدل فى كثير من القضايا بمواقف السلف الصالح، وكذا مواقف شيخه ابن عرفة وأحكامه التى أمضاها(٤٠).

٤ - **المعيار المعرب والجامع المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والمغرب** للعلامة أحمد ابن يحيى الونشريسى المتوفى عام ٩١٤هـ.

جمع فيه فتاوى المتقدمين من فقهاء المغرب الإسلامى من تلاميذ الإمام مالك إلى أقرانه المعاصرين له، مع فتاويه الخاصة به.

٥ - **الأجوبة الناصرية** لمحمد بن محمد المعروف بابن ناصر المتوفى عام ١٠٨٥هـ.

٦ - **فتاوى محمد بن أحمد المسناوى** المتوفى عام ١١٣٦هـ.

وهى ذات تقييدات مفيدة فى كثير من المسائل من أبواب العلم، وقد انتشرت وطار ذكرها ببلاد المغرب العربى.

٧ - **نوازل محمد الورزازى** المتوفى عام ١١٧٦ هـ.

٨ - **المنح السامية من النوازل الفقهية** للعلامة المهدى الوزانى المتوفى عام ١٣٤٢هـ.

جمع فيه فتاوى المتأخرين من علماء المغرب كالتاودى، والرهونى، وآخرين مع فتاويه التى صدرت عنه، فيما يعرض له(٤١).

المبحث الثالث
مراتب التصنيف عند الشافعية
وبه المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطولات.
المطلب الثانى : المختصرات.
المطلب الثالث : الشروح.
المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.
المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات.

المطلب الأول : المطولات

كان من أحد أسباب نقل فقه الإمام الشافعى عنه ـ كغيره من الأئمة المجتهدين ـ التدوين، وقد كان ظهور التدوين فى المذهب الشافعى مبكرًا حيث دوَّن تلاميذه ماسمعوا منه، وقد توالى التدوين فى المذهب إلى يومنا هذا، وقد كان من بين هذه المؤلفات المدونة فى المذهب الشافعى ـ المطولات ـ الجامعة لكثير من الفروع الفقهية، والتى من أهمها :

١ - **الأم** : للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى عام ٢٠٤هـ.

ويعد كتاب الأم الأصل فى المذهب، يعرض فيه الإمام الشافعى الفقه بطريقة استدلالية، ويذكر فيه الأدلة من الكتاب والسُنة والإجماع والقياس وغيره، ثم يستنبط منها الأحكام.

وهذا الكتاب فى طريقته يبين العلاقة بين الفقه والأصول، ويوضح بصورة عملية طريقة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فى أسلوب سهل، وبيان واضح(٤٢).

٢ - **التعليق للإمام الشيخ أبى حامد الإسفرايينى** ـ أحمد بن محمد بن أحمد البغدادى المتوفى عام ٤٠٦ هـ.

وقد وقع فى نحو خمسين مجلدًا، وذكر مذاهب العلماء وبسط أدلتها، والجواب عنها(٤٣).

٣ - **المهذب** للإمام أبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦هـ.

وهو أحد الكتب التى لاقت قبولاً عظيمًا عند الشافعية.

٣ - **نهاية المطلب فى دراية المذهب** لإمام الحرمين ـ عبدالملك بن عبدالله المتوفى عام ٤٧٨ هـ.

والكتاب جمع فيه إمام الحرمين كُتب الإمام الشافعى وهى الأم، والإملاء، والبويطى. وقد لاقى الكتاب قبولا؛ حتى قال عنه ابن كثير: لم يؤلف فى الإسلام مثله(٤٤).

٥ - **الشامل** لأبى نصر بن الصباغ.

٦ - **البيان** للإمام العمرانى.

المطلب الثانى : المختصرات

ظهرت المختصرات المفيدة فى مدرسة الإمام الشافعى كغيرها من المدارس الفقهية وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **مختصر المزنى** ـ إسماعيل بن يحيى المزنى. المتوفى عام ٢٦٤هـ.

وهو من المختصرات المشهورة فى المذهب، وتخريجاته معدودة فى المذهب؛ لأنها على قاعدة الإمام الشافعى، وهو من المختصرات الخمسة المشهورة فى المذهب(٤٥).

٢ - **البسيط فى الفروع** للإمام أبوحامد محمد بن محمد الغزالى، وقد اختصر فيه نهاية المطلب لإمام الحرمين الجوينى.

٣ - **الوسيط فى الفروع** للإمام أبو حامد الغزالى، وهو مختصر من كتابه البسيط أيضًا.

٤ - **الوجيز فى فقه مذهب الشافعى** للإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى.

اختصر فيه كتابيه البسيط والوسيط، ونقل فيه الظاهر من مذهب الشافعى، وترك فيه الوجوه البعيدة، مع المعرفة بمذهب مالك، وأبى حنيفة، والمزنى، والوجوه البعيدة للأصحاب بالعلامات(٤٦).

٥ - **المحرر** للإمام عبدالكريم بن محمد الرافعى المتوفى عام ٦٢٣هـ وهو عمدة فى تحقيق المذهب، وقد التزم فيه على أن ينص على ما حرره الأصحاب، وقد اقتبسه من وجيز الإمام الغزالى.

٦ - **منهاج الطالبين** للإمام محيى الدين ابن شرف الدين النووى المتوفى عام ٦٧٦هـ.

اختصر فيه المحرر، ويمتاز عن المحرر بأنه وضع بعض القيود على بعض المسائل، وأبدل ما كان غريبًا أو موهمًا خلاف الصواب، وبيَّن فيه القولين والوجهين والطريقين والنص، ومراتب الخلاف فى جميع الحالات، مع زيادة بعض المسائل النفيسة إلى الكتاب.

٧ - **المنهج** لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى، وهو اختصار لكتاب المنهاج للإمام النووى.

٨ - **النهج** للشيخ الجوهرى.

وهو اختصار لكتاب المنهج للشيخ زكريا الأنصارى.

٩ - **غاية الاختصار فى الفقه على مذهب الشافعى** تأليف العلامة أبى شجاع أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهانى.

المطلب الثالث : الشروح

تعددت الشروح الفقهية فى مدرسة الإمام الشافعى، وقد كان لها دور كبير فى خدمة نصوص المصنفين من الفقهاء الشافعية وقد كان من أهمها :

١ - **الحاوى الكبير**. للإمام على بن حبيب الماوردى.

وقد شرح به مختصر الإمام إسماعيل بن يحيى المزنى، وقد ذكر فيه أقوال الإمام الشافعى، وزاد على المختصر فروعًا حسنة.

٢ - **فتح العزيز شرح الوجيز**. للإمام عبدالكريم بن محمد الرافعى.

شرح به كتاب الوجيز للإمام الغزالى، وقد وضَّح فيه فقه المسائل وتوجيهها، وكشف ماغلق من الألفاظ.

٣ - **شرح التنبيه** لأبى الفضل أحمد بن كمال

الدين. المتوفى عام ٦٢٢هـ، وقد شرح به التنبيه للإمام أبو إسحاق الشيرازى.

٤ - **المجموع شرح المهذب** للإمام محيى الدين ابن شرف النووى، والكتاب شرح لمهذب الشيرازى، وهو أصل عظيم فى المذهب، وقد ذكر فيه أيضًا مذاهب العلماء كلهم، مع بيان جمل من *اللغة، والتاريخ*، والأسماء.

ولكنه وافته المنية قبل إتمامه، وقد أتمه من بعده السُبكى، ثم من بعده فى عصرنا الحاضر الشيخ نجيب المطيعى[(٤٧)].

٥ - **تحفة المحتاج**. لأحمد بن محمد بن على ابن حجر الهيثمى، المتوفى عام ٩٧٤هـ.

وهو شرح لكتاب منهاج الطالبين للإمام النووى، ويعد ماقاله فيه هو المعتمد لدى علماء حضرموت، والشام، والأكراد، وهو المقدم فى الفتوى على غيره من كتب المذهب عمومًا[(٤٨)].

٦ - **نهاية المحتاج**. للإمام محمد بن أحمد ابن حمزة الرملى المتوفى عام ١٠٠٤هـ، وقد اشتهر هذا الكتاب عند المتأخرين، ونال من التقدير ماجعله المعتمد عند أكثر الشافعية من علماء مصر وغيرهم.

٧ - **مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج** لمحمد بن أحمد الشربينى الخطيب المتوفى عام ٩٧٧هـ.

وضَّح فيه ألفاظ المنهاج بألفاظ توضِّح ماخفى منه وتظهر سرائره، وقد خلا من الحشو والتطويل، وحقق فيه الفروع *والأصول وقد جعله متوسط الحجم*[(٤٩)].

٨ - **الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع**.

وهو أيضًا للعلامة الخطيب الشربينى، وهو شرح لكتاب غاية الاختصار لأبى شجاع أحمد بن الحسين الأصفهانى، وقد جعله للمبتدئين والمتوسطين من طلاب العلم.

المطلب الرابع : الحواشى

ظهرت الحواشى عند فقهاء المذهب الشافعى بداية من القرن السابع الهجرى، عند الإمام النووى وقد كان من أهم الحواشى مايلى:

١ - **دقائق المنهاج**. للإمام محيى الدين بن شرف النووى.

وقد كان قصده من هذا التنبيه على الحكمة فى العدول عن عبارة المحرر، أو إلحاق قيد، أو حرف، أو شرح للمسألة، أو نحو ذلك[(٥٠)].

٢ - **حاشية الأذرعى على الروضة.**

والتى سمَّاها التوسط بين الروضة والشرح، وقد بلغت إلى فوق الثلاثين سفرًا.

٣ - **خادم الروضة.** للإمام الزركشى - بدر الدين محمد بن بهادر الزركشى - المتوفى عام ٧٩٤هـ.

وقد جمع فيه ملخص حواشى الأذرعى على الروضة، وكذلك حواشى الإسنوى وابن العماد، والبلقينى.

والكتاب يقع فى نحو العشرين سفرا.

٣ - **حواشى الشرقاوى وأبى القاسم العبادى على تحفة المحتاج بشرح المنهاج.** لابن حجر الهيثمى.

٤ - **حاشية قليوبى وعميرة.**

٥ - **حاشية البيجرمى** - وهو سليمان بن محمد بن عمر - المسماة تحفة الجيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع فى حلِّ ألفاظ أبى شجاع.

٦ - **حاشية الشيخ إبراهيم الباجورى على شرح العلامة ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاع.**

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات

كان لفقهاء الشافعية دور بارز فى استنباط الأحكام الشرعية النازلة بالمسلمين بناء على قواعد و أصول الإمام الشافعى، وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **فتاوى الإمام محيى الدين بن شرف النووى.**

٢ - **خلاصة الفتاوى فى تسهيل أسرار الحاوى لابن الملقن.**

٣ - **فتاوى تاج الدين السبكى.**

٤ - **الحاوى فى الفتاوى** لجلال الدين السيوطى.

٥ - **فتاوى العز بن عبدالسلام.**

٦ - **الفتاوى الكبرى** لابن حجر الهيثمى.

المبحث الرابع
مراتب التصنيف عند الحنابلة، وبه المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطولات.

المطلب الثانى : المختصرات.

المطلب الثالث : الشروح.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات.

المطلب الأول المطولات

عنى أصحاب الإمام أحمد بن حنبل كغيرهم بتدوين فروع المذهب، وقد كان من

بين هذه المدونات ـ المطولات ـ وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **الهداية لأبى الخطاب** ـ محفوظ بن أحمد الكلوذانى ـ المتوفى عام ٥١٠هـ.

وهو كتاب جليل القدر، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد، مع تصحيحه لهذه الروايات كغيره من المجتهدين فى المذهب.

٢ - **التذكرة لأبى الوفاء** ـ على بن عقيل البغدادى ـ المتوفى عام ٥١٣هـ وقد جعلها على قول واحد فى المذهب مما صححه واختاره من الروايات.

٣ - **المستوعب**. لمحمد بن عبدالله بن الحسن ابن إدريس السامرى المتوفى عام ٦١٠هـ.

جمع فيه مختصر الخرقى، والتنبيه للخلال، والإرشاد لابن أبى موسى، والجامع الصغير، والخصال للقاضى أبى يعلى، والخصال لابن البنا، والهداية لأبى الخطاب، والتذكرة لابن عقيل.

ولم يخل بمسألة من المسائل المذكورة فى هذه الكتب مع بيان حكمها ومافيها من الروايات وأقاويل الأصحاب.

٤ - **الفروع**. للعلامة محمد بن مفلح بن محمد المقدسى المتوفى عام ٧٦٣هـ.

وقد التزم فيه أن يقدم فى الغالب المذهب، وإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف[٥١].

٥ - **نهاية المطلب فى علم المذهب**. للإمام يحيى بن يحيى الأزجى، والكتاب كبير جدا. حذا فيه حذو نهاية المطلب لإمام الحرمين الجوينى[٥٢].

٦ - **رءوس المسائل** لعبد الخالق بن عيسى ابن أحمد الهاشمى المتوفى عام ٤٧٠ هـ.

ذكر فيه المسائل التى خالف فيها الإمام أحمد واحدًا من الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصرًا للإمام، مع تصحيحه لفروع المذهب.

المطلب الثانى : المختصرات

ظهرت المختصرات فى مدرسة الإمام أحمد، بداية من القرن الرابع الهجرى، وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **مختصر الخرقى** ـ لأبى القاسم عمر ابن الحسين بن عبدالله ـ المتوفى عام ٣٣٤هـ.

وهو أول كتاب مختصر فى فقه الإمام أحمد؛ جاء مرتبًا على طريقة الفقهاء، وقد اشتهر فى مذهب الإمام أحمد عند المتقدمين والمتوسطين، ولم يخدم كتاب

فى المذهب مثل ماخدم هذا المختصر، وعدد مسائله ألفان وثلاثمائة مسألة.

وعليه شروح جمَّة تقارب العشرين شرحًا(٥٣).

٢ - **مختصر المقنع**. تأليف العلامة موفق الدين بن قدامة المتوفى عام ٦٢٠هـ.

ذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد مع التدليل والتعليل، تدريبًا لذهن الطلاب على التصحيح.

٣ - **التنقيح المشبع**. للعلامة القاضى علاء الدين المرداوى. المتوفى عام ٨٨٥هـ.

وهو كتاب واسع الشهرة، وقد لاقى قبولا عظيمًا عند فقهاء الحنابلة.

٤ - **الإقناع لطالب الانتفاع**. للعلامة موسى ابن أحمد الحجاوى المتوفى عام ٩٦٨هـ.

وهو يعد ثانى الكتب المعتمدة فى المذهب عند متأخرى الحنابلة، وهو أكثر المختصرات مسائلا وتفصيلا، خالٍ عن الدليل والتعليل.

٥ - **منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**. تأليف العلامة تقى الدين محمد بن أحمد بن على الفتوحى المشهور بابن النجار المتوفى عام ٩٧٢ هـ.

وهو عمدة المتأخرين، وعليه الفتوى فيما بينهم.

٦ - **دليل الطالب**، للعلامة مرعى بن يوسف ابن أبى بكر بن يوسف بن أحمد الكرمى المتوفى عام ١٠٣٣هـ.

وهو متن مختصر ومشهور(٥٤).

المطلب الثالث : الشروح

ظهرت فى المدرسة الحنبلية الشروح العظيمة؛ كغيرها من سائر المدارس الفقهية وقد كان من أهمها :

١ - **المغنى** للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسى.

وهو شرح لمختصر الخرقى بيَّن فيه منطوق المتن ومفهومه، ثم أتبعه بالفروع التى لا ذكر لها فى الكتاب، مع بيان ماوقع فيه الخلاف فى كثير من المسائل، وما أجمع عليه؛ مع ذكر الأدلة لكل مذهب، وبيان درجة الحديث مع التعليل للمختار، قال ابن عبدالسلام: ما رأيت فى كتب الإسلام مثل **المحلى والمجلى** لابن حزم، وكتاب **المغنى** لموفق الدين فى جودتهما وتحقيق ما فيهما(٥٥).

٢ - **شرح الخرقى**. للقاضى أبى يعلى محمد ابن الحسين الفراء المتوفى عام ٤٥٨هـ.

وطريقته أنه لا يذكر فروعًا زائدة على ما فى المتن خلافًا لما عليه صاحب

المغنى، وقد حقق مسائل الخرقى وذكر أدلتها، ومذاهب المخالفين لها[٥٦].

٣ - **شرح الشافى على المقنع**. للعلامة عبدالرحمن بن الإمام أبى عمر محمد ابن أحمد بن قدامة المقدسى.

وهو من الشروح الوافية، وقد اعتمد على المغنى مع ذكر ما فى غيره من الفروع والوجوه والروايات إذا لم يجدها فيه، مع ذكر مذاهب الموافقين، والمخالفين وما لكل منهما من دليل مع التعليل للمختار.

٤ - **المبدع شرح المقنع**. لبرهان الدين بن محمد الأكمل بن عبدالله بن مفلح.

وطريقته أنه مزج بين المتن والشرح، ولم يتعرض لمذهب المخالفين إلا نادرًا.

٥ - **الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف**. للعلامة علاءالدين على بن سليمان المرداوى.

شرح به المؤلف كتاب المقنع لابن قدامة، وقد جعل همه أن يبين الصحيح من المذهب، والمشهور، والمعول عليه، والمنصور[٥٧].

٦ - **شرح منتهى الإرادات**، للعلامة منصور ابن يونس بن صلاح الدين البهوتى. المتوفى عام ١٠٥١ هـ.

وهو شرح على منتهى الإرادات لابن النجار، وهو شرح مشهور ومتداول، وهو من الشروح المعتمدة عند متأخرى الحنابلة.

٧ - **كشاف القناع عن متن الإقناع**. لمنصور ابن يونس البهوتى وهو شرح على متن الإقناع للحجاوى وهو من الشروح المعتمدة أيضًا عند متأخرى الحنابلة[٥٨].

٨ - **الروض المربع شرح زاد المستقنع**. للعلامة البهوتى أيضًا، وقد التزم فيه بذكر القول الراجح فى المذهب.

٩ - **العدة شرح العمدة**. للعلامة بهاءالدين عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسى المتوفى عام ٦٢٤هـ.

شرح فيه كتاب العمدة للإمام موفق الدين المقدسى، وقد زيَّل فروعه بالدليل والتعليل تدريبًا للطلاب على معرفة الدليل.

المطلب الرابع : الحواشى

كان لفقهاء الحنابلة عدة حواشى مفيدة، وغزيرة بالفوائد الفقهية، وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **النكت والفوائد السنية على المحرر**. لمجدالدين بن تيمية وهذه الحاشية لابن مفلح، وهى فى غاية الجودة والحسن،

وضعها ابن مفلح على كتاب المحرر لمجدالدين عبدالسلام بن تيمية الخرافى.

٢ - حاشية العلامة أبوبكر بن إبراهيم ابن قندس على الفروع لابن مفلح الحنبلى.

وهذه الحاشية بها من التحقيق والفوائد ما لا يوجد فى غيرها.

٣ - حاشية العلامة أحمد بن عوض بن المرداوى المقدسى على دليل الطالب - للعلامة مرعى بن يوسف - الكرمى.

٤ - حاشية العلامة عثمان بن أحمد النجدى على منتهى الإرادات لابن النجار. وهى حاشية نافعة تميل إلى التحقيق والتدقيق(٥٩).

٥ - حاشية الروض المربع على زاد المستقنع - للشيخ عبدالرحمن بن محمد النجدى. المتوفى عام ١٣٩٢هـ.

وهى حاشية فى غاية الجودة، وقد اشتهرت فى الآونة الأخيرة بين طلاب العلم، وقد توسع فيها المؤلف حيث عرض أقوال المذهب، بل والمذاهب الأخرى(٦٠).

المطلب الخامس: الفتاوى أو الواقعات

كان من أهم المدونات فى الفتاوى على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ما يلى:

١ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨هـ.

وقد شملت هذه الفتاوى الفقه وغيره إلا أن الغالب على هذه الفتاوى الكلام فى الفروع الفقهية حيث استغرق الفقه منها خمسة عشر مجلداً من مجموع سبعة وثلاثين مجلداً، والكتاب يُعَد موسوعة فقهية فى الفقه الحنبلى، والفقه المقارن، وقد وازن فيه المؤلف بين المذاهب، وله فيها اختيارات انفرد بها(٦١).

٢ - مجموع المسائل والرسائل النجدية لآل محمد بن عبدالوهاب.

وهى فتاوى لعدة من متأخرى فقهاء الحنابلة من آل محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله -.

٣ - فتاوى علماء الإحساء.

وهناك فتاوى لبعض المعاصرين ممن ينتسبون إلى المذهب الحنبلى ومن أهمها:

١ - فتاوى عبدالعزيز بن باز.

٢ - فتاوى عبدالله بن عقيل.

المبحث الخامس
مصادر الفقه عند الظاهرية

١ - **المحلى**. لابن حزم الظاهرى - أبى محمد على بن أحمد.

وهو من أكبر المصادر المتداولة بين العلماء فى الفقه الظاهرى، وهو من الموسوعات الفقهية المقارنة، حرص فيه مؤلفه على عرض المسألة بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع، إلا أنه لم يعتمد القياس كدليل شرعى، ولا يوجد للظاهرية كتب فى الفروع سواه[٦٢].

المبحث السادس
مراتب التصنيف عند الزيدية.
وبه المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطولات

المطلب الثانى : المختصرات.

المطلب الثالث : الشروح.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.

المطلب الأول : المطولات

تعددت كتب الزيدية وكثرت بعد أن جاء من سُمُّوا بالمحصلين لمذهب الهادى، وتطور الفكر عندهم مع تطور الزمن، وصار المذهب الزيدى - وخاصة زيدية أهل اليمن - لايمثل طائفة معينة بل مرجعًا لطوائف الأمة كلها، وصارت أقوالهم غالبها يتفق مع أقوال أحد الأئمة الأربعة، ومن هنا ظهرت لهم مؤلفات فى فقه الفروع تعد موسوعة عظيمة لاغنى لأحد من الأمة الإسلامية عنها[٦٣]، ومن أشهر هذه المؤلفات المطولة :

١ - **البيان الشافى**. للقاضى العلامة يحيى ابن أحمد مظفر - رحمه الله - الذى هو موسوعة عظيمة فى فروع الزيدية اليمنية، والمسمى بالمذهب، وقد اشتمل على ذكر أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم ومن سبقهم من علماء الصحابة والتابعين.

٢ - **الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار**. للإمام أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى عام ٨٤٠هـ.

٣ - **البحر الزَّخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**. للإمام المهدى : أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى عام ٨٤٠هـ والكتاب طبع أخيرًا فى ستة مجلدات - ط مؤسسة الرسالة - بيروت.

٤ - **الانتصار على علماء الأمصار**. للإمام يحيى بن حمزة، والكتاب يتكون من عدة أسفار، وقد طبع منه أجزاء ثلاثة إلى الآن بمؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية باليمن.

٥ - **الغطمطم الزَّخار**. للإمام الشهيد محمد بن صالح السماوى، والكتاب مطبوع ومتداول(٦٤).

٦ - **الجامع الكافى**. للشريف محمد بن على العلوى. وهو كتاب بديع يقع فى أربعة مجلدات عظام.

المطلب الثانى : المختصرات

عُنِى فقهاء الزيدية كغيرهم باختصار المطولات، وذلك حرصًا على جمع الآثار الباقية بعدما ضاعت الكتب إثر خراب بعض الممالك الإسلامية، وتسهيلا لطلاب العلم فى تحصيل فروع الشريعة، وذلك بغية أن تجتمع الفروع الكثيرة فى الحجم الصغير، ومن أشهر هذه المختصرات :

١ - **متن الأزهار**. للإمام المهدى أحمد بن يحيى المرتضى، وقد تضمن مسائل المذهب وقواعد أصلها، وقعَّدها الإمام المهدى، وأخذها من بعده المحصلون للمذهب(٦٥).

٢ - **الأحكام فى الحلال والحرام**. للإمام الهادى يحيى بن الحسين، وهو كتاب يقع فى مجلدان، وقد قامت بنشره مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية.

٣ - **متن التجريد**. للإمام المؤيد بالله أحمد ابن الحسين الهارونى. نشر مكتبة الإمام زيد بن على الثقافية.

٤ - **المنير**. للإمام أحمد بن موسى الطبرى.

٥ - **المنتزع من الغيث**. للإمام عبدالله بن مفتاح المتوفى عام ٧٧٧هـ.

٦ - **الكفاية**. لأبى على بن العباسى الصنعانى المتوفى عام ٤٢٤ هـ(٦٦).

٧ - **الأنموذج اللطيف فى تحقيق المذهب الشريف** للإمام أحمد بن محمد السياغى - رحمه الله - وكان ممن حفظ المذهب أصوله وقواعده(٦٧).

المطلب الثالث : الشروح

عُنِى فقهاء الزيدية كغيرهم من فقهاء مذاهب الأمة بالشروح؛ حيث تتبعوا المتون بالشرح والتحليل، مع ذكر الشواهد التى تشهد بصحة ما ذهب إليه المصنفون للمتون، ومن أهم هذه الشروح مايلى :

١ - **الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير**. للإمام الحسين بن أحمد بن الحسين السياغى المتوفى عام ١٢٢١هـ.

ويعتبر هذا الشرح من أوسع الشروح وأشملها؛ حيث قام بشرح المتن وتحليله مع ذكر شواهد من السنة تشهد له بالصحة، مع ذكر أقوال أهل البيت، ومن وافقهم أو خالفهم(٦٨).

٢ - **شرح الأزهار**. للعلامة أبو الحسن

عبدالله ابن مفتاح، والكتاب يقع فى عشرة أجزاء، وقد قامت مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية بنشره.

٣ - **شرح التجريد**، للعلامة المؤيد بالله المتوفى عام ٤١١هـ.

٤ - **شرح الزيادات**، للقاضى زيد بن محمد الكلاوى.

٥ - **جواهر الأخيار على البحر الزخار**. لابن بهران المتوفى عام ٩٥٧ هـ.

٦ - **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**. للقاضى محمد بن على الشوكانى المتوفى عام ١٢٥٠هـ.

٧ - **شرح الأثمار**. لصالح بن الصديق النمازى الشافعى المتوفى عام ٩٧٥ هـ.

٨ - **منحة الغفار على ضوء النهار**. للإمام محمد بن إسماعيل الأمير المتوفى عام ١١٨٢هـ(٦٩).

وهذا ما تيسر سرده من شروح فقهية تداولها العلماء فى مؤلفاتهم.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات

ظهر لفقهاء الزيدية كثير من الحواشي المفيدة والتى تدل على سعة الاطلاع، وعلو الكعب فى الفروع والأصول ومن أهمها :

١ - **حاشية العلامة زيد بن عبدالله الأكوع على شرح الأزهار**، قال عنه العلامة المؤرخ محمد بن محمد زبارة: وله فى شرح الأزهار حواشٍ مفيدة وتقارير سديدة(٧٠).

٢ - **حاشية العلامة حسن بن أحمد الشبيسى على شرح الأزهار**، وهى حاشية فى غاية التحقيق للمذهب المختار مع حُسن فى الترتيب والتهذيب حتى صارت معتمداً ومرجعًا للطلاب والعلماء(٧١).

٣ - **حاشية العلامة القاسم بن محمد على شرح الأزهار**.

٤ - **المنار حاشية على البحر الزَّخار**. للشيخ صالح بن مهدى المقبلى المتوفى عام ١١٠٨هـ.

٥ - **نجوم الأنظار حاشية على البحر الزَّخار**. للسيد هاشم بن يحيى الشامى المتوفى عام ١١٥٨هـ.

المبحث السابع
مراتب التصنيف عند الإباضية
وبه المطالب الآتية :

المطلب الأول : المطولات.

المطلب الثانى : المختصرات.

المطلب الثالث : الشروح.

المطلب الرابع : الحواشى والتقريرات.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات.

المطلب الأول: المطولات

برز علماء الإباضية طوال عصور التاريخ سواء فى المشرق أو المغرب، وقد كان لهم من المؤلفات المطولة التى لها أهميتها كثروة فقهية غنية بآراء مجتهديها التى تزخر بها المؤلفات العديدة، ومن أشهر هذه المطولات :

١ - **ديوان الإمام جابر بن زيد**. المتوفى عام ٩٣هـ، وقد قال عنه العلامة السالمى: إنه وَفَّى خمسة أبعرة، وقد تلف هذا الديوان، ولكن انصهر ما فيه فى آثار الإباضية المدونة سواء المشارقة منهم أو المغاربة.

٢ - **مدونة أبى غانم** - بشر بن غانم الخراسانى - المتوفى فى النصف الثالث من القرن الهجرى، وكانت اثنى عشر مجلدًا، وقد طبع منها مجلدان، والباقى حتى الآن تحت الطبع.

٣ - **كتاب محمد بن محبوب بن الرحيل** المتوفى عام ٢٦٠ هـ، وقد بلغ كتابه هذا سبعين جزءًا.

٤ - **الضياء** لسلمة بن مسلم العويتى الصحارى وهو أربعة وعشرون مجلدًا.

٥ - **بيان الشرع**. للشيخ العالم محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندى النزوى. المتوفى عام ٥٠٨هـ، والكتاب يقع فى اثنين وسبعين جزءًا، ويحتوى على جميع فروع الشريعة، والكتاب نشر منه حوالى ٢٣ مجلدًا. إصدار وزارة التراث العمانية.

٦ - **المصنف**. للإمام أحمد بن عبدالله بن موسى الكندى. المتوفى عام ٥٥٧ هـ ويقع فى ثلاث وأربعين جزءًا وقد قامت بطبعه وزارة الأوقاف العمانية.

٧ - **منهاج الطالبين وبلاغ الراغبين**، ويقع فى اثنين وعشرين جزءًا للشيخ خميس ابن سعيد الشقصى الرستاقى.

٨ - **جواهر الآثار**. للشيخ محمد بن جمعة ابن عبدالله بن عبيدان، ويقع فى سبعة عشر مجلدًا وقد طبع بوزارة التراث العمانية.

٩ - **لباب الآثار**؛ وهو كتاب ضخم يقع فى سبعة عشر مجلدًا من تصنيف الشيخ جمعة ابن على الصايغى، وقد تم طبع الكتاب على نفقة وزارة التراث العمانية.

١٠ - **قاموس الشريعة**. للشيخ جميل بن خميس السعدى وعدد أجزائه تسعون جزءًا.

وهذه الكتب كلها معتمدة وموثوق بها عند الإباضية، وتوجد بها اصطلاحات متعارف عليها عند فقهاء المذهب[٧٢].

وما ذكر هنا إنما هو بيان لأهم المصادر المطولة ذات الأجزاء المتعددة وليس المراد الحصر.

المطلب الثاني : المختصرات

ذكرنا فيما سبق أن ظهور المختصرات كان من أحد أسبابه هو ما توالى على المملكة الإسلامية من التخريب؛ فشاهد الفقهاء، أوسمعوا بضياع الكتب بمصر والشام، وفارس والأندلس بسبب الفتن والحوادث فعمدوا إلى الاحتفاظ بالآثار الباقية واكتنازها بالتلخيص والجمع، بحيث تجتمع الفروع الكثيرة فى الحجم الصغير وقد كان من فقهاء الإباضية من قام بدور الاختصار والجمع للمصنفات المطولة، ومن أشهر هذه المختصرات :

١ - **المختصر**. للإمام محمد بن محبوب ابن الرحيل. المتوفى عام ٢٦٠ هـ.

٢ - **المختصر للإمام أبى الحسن البيسوى**، اختصر فيه كتاب الجامع له، وقد قامت بطبعه وزارة التراث العمانية.

٣ - **مختصر الخصال**. للإمام إبراهيم بن قيس بن سليمان الحضرمى الهمدانى حيث حصر فيه خصال الفقه: من واجب، ومندوب، ومحرم، ومكروه ومباح فى كل باب فقهى، والكتاب مطبوع بوزارة التراث العمانية.

٤ - **النور**. لعثمان بن أبى عبدالله الأصم. المتوفى عام ٦٣١هـ اختصر فيه كتاب الضياء للعويتى الصحارى.

٥ - **مكنون الخزائن**. للشيخ موسى بن عيسى البشرى. اختصر فيه كتابه الخزائن وقد طبع بوزارة التراث العمانية.

٦ - **فتح الأكمام عن الورد البسَّام**. للشيخ سيف بن حمد الأغيرى، وهو نظم لكتاب الورد البسام للعلامة عبدالعزيز التميمى المغربى.

٧ - **سلك الدرر الحاوى غرر الأثر**. للشيخ خلفان بن جميل السيابى. وهو نظم للنيل وشرحه.

٨ - **قواعد الشرع من نظم كتاب الوضع**. للشيخ سعيد بن خلف الخروصى. نظَّم فيه المؤلف كتاب الوضع للشيخ يحيى بن أبى الخير الجناونى النفوسى.

٩ - **النيل وشفاء العليل**، للشيخ عبدالعزيز الثمينى اختصر فيه كتاب الإيضاح[٧٣].

وفى هذا القدر كفاية، إذ به يتبين عظيم الجهد الذى بذله فقهاء الإباضية فى اختصار ونظم المصنفات ـ المطولة ـ الفقهية.

المطلب الثالث : الشروح

زخر الفقه الإباضى كغيره من المذاهب الإسلامية بالشروح الغنية بالعلم، والتحقيق، وتوضيح خفايا عبارات المصنفين، ومن أشهر هذه الشروح مايلى :

١ - **شرح جامع أبى جابر محمد بن جعفر الأزكوى**. للعلامة ابن بركة، وهو من الكتب الجليلة القدر عند الإباضية.

٢ - **شرح دعائم الإسلام** للشيخ أبى بكر أحمد بن سليمان بن عبدالله - الشهير - بابن النظر -، وقد شرحه العلامة محمد ابن أطفيش، وكذا العلامة البرادى الجربى وغيرهم.

٣ - **معارج الآمال شرح مدارج الكمال**، للشيخ عبدالله بن حميد السالمى، وهو شرح لنظم كتاب مختصر الخصال الذى ألّفه العلامة أبو إسحاق الحضرمى، ويبلغ هذا الشرح ثمانية عشر مجلدًا، وهو شرح عظيم الفائدة ولا تكاد تشذ عنه واردة ولا شاردة إلا نبَّه عليها.

٤ - **نثار الجوهر**. للشيخ ناصر بن سالم الرواحى، وهو شرح لكتاب جوهر النظام أرجوزة للشيخ السالمى، وهو من الكتب البديعة فى التنسيق والترتيب.

٥ - **شفاء الحائم على بعض الدعائم**. للشيخ أبى القاسم عبدالرحمن البرادى، وهو شرح لكتاب الدعائم للشيخ ابن النظر العسمانى فى الفقه. والكتاب لا يزال مخطوطا.

٦ - **شرح كتاب النيل وشفاء العليل**. للعلامة محمد بن يوسف أطفيش ويقع فى سبعة عشر مجلدًا وهو مطبوع ومتداول ويصدر حاليًا عن وزارة التراث العمانية، وهو كتاب فقهى نفيس، وموسوعة مقارنة فى الفقه الإسلامى.

المطلب الرابع : الحواشى.

دون فقهاء الإباضية كغيرهم من سائر المدارس الفقهية الحواشى المفيدة، وهى تدل على مكانة مؤلفيها العلمية، لما فيها من تحقيق لكثير من الفروع الفقهية، وقد كان من أهمها ما يلى :

١ - **حاشية العلامة أبو ستة الجربى على كتاب الإيضاح** للشيخ عامر بن على الشماخى وهى مطبوعة مع كتاب الإيضاح بوزارة التراث العمانية فى ثمانية أجزاء.

٢ - **حاشية الترتيب** للشيخ أبى عبد الله محمد بن عمر - الملقب بالمحشى - وقد طبعت هذه الحاشية على نفقة وزارة

التـراث العـمـانيـة فى ثمـانيـة أجـزاء متوسطة، وهى من الحواشى القيمة التى تدل على مكانة المؤلف العلمية.

٣ - **حـاشيـة الشيخ عبـد الله بن سعيد السـدويكشى** على كـتـاب الإيضـاح للشـمـاخى وقـد طبـعت هذه الحـاشـيـة أيضًا مع كتـاب الإيضـاح بوزارة التـراث العـمـانيـة، ومـؤلفـهـا من فـقـهـاء القـرن الحادى عشر.

٤ - **حاشيـة أبى سعيد محمد بن سعيد الكدمى على كـتـاب زيادات الإشـراف.** لابن المنـذر النيسـابـورى تعقـب بـه أبو سـعـيـد ابن المنذر فى زياداته على الإشـراف فـصـحح من أقـواله، وضـعّف منهـا مـارآه ضـعـيفًـا وهو مـخطوط إلى الآن.

٥ - **حـاشيـة كتـاب النكـاح.** للعـلامـة أبى عبدالله محمد بن عمر أبو ستة على كتاب النكاح للعلامة الجناونى، والكتاب مطبوع مع الحاشية بالقاهرة.

المطلب الخامس : الفتاوى أو الواقعات

كان لفـقـهـاء الإباضـيـة مؤلفـات كـثيـرة فى الفتيـا، والتى تعتبـر اجتهـادات فقـهيـة لفقـهـاء الإباضية، وقد كان من أهمها مايلى :

١ - **جـوابات العـلامـة سـعـيـد بن بشـيـر الصبـيحى**، وقـد رتّبـه الشـيخ سـالم بن حـمـد بن سليـمـان الحـارثى وسـمّـاها الجـامع الكبـيـر من جـوابات سـعـيـد بن بشير.

٢ - **جـوابات للشـيـخ سـعـيـد بن خلفـان الخليلى**، والكتـاب مـازال مـخطوطًا إلى الآن.

٣ - **جـوابات أبى يعـقـوب بن يوسف بن خلفون.**

والكتـاب يعتبـر فقـه مقـارن إذ يورد فـيـه الأقـوال بأدلتهـا للموافقين والمخـالفين مع ترجيح الراجح من الآراء.

٤ - **فـتـاوى البكرى** للشـيخ عـبـد الرحـمن البـكرى، والكتـاب مطبـوع فى مـجلدين بالجزائر(٧٤).

المبحث الثامن
مصادر الفقه عند الشيعة الإمامية

١ - **الكافى للكلينى** ـ محمد بن يعقوب ابن إسحاق المتوفى عام ٣٢٩ هـ.

وهو من الكتب المعـتـمـدة عند الشـيـعـة الإمـامـيـة، والأصل فى المذهب، والكتـاب متداول ومطبوع.

٢ - **كتاب من لا يحضره الفقيه** لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين القمى المتوفى عام ٣٨١هـ.

وهو ثانى الكتب المعتمدة عند الإمامية بعد الكافى، وضعه مؤلفه على غرار اسم كتاب الرازى فى الطب ـ من لا يحضره الطبيب.

٣ - **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار.** لأبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى المتوفى عام ٤٦٠هـ.

وهو من الكتب التى تناولت الأحكام من خلال الأحاديث التى جمعها المؤلف، وصحت عنده، والكتاب يعد ثالث الكتب المعتمدة عند الإمامية.

٤ - **شرائع الإسلام فى أحكام الحلال والحرام**، لأبى القاسم نجم الدين جعفر ابن الحسن بن أبى زكريا يحيى الهذلى المشهور بالحلى المتوفى عام ٦٧٦هـ.

وهو كتاب معتمد عند متأخرى الإمامية(٧٥).

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

أ. د. يحيى محمد أبو بكر

الهوامش :

١ - انظر : الإسلام والحضارة العربية (١٦٢/١) لمحمد على كرد ط دار المعارف الإسلامية ١٩٣٤م.

٢ - انظر تقييد العلم ص/١٤٠. للخطيب البغدادى ت. د/يوسف العشى ط دمشق ١٩٤٩م.

٣ - انظر : تحقيق التراث العربى ص/٥٣ - ٥٦. د/ عبد المجيد دياب ط المركز العربى للصحافة ـ أهلا ـ القاهرة ١٩٨٣م.

٤ - انظر : تحقيق التراث العربى ص/ ٥٦، ٥٧.

٥ - انظر : المذهب الحنفى ٤٥١/٢، تأليف أحمد بن محمد بن نصير الدين النقيب ط مكتبة الرشد ـ الرياض.

٦ - بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى لمحمد زاهد الكوثرى ط مكتبة الخانجى ١٣٥٥هـ.

٧ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٧٩٦/٣) ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٨ - انظر الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص / ٢٢٠ لأبى الحسنات عبد الحى بن محمد اللكنوى .. نشر دار الكتاب الإسلامى ١٣٢٤هـ.

٩ - كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٥٧ د. يحيى محمد أبو بكر.

١٠ - المذهب الحنفى ٤٦١/٢ وما بعدها.

١١ - كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٥٨.

١٢ - انظر : كشف الظنون لمصطفى بن عبد الله بن محمد المشهور بحاجى خليفة (٢٠٢٠/٢).

١٣ - الفوائد البهية (٤٧٥/١).

١٤ - انظر : المذهب الحنفى (٤٨٢/٢).

١٥ - انظر المدخل ص / ٤٨. د/ على جمعة محمد ط المعهد العالمى للفكر الإسلامى ط أولى ١٤١٧هـ.

١٦ - المدخل ص / ١٧ د. على جمعة.

١٧ - انظر : المذهب الحنفى (٥٣٧/٢).

١٨ - الحاوى للكوثرى ـ محمد زاهد بن على الكوثرى ص / ١٧.

١٩ - المذهب الحنفى (٥٧٢/٢).

٢٠ - انظر مقدمة حاشية الباجورى على جوهرة التوحيد ص / ١٢ ت د/ على جمعة محمد ط دار السلام ط أولى ٢٠٠٢م.

٢١ - واسمه : محمد السيد أمين الشهير بابن عابدين.

٢٢ - انظر : الفقه الحنفى ص / ٥٨٢.

٢٣ - انظر : كشف الظنون (٢٠٣٣/٢).

٢٤ - كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٠.

٢٥ - انظر : كشف الظنون (١٢٢٧/٢).

٢٦ - انظر : المذهب الحنفى ٦١٦/٢ ـ ٦١٩.

٢٧ - انظر : اصطلاح المذهب عند المالكية ص / ١٢١. د/ محمد إبراهيم على. ط دار البحوث للدراسات الإسلامية ـ دبى.

٢٨ - انظر : البحث الفقهى ص / ١٢١. د/ إسماعيل سالم. نشر مكتبة الزهراء القاهرة ط أولى ١٩٩٢م.

٢٩ - انظر : اصطلاح المذهب ص/ ٢٩٠.

٣٠ - انظر : البيان والتحصيل ـ مقدمة المحقق (٢١/١).

٣١ - انظر : كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٣.

٣٢ - اصطلاح المذهب (٤٠١).

٣٣ - كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٣.

٣٤ - المرجع السابق ص / ٦٥.

٣٥ - انظر : كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٤.

٣٦ - انظر : اصطلاح المذهب ص / ٥٣٩ - ٥٤٠.

٣٧ - انظر : كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٤.

٣٨ – انظر : اصطلاح المذهب ص / ٥٥٠ – ٥٥١.
٣٩ – اصطلاح المذهب ص / ٤٥٤.
٤٠ – انظر : الإمام البرزالى ص / ٢١٨ لمحمد الحبيب ـ النشرة العلمية لكلية الشريعة وأصول الدين بالزيتون العدد الأول ١٩٧٢م.
٤١ – اصطلاح المذهب ص / ٥٥٢.
٤٢ – انظر كتابة البحث العلمى. ص / ٣٥٦ د/ عبد الوهاب أبو سليمان. ط دار الشروق. ط أولى ١٩٨٠م.
٤٣ – المدخل. ص / ٢٣. د/ على جمعة. ط أولى.
٤٤ – انظر : البداية والنهاية ١٢/١٢٨. ط دار الفكر بيروت ١٩٧٨م.
٤٥ – انظر : كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٦٦.
٤٦ – البحث الفقهى ص / ١٣٨ د/إسماعيل سالم عبد العال ـ نشر مكتبة الزهراء. ط أولى ١٩٩٢م.
٤٧ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٣٩.
٤٨ – المدخل ص / ٢٥. د. على جمعة.
٤٩ – انظر : كتابة البحث العلمى ص / ٣٥٦ – ٣٦٧.
٥٠ – انظر : مقدمة حاشية الإمام الباجورى على شرح جوهرة التوحيد. ص / ١٢. للدكتور على جمعة محمد .. ط دار السلام .. ط أولى ١٤٢٢هـ.
٥١ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٤٢.
٥٢ – المدخل ص / ٦٧.
٥٣ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٤٠ – ١٤١.
٥٤ – انظر : المدخل ص / ٧٦ – ٧٧.
٥٥ – انظر : المدخل ص / ٦٩.
٥٦ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٤١.
٥٧ – كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٧٣.
٥٨ – البحث الفقهى ص / ١٤٧ – ١٤٨.
٥٩ – انظر : المدخل ص / ٧٦ – ٧٩.
٦٠ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٤٨ – ١٤٩.
٦١ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٤٥.
٦٢ – كيف تكتب بحثًا فقهيًا ص / ٩٠ – ٩١.
٦٣ – انظر : أصول المذهب الزيدى اليمنى. ص / ٩ – ١١. للقاضى حسين أحمد السياغى. ط مكتبة غمضان ـ اليمن.
٦٤ – انظر : أصول البحث العلمى ص / ١٣٦ د. السيد رزق الطويل ط دار الهدى ـ القاهرة، نشأة التدوين للفقه ص / ١٦٥ د/ مبارك بن عبد الله الراشدى، نشر وزارة العدل والأوقاف بعمان .. ط أولى ١٩٩٠م، فهارس مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية ـ اليمن.
٦٥ – انظر : أصول المذهب الزيدى اليمنى ص / ٢٨.
٦٦ – انظر : فهارس مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية ـ اليمن.
٦٧ – أصول المذهب الزيدى اليمنى ص / ٢٢.
٦٨ – نشأة التدوين للفقه ص / ١٦٥.
٦٩ – انظر : أعلام المؤلفين الزيدية (١/٤٠ – ٥٠) تأليف عبد السلام الوجيه. نشر مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية.
٧٠ – أصول المذهب الزيدى اليمنى ص / ٢٠.
٧١ – المرجع السابق ص / ٢١، ٢٢.
٧٢ – نشأة التدوين للفقه ص / ١٨٨ – ١٩٦ د/ مبارك بن عبد الله الراشدى ـ بحث مقدم إلى ندوة الفقه بعمان نشر وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية.
٧٣ – المرجع السابق.
٧٤ – انظر نشأة التدوين للفقه ص/٢٠٧.
٧٥ – انظر : البحث الفقهى ص / ١٥٠.

مصــــادر
الفقه الإسلامى

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع فى هذه الحياة لها فى الشريعة الإسلامية أحكام، وهذه الأحكام يعرف بعضها من نصوص فى القرآن والسنة، ويعرف بعضها الآخر من دلائل أخرى أرشد إليها الشارع الإسلامى؛ ليتعرف بها حكم مالم يدل على حكمه نص فى القرآن أو السنة، ومجموعة الأحكام التى تعرف من النصوص والأحكام التى تعرف من غيرها من المصادر هى الفقه الإسلامى. ولهذا الفقه مصادره الخاصة التى ينفرد بها عما سواه من القوانين؛ كما أن له نظرياته وقواعده التى تؤكد عمق الفكر الفقهى، وأصالته، واستقلاله.

وهذه المصادر يختلف المحدثون فى تصنيفها، فمنهم من يرى أنها نوعان:

١ - **مصادر أساسية** وهى : **القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس**.

٢ - **مصادر تبعية**، وهى : **ماعدا هذه المصادر الأربعة**، وسميت تبعية؛ لأنها متفرعة عن المصادر الأساسية، فهى راجعة إليها، وليست زائدة عليها فى رأى كثير من العلماء.

وأهم المصادر التبعية: **الاستحسان، والاستصلاح، والعرف**(١).

ومن الباحثين من يذهب إلى أن المصادر **إما أصلية، وإما تبعية**؛

والأولى هى : **الكتاب، والسنة فقط**.

والثانية هى: **الإجماع، والقياس، والاستحسان، وسد الذرائع، والعرف، ومذهب الصحابى، وشرع من قبلنا، والاستصحاب**(٢).

ويؤثر بعض الباحثين تصنيف مصادر الفقه إلى مصادر **عقلية**، وأخرى **نقلية**، ويقسم المصادر النقلية إلى قسمين:

(أ) **مصادر نقلية جاء بها الوحى**، وتشمل القرآن، والسنة النبوية، وشرع من قبلنا.

(ب) **مصادر نقلية من غير طريق الوحى** وهى: الإجماع، وقول الصحابى، والعرف.

أما المصادر العقلية فتشمل : **القياس، والاستحسان، والاستصلاح، والاستصحاب، وسد الذرائع.**

ويضيف إلى هذه المصادر مصادر أخرى مختلف فيها وهى: **الاستقراء، والاستدلال، والأخذ بأقل ما قيل، ونفى الحكم لنفى الدليل، والإباحة الأصلية، ودلالة الإلهام**[٣].

ويستدل مما تحدث به بعض العلماء عن مصادر الفقه أنها تنقسم ثلاثة أقسام :

الأول : مصادر مجمع عليها، وهى النص الشرعى قرآنا، وسنة صحيحة، والعلاقة بينهما أن السنة - قولية كانت، أو فعلية، أو تقريرية - بيان للقرآن. وهو الذى دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم ...** ﴾[٤].

الثانى : مصادر متفق عليها بين جمهور العلماء وهى : الإجماع، والقياس، فقد أنكر حجيتها بعض الطوائف كالظاهرية، وبعض فرق الشيعة والنظَّام[٥]، ومن سار على دربه، ورد الجمهور[٦] الأدلة التى عوَّل عليها هؤلاء فى إنكارهم حجية الإجماع، والقياس.

الثالث : مصادر مختلف فيها، وتشمل مادون النص، والإجماع، والقياس، وهى الاستحسان، والعرف، والاستصلاح[٧]... إلخ.

ومن العلماء من يرد المصادر كلها إلى الكتاب، والسنة، بل إن منهم من يرد هذه المصادر إلى الكتاب فقط؛ لأنه هو الآمر للأخذ بالسنة، ولأن فيما جاءت به من أحكام لا تخرج عن أسس القرآن ومبادئه العامة[٨].

وإذا كان المحدثون قد اختلفوا فى تصنيف مصادر الفقه؛ فإن هذا الاختلاف فى الواقع ليس جوهريا، فهم جميعا متفقون على أن النص الشرعى هو الأصل والمصدر الأول، وما عداه يدور فى فلكه يخدمه ولا يصادمه، كما أن اختلافهم حول بعض المصادر كالاستحسان، والمصلحة المرسلة اختلاف شكلى، أو اختلاف يرجع إلى تفاوتهم فى تصور معنى الدليل ومدى علاقته بالنص الشرعى، فما من عالم مسلم يتبنى فى اجتهاده وسيلة تؤثر على التزام المكلف بالنص وتطبيقه.

المصادر ثلاثة :

يذهب بعض المحدثين[٩] من العلماء إلى أن مصادر الفقه ثلاثة هى: الكتاب، والسنة، والاجتهاد؛ لخبر معاذ بن جبل حين أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن قاضيا ومعلما، فقد روى أنه ﷺ، قال لمعاذ: «**كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضى بما فى كتاب الله، قال: «**فإن لم يكن فى كتاب الله..**»

قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم يكن فى سنة رسول الله ﷺ**. قال: أجتهد رأيى ولا آلوا، قال: «**فضرب رسول الله ﷺ صدرى ثم**، قال: «**الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ﷺ**»(١٠).

ولعل هذا الرأى أولى من سواه؛ لأن حديث معاذ صريح فى قصر مصادر الفقه على هذه الثلاثة، ولأنه أيضا خروج من الاختلاف فى تصنيف هذه المصادر، وإن كان اختلافًا غير جوهرى، فضلا عن النص بأسلوب مباشر على مهمة العقل فى استنباط الأحكام، وهى مهمة لها دورها فى الكشف عن مقاصد التشريع، وصلاحيته الدائمة للتطبيق.

وفيما يلى تعريف مجمل عن كل مصدر من هذه المصادر الثلاثة:

أولا: الكتاب

إذا أطلقت كلمة الكتاب فى عرف المسلمين يراد بها القرآن الكريم، غير أن القرآن لايطلق إلا على كلام الله المنزل على محمد ﷺ، والكتاب يطلق عليه وعلى غيره.

ولقد تقرر أن القرآن الكريم هو عمدة الملة، وينبوع الحكمة، والمصدر الأول لتشريع الأحكام، وإليه ترجع كل المصادر التى اعتبرت أدلة للاستنباط والاجتهاد؛ لأنه هو الذى دل على اعتبارها..

على أنه لم يشتهر كتاب فى العالم كما اشتهر القرآن الكريم، ولهذا لم يكن الناس بحاجة إلى تعريفه، ومع هذا لجأ بعض الذين تحدثوا عن العلوم القرآنية إلى تعريف القرآن، كما عرفه أيضا علماء الأصول، ومن هذه التعاريف أن القرآن: **هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ بلسان عربى مبين، والمكتوب فى المصاحف والمنقول إلينا بالتواتر.**

وكل من الكتابة فى المصاحف، والنقل إلينا بالتواتر لايدخل فى حقيقة القرآن؛ لأنه فى زمن الرسول كان القرآن قبل أن يكتب فى المصاحف، ومن قبل أن ينقل إلينا بالتواتر، وإنما ذكرا فى التعريف؛ لأن المقصود تعريف القرآن لأمثالنا ممن لم يشاهد الوحى ويدرك زمن النبوة، والقرآن لا ينفك عن الكتابة فى المصاحف، ولا عن النقل بالتواتر ضمانا لحفظه، ونقله إلى الأجيال المتعاقبة(١١).

والحديث عن المصدر الأول لن يتناول المباحث المتعلقة بالقرآن مثل مراحل نزوله، وتدوينه، وإعجازه، وتفسيره، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وما سوى ذلك مما يندرج تحت مصطلح علوم القرآن، وإنما يتناول الحديث عن هذا المصدر قضيتين هما: أنواع الأحكام القرآنية، ومنهج القرآن فى تقرير هذه الأحكام، فهاتان القضيتان ألصق بالقرآن من حيث إنه المصدر الأول للفقه الإسلامى..

أنواع الأحكام القرآنية :

إن من يستقرئ آيات الكتاب العزيز؛ يلاحظ أنها لا تخرج من حيث ما اشتملت عليه من أحكام عن ثلاثة أنواع، وإن كان كل نوع منها يضم مجموعة من الأحكام، والأنواع الثلاثة الأساسية هى:

أولا: أحكام اعتقادية تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده فى الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب وجنة ونار.

فكل مسلم لا تصح عقيدته إلا بالإيمان الصادق بوجود الله ووحدانيته، وأنه سبحانه متصف بكل كمال، ومنزه عن كل نقص، وكذلك الإيمان بالملائكة الذين لا يفترون عن عبادة ربهم، ولا يعصونه فيما يأمرهم به، ويفعلون ما يؤمرون به، والإيمان بالكتب التى أنزلها الله وأوحى بها إلى أنبيائه ورسله الذين اصطفاهم من عباده؛ لإنذار الخلق، حتى لايكون لهم عذر يوم الدين، وهو اليوم الآخر، يوم الحساب والثواب والعقاب ﴿ **يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ...** ﴾[١٢] ﴿ **من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد** ﴾[١٣].

وسميت هذه الأحكام بالاعتقادية، وهى تسمية اصطلاحية؛ لأنها تتعلق بالاعتقاد الجازم الذى لايتطرق إليه الشك أو الوهن، وإن لم يكن لها مظهر خارجى، وهذا لا ينفى أن الإيمان الصادق هو ماوقر فى القلب وصدّقه العمل، وأن الاعتقاد بهذه الأحكام يترتب عليه بالضرورة العمل وفق ذلك الاعتقاد، ولكن لأن العمل أحيانا كالصلاة، والزكاة؛ قد يكون رياء ونفاقا، وليس تعبيرا صادقا عن عقيدة صحيحة؛ أطلق على تلك الأحكام ذلك الاصطلاح للتمييز بين أحكام القرآن، وهى كلها وحدة مترابطة من حيث الاعتقاد والعمل..

ثانيا: أحكام خُلُقِية تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل، وأن يتخلى عنه من الرذائل.

إن القرآن آخر وحى الله إلى عباده، فهو الشريعة الخاتمة التى بيّنت للناس معالم الطريق نحو رضوان الله، وقوام هذه الشريعة بعد الاعتقاد بفاطر الكون؛ التربية الأخلاقية التى يراقب فيها الإنسان نفسه، ويلتزم بما كتب عليه بوازع من ضميره، وسلطان إيمانه قبل أى وازع آخر، ومن ثم كانت الأخلاق القرآنية هى وحدها التى تحفظ على الإنسان آدميته وكرامته، وتجعل منه عبدًا للرحمن - وحده - يمشى على الأرض هونًا، فلا طغيان ولا استعلاء، وإذا خاطبه جاهل لم يكن فظًا

غليظ القلب فى الرد عليه، وإنما يكون سلاما وخلقا كريما، يدفع بالتى هى أحسن، ولا يعبأ باللغو، ولا يقترف منكرا، ولا يفرط فى عمل صالح.

إن الأخلاق القرآنية لانبثاقها عن عقيدة التوحيد؛ تربى فى الإنسان القوة، والعزة فى غير كبر، أو فساد فى الأرض، والصبر، والتواضع فى غير ذلة أو مهانة، والعفو والرحمة فى غير ضعف، والوئام والسلام فى غير خوف، والتعاون والتكافل فى غير منّ، والحرية والكرامة فى غير بغى أو فوضى، والصدق والإخلاص فى غير نفاق أو رياء، والعدل والإنصاف فى غير جنف أو محاباة، فمن أخذ نفسه بهذه الأخلاق كان من الذين حسن سعيهم فى الحياة الدنيا، وكان له يوم القيامة ثواب عظيم..

ومن الآيات الجامعة لأخلاق المسلم والمسلمة قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿ **إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما** ﴾(١٤).

ثالثا: أحكام عملية تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال، وأفعال، وعقود، وتصرفات، وهذه الأحكام نوعان :

(أ) **أحكام العبادات** : من صلاة، وصيام، وحج، ونحوها من العبادات التى يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه..

(ب) **أحكام المعاملات** : من عقود، وتصرفات، ونحوها من الأحكام التى يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض سواء أكانوا أفرادا أم جماعات؟

ويخطئ من يظن أن أحكام المعاملات من عقود وتصرفات لا ترقى فى أهميتها إلى درجة العبادات، وأن الإنسان مادام يقوم بهذه العبادات فلا ضير عليه إن قصر فى المعاملات، وذلك لأن تقسيم الأحكام العملية إلى عبادات، ومعاملات هو عمل فنى دراسى، ولا يعنى إطلاقا أن هناك تفرقة من حيث المسئولية والطاعة لله بين صلاة وبيع، أو صيام وزرع؛ فكل عمل يقوم به الإنسان عبادة وطاعة إذا ما كان مشروعا، وتمحض لله حتى ما كان منه فى ظاهره شهوة ومتعة كالعلاقة الخاصة بين الرجل وزوجه.

إن شعور الإنسان الدائم برقابة الله عليه، وأنه سبحانه لاتخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، وهو مع الإنسان أينما كان؛

يحيل كل سلوك بشرى إلى عبادة وخشية،ومن ثم يصبح الإنسان عابدا لخالقه فى المسجد والطريق، ومكان العمل، وطعامه وشرابه، وهو يلهو مع أهله وأولاده، أو ينام، وبعبارة مجملة تصبح حياته كلها طاعة وعبادة.

تلك هى أنواع الأحكام الأساسية التى جاء بها القرآن الكريم، وتحت كل نوع منها قضايا وأحكام متعددة لا مجال للقول فيها، ولكن ما يجب التأكيد عليه أن كل الأحكام القرآنية تخرج من مشكاة واحدة، وتمثل بنيانا مرصوصا يشد بعضه بعضا، وليس الحديث عنها على ذلك النحو من التقسيم إلا لونا من الدراسة العلمية المعاصرة التى تحاول تناول الأحكام القرآنية فى صورة توضح معالمها، وتيسر الإلمام بها، وذلك لأن العلاقة العضوية بين كل هذه الأحكام تقضى بأنها فى درجة سواء من حيث وجوب الالتزام بها، وتؤكد أن الإيمان الكامل قول وعمل، وأن المسلم الذى لا يكون سلوكه تعبيرا عن عقيدة راسخة، أو يدعى أنه مؤمن دون أن يترجم إيمانه إلى عمل هو من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، فلا نفع فى إيمان بلا عمل، ولا جدوى من عمل مالم يكن تعبيراً صحيحا عن إيمان صحيح..

وبعد هذه الإشارات إلى أنواع الأحكام القرآنية. ما هو المنهج القرآنى فى تقريرها والحديث عنها؟

إن الكلام فى هذا المنهج فى تفصيل وشمول يحتاج إلى دراسة مطولة، ومن ثم أجتزئ فيما يلى ببيان الخصائص العامة، والقواعد الكلية لذلك المنهج وهى:

أولا : يغلب على المنهج القرآنى فى تقرير الأحكام، وبخاصة أحكام المعاملات إيثار الإجمال، والاكتفاء فى أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع، وقواعده الكلية، ومبادئه العامة دون ذكر لأحكام الجزئيات.

يقول الشاطبى : تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلى لا جزئى، وحيث جاء جزئيا؛ فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار، أو بمعنى[١٥] الأصل إلا ماخصه الدليل، مثل خصائص النبى ﷺ[١٦].

قال ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء ...** ﴾[١٧] قد بين لنا فى هذا القرآن كل علم وكل شىء[١٨].

وقال الشافعى : فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفى كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[١٩] فهو تبيان لكل شىء من حيث إنه أحاط بجميع الأصول العامة والقواعد الكلية.

وقال القرطبى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **ما فرطنا فى الكتاب من شىء ...** ﴾ أى :

ما تركنا شيئا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه فى القرآن؛ إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع، أو من القياس الذى ثبت بنص الكتاب، وقال أيضا: فصدق خبر الله بأنه مافرط فى الكتاب من شىء إلا ذكره إما تفصيلا وإما تأصيلا[٢٠]، فمنهج القرآن فى تقريره للأحكام يقوم على: الإجمال مع تبيان العلل والمصالح التى بنيت عليها هذه الأحكام، وعدم التعرض للأحكام الجزئية التفصيلية إلا فى الأمور التى تكون المصلحة فيها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، مثل أحكام المواريث والأسرة بصفة عامة؛ لأن تحديد الأحكام جميعها سلفا يعتبر قيدا يؤدى إلى الحرج، أما ترك التفاصيل لاستنباطها من القواعد العامة بما يتناسب مع الزمان والبيئة فإنه يؤدى إلى مسايرة التطور، ويترك باب الاجتهاد مفتوحا لالتماس الأحكام التى تتناسب مع الحوادث المتجددة؛ فالقرآن من ثم نهج فى بيانه للأحكام طريقين:

الأول : أحكام نص على بيانها على وجه التبيان والتفصيل، من ذلك الأحكام التى تخص العقيدة، والأخلاق، والأسرة من زواج وطلاق وميراث.

الثانى : أحكام نص على بيانها على وجه الإجمال، وهى مادون الأحكام الثابتة بنص قطعى الثبوت والدلالة، والتى لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

واقتصار القرآن على الإجمال دون التفصيل غالبا فى بيان الأحكام، ومجيئه بالقواعد الكلية وتقريره للمبادئ العامة، ودعوته إلى الاجتهاد واستنباط الأحكام لكل مايجد من أحداث ويقع من مشكلات آية من آيات إعجاز هذا الكتاب الكريم، ودليل من أدلة صلاحية الشريعة الغراء لكل عصر ومصر.

ثانيا : كان من منهج القرآن فى تقرير الأحكام التدرج فى النزول والتشريع، فقد نزل القرآن منجما بحسب الأحوال والوقائع غالبا فى ثلاثة وعشرين عاما، وقد بيّن القرآن سر هذا التنجيم فى موضعين منه:

(أ) قوله تعالى : ﴿ **وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا** ﴾[٢١]، أى: أنزلناه مفرقا ليقوى فؤادك على حفظه وفهمه، ومعنى **رتلناه ترتيلا**، أى : أتينا ببعضه إثر بعض على تؤدة ومهل[٢٢].

(ب) قوله تعالى: ﴿ **وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا** ﴾[٢٣]

أى: وآتيناك قرآنا فرقناه، أى: أنزلناه مفرقا منجما لتقرأه على الناس على

مهل وتؤدة، فيكون ذلك أيسر لحفظ الناس إياه، وأعون على فهمهم له، وعملهم بما فيه[٢٤].

لقد كانت العرب قبل الإسلام من الناحية العقلية والاجتماعية فى حال لا تهيئهم كثيرا لتلقى كتابًا كاملا، وصحفًا تامة؛ فكانت الحكمة فى أن ينزل إليهم القرآن منجما مفرقا، يتلقونه شيئا فشيئا، وقد احتفت به مناسبات النزول، وتوجهت النفوس إلى تلقيه فكانت أكثر تهيئا لقبوله.

كان نزول القرآن مفرقا خلال سنوات البعثة أعون على حفظه، وأثبت فى وعيه، وأبقى له على الدهر، وأبعد له من شر التحريف أو التشويه، كما كان هذا التنجيم كذلك أعون على العمل بأحكامه والأخذ بتعاليمه، حيث كانت العرب فى بعض ما ألفت من العادات القبيحة، والعقائد الفاسدة يصعب تركها لما درجت عليه دفعة واحدة؛ فكان التدرج سمة بارزة فى منهج تقرير الأحكام فى القرآن الكريم.

جاء فى الجامع لأحكام[٢٥] القرآن للقرطبى، قال بعض المفسرين: إن الله تعالى لم يدع شيئا من الكرامة والبر إلا أعطاه هذه الأمة؛ ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة ولكن أوجبها عليهم مرة بعد مرة.

ومن هذا يتضح أن التدرج كان من الناحية الزمنية من جهة، ومن ناحية أنواع الأحكام من جهة أخرى، فالقرآن لم ينزل دفعة واحدة فى زمن واحد بل نزل على فترات زمنية وهى زهاء ثلاث وعشرين سنة،

أما التدرج من ناحية أنواع الأحكام : فالقرآن لم يكلف المسلمين فى بداية الدعوة من الأحكام مالا يطيقون فعله أو تركه، بل اقتصر فى المرحلة الأولى على الدعوة إلى العقيدة الصحيحة مع توجيه العقل إلى التفكير فيما حوله ليستدل على وجود الله وقدرته، حتى إذا استقرت عقيدة التوحيد فى النفوس، وثاب الناس إلى الإسلام؛ بدأ القرآن فى طرق أحكام الحلال والحرام التى لها صلة بالعقيدة، فدعاهم إلى اجتناب ما تنفر منه النفوس السليمة وتستقذره العقول الناضجة، ثم توالت أحكام الحلال والحرام حتى اكتمل العقد واستوى الإسلام على ساقه؛ وفى هذا الصدد يروى الإمام البخارى فى صحيحه عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : «**إنما نزل أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شىء لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل لاتزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا**»[٢٦].

ولم تخضع كل الأحكام القرآنية فى تشريعها للتدرج، وإنما كان التدرج فى طائفة من هذه الأحكام؛ وبخاصة فى أحكام الصلاة، والمواريث، والجهاد فى سبيل الله، وتحريم الخمر، والزنا.

ومنهج التدرج فى التشريع إذًا كان منهجا حكيمًا، يتغيا إقناع الإنسان بالتخلى عما يؤمن به، وما وجد عليه الآباء والأجداد إلى عقيدة جديدة تدمر سابقتها تدميرا كاملا، وتستوجب الإقلاع عن عادات وقيم إلى أخرى بديلة عنها؛ فإن هذا النهج يقدم للأمة معالم فقه الواقع، والأخذ فى علاج المشكلات بمبدأ المرحلية؛ حتى لا تحدث فجوة تؤدى إلى فشل فى التخطيط، ولقد أكد خامس الراشدين الخليفة عمر بن العزيز (ت: ١٠١هـ) على أهمية هذا المنهج فيما يحكى عنه، أن ابنه عبدالملك قال له: مالك لاتنفذ الأمور، فوالله ما أبالى لو أن القدور غلت بى وبك فى الحق. فقال عمر: لا تعجل يا بنىّ، فإن الله ذم الخمر فى القرآن مرتين وحرمها فى الثالثة، وإنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة[٢٧].

ثالثا: لم ينهج القرآن فى بيانه للأحكام منهج الكتب المؤلفة من حيث التقسيم والتبويب وتناول أحكام كل موضوع فى فصل خاص به، وإنما فرق الأحكام فى سوره الكثيرة، فلم يفرد لأى نوع من أنواع الأحكام الثلاثة التى أومأت إليها آنفا سورة أو أكثر، وإنما وردت كل الأحكام القرآنية موزعة على آياته وسوره، بل قد تكون الآية الواحدة متضمنة لأحكام متعددة فى العقائد، والعبادات، والعلاقات الدولية، والصبر فى الجهاد، ونحو هذا[٢٨].

قال الشيخ محمد عبده: إن القرآن ليس كتابا فنيا فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالإنسان من شأن من شئونه إلى آخر، ويعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة مع التفنن فى العبارة والتنويع فى البيان، حتى لايمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء[٢٩].

وقال الفخر الرازى: إن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد، وبيان الوعظ والنصيحة، وبيان الأحكام مختلطا بعضها ببعض، ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له[٣٠].

وهذا التنوع فى عرض الأحكام لايعنى أنه لا تناسب بين حكم وآخر يختلفان من حيث الموضوع، وذلك لأن الأحكام القرآنية كلها تخرج من مشكاة واحدة، وتصب نحو غاية واحدة، فهى من الله إلى خلقه ليعبدوه بها،

ومن ثم لا تناقض بينها أو تنافر، فهى جميعها يأخذ بعضها بحجز بعض، والتناسب بين أنواعها من الجلاء والوضوح بحيث لايحتاج إلى عناء كبير فى تلمسه، وإن رأى غير هذا بعض العلماء والباحثين قديما وحديثا، وذهبوا إلى أن التنوع فى عرض الأحكام لا يقتضى بالضرورة أن يكون هناك تناسب بين آية وأخرى تختلف معها فى الحكم[٣١].

ودفعا للشبهات حول تنوع الأحكام والآيات فى القرآن؛ تحدث العلماء عن المناسبات بين هذه الآيات والأحكام، وأصبح علم المناسبة من العلوم القرآنية العظيمة، وقد أفرده بعضهم بالتأليف، ووضعوا له القواعد والمبادئ التى تفسر المناسبات بين الآيات وبين السور أيضا.

إن التناسب بين الآيات والسور وإن تنوعت وتعددت أحكامها حقيقة قرآنية لوحدة الغاية منها، ثم هى بعد هذا تلائم الفطرة الإنسانية، فالتنقل من موضوع إلى آخر يصبح من عوامل تهيئة النفس للامتثال فى شوق ورغبة، وربما دفع عنها ماقد يطرأ عليها من أسباب الملل والسأم إذا قدمت إليها مرتبة مبوبة على ما هو معروف فى المؤلفات البشرية..

وهكذا تجد القرآن فى ذكره لآيات الأحكام أشبه ببستان فرقت ثماره وأزهاره فى جميع جنباته، حتى يأخذ المرء أنّى وجد منه ما ينفعه وما يشتهيه من ألوان مختلفة وأزهار متنوعة، وثمار يعاون بعضها بعضا فى الروح العام الذى يقصده، وهو روح التغذية بالنافع والهداية إلى الخير[٣٢].

وبالإضافة إلى هذا يوحى تنوع الأحكام القرآنية فى السورة الواحدة وفى سور الكتاب كله؛ بأن هذه الأحكام واجبة الالتزام بها على درجة سواء، فمن فرط فى بعضها كان كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وقد حذر القرآن من هذا، وبين أن التفريق بين أحكامه لون من الكفر به.

كذلك يوحى هذا التنوع بأن القرآن معجز فى نظمه وترتيبه، كما هو معجز فى بلاغته وتشريعه، يقول الدكتور محمد عبدالله دراز (ت: ١٣٧٧هـ) لعمرى لئن كانت للقرآن فى بلاغة تعبيره معجزات، وفى أساليب تربيته معجزات، وفى نبوءاته الصادقة معجزات، وفى تشريعاته الخالدة معجزات، إنه فى ترتيب آياته على هذا الوجه لهو معجزة المعجزات[٣٣].

رابعًا : مزج القرآن فى تقريره للأحكام بين الترغيب والترهيب، فلا يذكر حكم غالبا دون

الإشارة إلى الغاية من تشريعه، ومايترتب عليه من ثواب وعقاب، ومن شأن هذا أن تقبل النفوس على الالتزام بكل الأحكام إيمانا بها، وشعورا بهيبتها، والفائدة منها فى العاجلة والآجلة، وبذلك يظل الوازع الدينى حيا قويا يحول بين المرء وما تزين به شياطين الإنس والجن.

إن الإنسان بهذا الوازع يحترم الأحكام لذاتها، ويقوم بما يجب عليه نحوها فى حرص ورغبة.

قال الفخر الرازى : إن عادة الله فى القرآن مطردة. بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا(٣٤).

وقال الشاطبى : إذا ورد فى القرآن الترغيب قارنه الترهيب فى لواحقه وسوابقه أو قرائنه وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار وبالعكس، لأن فى ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية، وفى ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفا، فهو راجع إلى الترجية والتخويف(٣٥).

قال الزركشى : وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا؛ ليكون ذلك باعثا على العمل بما سبق، ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه؛ ليعلم عظم الآمر والناهى(٣٦).

ويمكن إدراك هذه الخصيصة فى المنهج القرآنى بالرجوع إلى آية تقرر حكما، أو تشتمل على أمر ونهى؛ ومن ذلك مثلا ماجاء فى سورة الأحزاب عن إبطال التبنى، قال الله تعالى: ﴿ **ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل • ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما** ﴾(٣٧).

هاتان الآيتان فى إبطالهما لعادة التبنى، وكذلك الظهار؛ لم تقررا هذا دون أن ينضم إليه من معانى الترغيب والترهيب ما يحمل الإنسان على التسليم بحكمهما دون امتراء؛ فالآية الأولى تؤكد فى مستهلها على حقيقة وهى : أن الله خلق للإنسان قلبا واحدا فلا بد له من منهج واحد يسير عليه، ولابد له من تصور كلى واحد للحياة وللوجود يستمد منه. وبعد هذا الاستهلال تتحدث الآية عن إبطال الظهار، والتبنى، وفى هذا الإبطال تنظيم لعلاقات الأسرة على أساس طبيعى لها، الأساس الذى يرفض كل سلوك يتعارض مع المنهج الواحد؛ فهذا الظهار والتبنى قول

بالأفواه لا يغير واقعا، ولا ينشئ علاقة لعلاقة الدم والوراثة للخصائص التى تحملها النطفة، وعلاقة المشاعر من كون الولد بضعة حية من جسم والده الحى.

وتختم الآية بقوله تعالى: ﴿ **والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** ﴾ يقول الحق الذى لا يلابسه باطل، ومن الحق إقامة العلاقات على تلك الرابطة الحقة المستمدة من اللحم والدم، لا على كلمة تقال بالفم، وهو يهدى السبيل المستقيم الذى لا يغنى غناءه سبيل آخر من صنع البشر.

وتأمر الآية الثانية بالعدل فى نسبة الولد لأبيه، وفى ذلك إقامة للعلاقة الأبوية على أصلها الفطرى، فإذا كنا نجهل آباءهم فهم إخواننا فى الدين وموالينا، وهى علاقة شعورية لاتترتب عليها التزامات محددة كالتزام التوارث والتكافل فى دفع الديات ونحو هذا..

وتختم الآية بنفى الجناح فيما أخطأ فيه المؤمن مِنْ سلوك؛ مشيرة إلى أن التعمد هو طريق المؤاخذة، فهى السماحة التى لاتكلف الناس مالا يطيقون، وتغفر لهم مالا يعلمون(٢٨).

وهكذا لم يتقرر الحكم فى صيغة جافة مجردة عن معانى الترغيب والترهيب كما هو الشأن فى القوانين الوضعية، وإنما وردت فى صيغة تخاطب العقل والقلب، وتجمع بين الحكم وأثره أو نتيجته، ومن ثم تطاع هذه الأحكام بوازع الضمير قبل وازع السلطان..

خامسا : امتاز منهج القرآن فى تقرير الأحكام بالرفق، والسماحة، واليسر، فالله ـ الرحيم بعباده ـ لم يفرض عليهم مالاطاقة لهم به، كما أنه سبحانه لم يجعل تعذيب النفوس سببا للتقرب إليه، بل يسر الأمور لعباده، ليتم عليهم نعمته، ويسبغ رحمته التى وسعت كل شىء، قال محمود شلتوت: ليس فى تعاليم القرآن وأحكامه مايكبل الإنسان ويرهقه، ويحرمه التمتع الإنسانى الشريف، بل إن كل تعاليمه تلبية لطبيعة الإنسان على وجه معتدل لا إفراط فيه ولا تفريط(٢٩).

والذى ينبغى التذكير به أن التشريعات القرآنية جاءت لتحكم سلوك الإنسان كله فى القول والعمل، فهى من ثم تخرج المكلف عن أهوائه، وتلزمه الخضوع والالتزام بها، ولذا كانت ثقيلة على النفس، بيد أن هذا لايعنى أنها عسر لايسر فيها، فكل تشريع مهما يكن مصدره ليس أمرًا هينا على النفس؛ لنفورها من التقيد بقيد ما، ولو كان فى ذلك الخير لها، ومن أوضح الدلائل على يسر التشريعات القرآنية، وأنه لا حرج فيها كثرة النصوص التى تتحدث عن مراعاة الطاقة البشرية فيما

يفرض عليها، فضلا عن النصوص التى تتحدث عن فضل الله فى إنزال تشريعات ميسرة لا تضيق بها الصدور، ففى القرآن الكريم: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ...** ﴾(٤٠) ﴿ **والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون** ﴾(٤١). فلا تكليف إلا بما تطيقه النفس الإنسانية؛ لا بما يشق عليها أو يعنتها، بل قد تصبح مأمورة بالأخذ بما رخص الله فيه؛ رفعا للحرج والمشقة ﴿ **... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ...** ﴾(٤٢) ﴿ **... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...** ﴾(٤٣).

فتشريعات الله لعباده جاءت وفق قدرتهم، وراعت كل ما يطرأ من ظروف تحول بينهم وبين التطبيق كليا أو جزئيا، وجعلت لهم من كل ضيق مخرجا ومع كل عسر يسرين لا يسرا واحدا ﴿ **فإن مع العسر يسرا • إن مع العسر يسرا** ﴾(٤٤). وتخاطب بعض آيات الكتاب العزيز الرسول ﷺ فتقول: ﴿ **ونيسرك لليسرى • فذكر إن نفعت الذكرى** ﴾(٤٥) أى نعدك ونهيئك للشريعة اليسرى السهلة الهينة التى لا تُضْنى ولا ترهق فذكر الناس بها.

وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**بعثت بالحنيفية السمحة**» أى المائلة عن الضلال السهلة التى بنيت على القصد والاعتدال ونفى الحرج وعدم الضرر.

وكان ﷺ صورة مشرقة عملية للتشريعات التى بعث بها، فما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما. وقد روى عنه أنه واصل الصيام أيامًا ثم تركه ونهى عنه مخافة أن يأتى الناس به فى ذلك، وكان يترك العمل وهو يحب أن يعمله؛ خشية أن يظن الناس وجوبه فيعسر عليهم.

تلك بعض النصوص التى تتناول موضوع اليسر فى التشريع، وأما مظاهر هذا اليسر فى التشريعات ذاتها فلا مجال لتفصيل القول فيها، ويمكن الإشارة إلى أهم هذه المظاهر وهى:

١ - التدرج فى التشريع.

٢ - قلة التكاليف.

٣ - تشريع الرخص.

٤ - مراعاة الأعراف الصحيحة.

٥ - درء الحدود بالشبهات.

أما التدرج فى التشريع فقد سبق الحديث عنه. ومظاهر قلة التكاليف واضحة فى نصوص الكتاب والسنة، فالأوامر والنواهى فيهما قليلة العدد يسيرة التطبيق؛ فالصلوات الخمس مثلا لا يستغرق زمن القيام بها فى اليوم على الوجه المشروع سوى نصف ساعة، ويؤديها المسلم فى أى مكان طاهر، فإذا لم يجد الماء يتيمم، وإذا عجز عن الوقوف صلى

قاعدا أو مضطجعا، وإذا سافر قصر الصلاة الرباعية وجمع أيضا. وهكذا لا نرى فى الأمر بالصلاة مشقة ولاتضيقا، وإنما يطالعنا التيسير والتخفيف ومراعاة الطاقة الإنسانية.

وكان من رحمة الله بعباده أن أباح عند الضرورة فعل ما هو محظور، بل يجب فى بعض الأحيان .. فعل هذا المحظور إذا تعين؛ حماية للنفس من الهلاك، كمن خاف الموت جوعا أو عطشا ولم يجد ما هو حلال يأكل أو يشرب ما هو محرم كالميتة، والخمر بقدر ما يدفع عن نفسه الهلاك ﴿ ... **فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم** ﴾(٤٦).

وإذا اختلط الحلال والحرام وتعذر التحرز من الحرام فلا بأس به ولا جناح فى فعله؛ لأن التحفظ من هذا فيه إصر ومشقة، وهما فى الدين مرفوعان، وهذا أصل فى الشرع كلما حرجت الأمة فى أداء العبادة وثقل عليها سقطت العبادة عنها.(٤٧)

ومراعاة الأعراف فى التشريع : تعنى احترام ما ألف الناس من عادات وتقاليد فى حياتهم، وأمرهم بترك ما درجوا عليه وألفوه يوقعهم فى الحرج والضيق، فكان من سمات التشريع الإسلامى أن راعى هذه الأعراف، وجعل لها تأثيرًا فيما يزاول الناس من تصرفات مادامت هذه التصرفات لم يرد فيها نص يأمر بها، أو ينهى عنها؛ ومن ثم أصبح مقررا لدى الأصوليين والفقهاء أن العادة محكمة، والثابت بالعرف كالثابت بالنص.

ولأن الأعراف تختلف باختلاف الزمان والمكان اختلفت الآراء بين الفقهاء، وهو اختلاف يعبر عنه بقولهم: إنه اختلاف عصر ومكان لا اختلاف حجة وبرهان.

ومن مظاهر التيسير فى التشريع درء الحدود بالشبهات، حتى لايقام حد مع شبهة تشكك فى وجوبه؛ لأن فى إقامة الحد مع الشبهة حرجًا يثير احتمال البراءة، وعدم اطمئنان النفس إلى استحقاق العقوبة، قال رسول الله ﷺ : «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة**»(٤٨).

إن الحق - سبحانه - يريد من عباده أن يعتصموا بتعاليمه ويعملوا بأحكامه، ومن ثم كانت هذه التعاليم والأحكام على قدر الطاقة والاستطاعة، فلا غرو أن كان التيسير والتخفيف من دعائم المنهج القرآنى فى تقرير الأحكام، رحمة ورأفة بالعباد.

سادسا : ينفرد المنهج القرآنى فى تقرير الأحكام من حيث الأسلوب بأنه لم يرد كله فى

صيغة قاطعة فى معنى معين لا يحتمل اجتهادا أو اختلافا، فقد وردت بعض الأحكام فى صيغة قطعية الدلالة والثبوت، وهذه لا مجال لاجتهاد فيها، أو اختلاف حولها، ويجب الإيمان بها، فمن أنكرها أو أنكر بعضها فهو خارج عن الملة، ومن ذلك آيات وجوب الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وحرمة الزنا، والقذف، وأكل أموال الناس بالباطل، ونحو هذا من كل ما هو معلوم من الدين بالضرورة..

وجاءت بعض الأحكام الأخرى فى صيغة قابلة لاختلاف الأفهام. فهى ظنية فى ثبوتها أو دلالتها، أو فيهما معا، وهذه هى مجال الاجتهاد واختلاف الآراء، ومن أمثلة ذلك الآيات التى تحدثت عن الرضاع دون بيان مقداره، وكذلك مسح الرأس فى الوضوء، وتحديد زمن العدة للمطلقة غير الحامل، وغير المتوفى عنها زوجها، هل تعتد بثلاثة أطهار أو بثلاث حيضات؛ إلى غير ذلك من الآيات التى كانت موضع خلاف بين المجتهدين. وهذا النوع من الآيات لا يحتل منزلة العقائد فى وجوب الإيمان بما تدل عليه من المعانى والأحكام، ومن ثم كان من ينكر معنى معينا تحتمله الآية كما تحتمل غيره لايكون منكرا لحكم معلوم من الدين بالضرورة، ولذلك يأخذ كل مجتهد بما ترجح لديه، ولا يجوز أن يلزم غيره بما يراه، اللهم إلا إذا كان مقلدا(٤٩).

وكما نوَّع القرآن فى أسلوبه من حيث القطعية والظنية فى الدلالة نوَّع أيضا فى بيان الحلال والحرام، فلم يعبر فى كل ما كان واجبا بمادة الوجوب، ولا فيما هو محرم بمادة الحرمة، بل تارة يدل على ذلك بالأمر بالفعل، أو النهى عنه كقوله تعالى: ﴿ **وأنفقوا من ما رزقناكم ...** ﴾(٥٠) ﴿ **... ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ...** ﴾(٥١).

وتارة يدل على الوجوب، أو الحرمة؛ بالإخبار بأن الفعل مكتوب، أو مفروض، أو بأنه حلال أو حرام، أو خير، أو موصل إلى البر، أو بأنه شر، أو ليس من البر؛ كما فى قوله عز من قائل: ﴿ **... إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا** ﴾(٥٢) ﴿ **... قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم ...** ﴾(٥٣) ﴿ **اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ...** ﴾(٥٤) ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم ...** ﴾ إلخ الآية(٥٥) ﴿ **... ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ...** ﴾(٥٦) ﴿ **لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ...** ﴾(٥٧) ﴿ **ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ...** ﴾(٥٨)

﴿ ... وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها ... ﴾(٥٩).

وتارة يدل على الوجوب، أو الحرمة بما يرتبه على الفعل فى العاجل والآجل من خير أو شر، أو نفع أو ضر، كقوله سبحانه : ﴿ **قد أفلح المؤمنون • الذين هم فى صلاتهم خاشعون** ﴾ إلى قوله : ﴿ **الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون** ﴾(٦٠) ﴿ **... والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم • يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون** ﴾(٦١) إلى غير ذلك من الأساليب الكثيرة التى نوَّعها الحق تبارك وتعالى فى كتابه ترغيبا لعباده وترهيبا، وتقريبا لأفهامهم.

تلك أهم السمات الخاصة بالمنهج القرآنى فى تقرير الأحكام، عرضت لها فى إيجاز وإجمال، ومنها يتضح تفرد القرآن بهذا المنهج الذى يعد دليلا من أدلة إعجازه ومصدره الإلهى، وإن ما اشتمل عليه هذا المنهج من أحكام وقواعد كلية هو - وحده - طريق الفلاح فى الدنيا والآخرة، لأنه الطريق المستقيم، ولا طريق سواه، وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون** ﴾(٦٢).

ثانيا : السنة

تعريف السنة : للسنة من حيث دلالتها اللغوية عدة(٦٣) معان أشهرها : السيرة، والطريقة محمودة كانت أو مذمومة، يقال سنة فلان فى عمله كذا، إذا أريد طريقته التى يتبعها فى هذا العمل، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : «**من سنّ فى الإسلام سنة حسنةً فله أجرها، وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شىء، ومن سنّ فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شىء**»(٦٤).

كذلك تطلق السنة على القوانين الإلهية التى يخضع لها هذا الكون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا** ﴾(٦٥).

أما تعريف السنة اصطلاحا فيختلف باختلاف ما تطلق عليه، فهى فى الفقه يتفاوت التعبير عنها باختلاف مذاهب الفقهاء، وإن كان هذا الاختلاف ليس جوهريا، ويكاد يلتقى عند معنى أنها : «**الفعل المطلوب طلبا غير جازم، أو أنها مايثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه**»(٦٦).

وذهب الشوكانى إلى أن السنة فقها قد تُطْلَقُ[٦٧] على ما يقابل البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة، ويقال: فلان على سنة؛ إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبى ﷺ سواء أكان ذلك مما نص عليه فى الكتاب أم لا، ويقال فلان على بدعة: اذا عمل على خلاف ذلك[٦٨].

ولأن السنة أصل من أصول الأحكام الشرعية، ودليل من أدلتها؛ تلى الكتاب فى المرتبة: عرفت فى اصطلاح الأصوليين بأنها: **ما صدر عن سيدنا محمد رسول الله ﷺ - غير القرآن - من قول، أو فعل، أو تقرير**، .. فإن ذلك كله طريقته التشريعية.

أما القول فيعبر عنه كثير مما روى عن رسول الله ﷺ مثل: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**»[٦٩].

وأما الفعل فهو كل فعل يصدر منه موضحا لتشريع يأخذ به المسلمون فى دينهم كالذى وقع منه فى أعمال الصلاة، ومناسك الحج، إلى غير ذلك مما ورد عنه.

وأما التقرير فهو أن يكون قد حصل من أصحابه فى حضرته أو فى غيبته قول، أو فعل، ثم بلغه فلم ينكره عليهم، ومن ذلك ما روى أن قومه قد أكلوا الضب على مائدته فلم ينههم عنه، وإن كان قد امتنع هو عن أكله وقال: «**أجد نفسى تعافه**»، وكإقراره لعب الحبشة بالحراب فى المسجد... ونحو هذا..

والسنة فى اصطلاح المحدثين لا تختلف فى مدلولها عن اصطلاح الأصوليين مع زيادة **ما أثر عن النبى**... أو صفة خِلْقية، أو خلقية، أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها، وهى بهذا المعنى ترادف الحديث عند بعضهم[٧٠].

ومرد هذا الاختلاف فى الاصطلاح بين العلماء إلى اختلافهم فى الأغراض التى تعنى بها كل طائفة منهم فى دراسة السنة؛ فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادى الذى أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة، وخلق، وشمائل، وأخبار، وأقوال، وأفعال سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا..

وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرع الذى يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويبين للناس دستور الحياة؛ فعنوا بأقواله، وأفعاله، وتقريراته.

أما علماء الفقه فإنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذى لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعى، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد وجوبا، أو حرمة، أو إباحة، أو غير ذلك[٧١].

ولكن هذا الاخـتـلاف بين العلمـاء فى تعريف السنة؛ تبعـا للأغـراض التى تحـرص عليها كل طائفة منهم، ليس اختلافا جوهريا، فهو ضرب من الاهتمام بجانب دون آخر من جـوانب السنة، أو التـوسع فى مـدلولهـا لدى بعض العلماء، وقصر هذا المدلول على مجال خاص لدى البعض الآخر منهم، والكل مجمع على أن الرسـول ﷺ أسوة لأمته فيمـا يقول ويفـعل، وأن مـا يؤثر عنه فى التـشـريع والأخـلاق سنة مـتبعـة وهداية نبوية لاغنى عنها، ولايجوز التفريط فيها..

والحـديث عن السنة فى هذا البـحث لن يعـرض لكل علومهـا، فـهذا مالاسبيل إليـه، وإنما يقـتصـر على بعض القـضايا التى لها صلة وثيقـة بالسنة باعتبـارها المصدر الثانى للفقه وهذه القضايا هى:

أنواع السنة من حـيث السند. منهج تدوين السنة. حـجيـة السنة. منزلة السنة من القرآن.

والسنة من حـيث السند عند الجـمـهـور قسمـان: **السنة المتواترة، وسنة الآحـاد** سواء أكان خبر الآحاد مستفيضا، وهو الذى زادت رواته عن ثلاثة، أم غيـر مـستفيض وهو مـا رواه الثـلاثة فـأقل ثم اشـتهـر، ولو فى القـرن الثانى أو الثـالث إلى حد ينقله ثقـات لايتوهم تواطؤهم على الكذب.

وعند الحنفية تنقسم السنة باعتبار السند ثلاثة أقسام: **سنة مـتواترة، وسنة مشـهورة، وسنة آحاد.**

والسنة المتـواترة هى : مـا رواها فى كل عـصـر - منذ عـصـر الصـحـابة - جـمع يمتنع عـادة تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم وتباعـد أماكنهم، مما تتناوله أبصار الناس وأسمـاعهم وأكثر ذلك من السنن الفعلية، كالذى روى فى كـيـفـيـة الوضـوء، والصـلاة، والصـوم، والحج، وغـيـر ذلك مما يطلع عليـه جـمـهـور الناس، فـينقله جـمع يؤمن تواطؤهم على الكذب إلى أمثالهم، ثم ينقله هؤلاء إلى أمثالهم... وهكذا

ويـندر أن تكون من السنن القـوليـة، وقـد مثلوا لهـا بقوله ﷺ : «**من كذب على مـتعـمدا فليتبوأ مقعده من النار**».

والمتـواتر قطعى الثـبـوت عن النبى ﷺ، فـيـفـيد علمـا يقـينيـا، ويجب العمل به ويكفـر جاحده.

أمـا السنة المشـهـورة فـهى : مـارواه من الصـحـابة عـدد لا يبلغ حـد التـواتر، ثم تواتر فى عهد التـابعين، وقيل: يكفى فى شهـرته أن يبـدأ تواتره فى عصـر تابعى التـابعين، والرأى الأول هو الأرجح، لأن مـا ابتـدأت شهـرته فى عـهـد تابعى التـابعين لا يكون ثبـوته عن الصحابة قطعيا.

وحكم السنة المشهورة أنها قطعية الورود عن الصحابة الذين رووها، والصحابة وقد نالوا شرف صحبة الرسول ﷺ يتنزهون عن الكذب، لشهادة الله تعالى بصدقهم فى كثير من آى الكتاب العزيز، وهى من ثم تفيد الطمأنينة، والظن القريب من اليقين، ويفسق جاحدها، ويخصص بها عام القرآن عند الأحناف، ويقيد بها مطلقه كما هو حكم السنة المتواترة.

والمشهور من الأحاديث كثير، ومنه قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى...**»

فكل من المتواتر والمشهور يجب العمل به، ويمتاز المتواتر بأنه يفيد علما يقينا. فيكفر جاحده. ويعرف خبر الآحاد بأنه مارواه عدد لا يبلغ حد التواتر لا فى عهد الصحابة ولا فى عهد التابعين، وإن كثر رواته بعد ذلك، وأكثر الأحاديث قد ثبت بهذا الطريق.

وللعلماء عدة آراء فى تحديد عدد الرواة بالنسبة للحديث المتواتر، ولكن هذه الآراء لا تنهض على أدلة نقلية أو عقلية، والراجح هو أن ضابط التواتر: **هو ما حصل العلم واليقين عنده من أقوال المخبرين دون تحديد عدد مخصوص.**

وقد اختلف العلماء فى مبدأ الأخذ بخبر الآحاد وفى مجاله، والراجح أنه ثبت بالأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع وجوب العمل به شرعا، وهو مذهب أكثر العلماء وجملة الفقهاء، وإن كان الأحناف لايرون الأخذ به فى الحدود.

وخبر الآحاد يفيد الظن لا اليقين، وذهب الآمدى إلى أنه يفيد اليقين إذا احتفت به القرائن.(٧٢)

منهج تدوين السنة:

ظل التحديث والسماع أفضل طرق نقل السنة فى عصرى الصحابة، والتابعين؛ وإن عرف التدوين منذ عصر البعثة، وإن كان محدودا، ثم أخذ ينمو وتتسع دائرته شيئا فشيئا بعد ذلك على الرغم مما كان يُبّديه البعض من إنكار لهذا التدوين(٧٣).

وفى مستهل القرن الثانى أمر الخليفة عمر بن عبدالعزيز بتدوين السنة خوفا من دروس العلم، وإسراع الموت فى أهله، ولكن لم يصل إلينا من هذا التدوين شىء.

وما كاد القرن الثانى ينتصف حتى كان تدوين السنة قد شاع فى كل العلوم الإسلامية، واشتهر فى كل قطر علماء قاموا بجمع أحاديث الرسول ﷺ، وإن خلطوا هذه الأحاديث بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، ولكنهم امتازوا بتبويب السنة مع ضم الأبواب

بعضها إلى بعض فى كتاب واحد كما يبدو ذلك فى موطأ الإمام مالك.

وفى أواخر القرن الثانى، وأوائل الثالث كان التدوين وفقا لما روى عن كل صحابى من أحاديث فى باب واحد؛ دون نظر إلى تنوع موضوعاتها، كما كان مقصورا على السنة النبوية وحدها، وسميت هذه الطريقة بالمسانيد، ويعد مسند الإمام أحمد بن حنبل أشهر وأجمع الكتب التى دونت السنة على هذه الطريقة.

وتلت مرحلة المسانيد فى التدوين مرحلة الصحاح، وهى آخر مرحلة فى تدوين السنة، واتسمت بالأخذ بمنهج صارم فى جمع الأحاديث ونقد سندها ومتنها، ونفى الموضوع عنها(٧٤).

وكان تدوين كتب الصحاح الستة المشهورة مرتبة على الأبواب، وهى ليست كلها فى درجة سواء من حيث الدقة والضبط، ومن ثم كان إطلاق الصحاح على تلك الكتب على سبيل التغليب. ويعد صحيح البخارى على رأس هذه الكتب من حيث الصحة والدقة، وان كان المغاربة يؤثرون صحيح مسلم عليه، والكتابان مع هذا بإجماع علماء المسلمين أصح كتب الحديث قاطبة(٧٥).

أما خصائص منهج تدوين كتب الصحاح فأهمها مايلى.

١ - التثبت والتحرى ودقة الملاحظة فى النقل وصدق الأداء، ثم تفضيل النقل الشفهى على الكتابة فى تلقى العلم وأدائه، وإن أجاز المتأخرون أخذ العلم وِجادة لتعذر الرواية السمعية(٧٦).

٢ - الاستقراء الذى يقوم على الملاحظة الحسية الواعية المباشرة، كما يقوم على التجربة والوصف التحليلى، فهو يستقرئ كل ما يتعلق بالرواة من أخبار وأحوال، ويشترط أن يكون الراوى شاهد عيان للواقعة. وكذا مصدر الخبر، حتى يستطيع أن ينقل ما رآه أو سمعه نقلا أمينا دون زيادة أو نقصان، فهى الملاحظة الحسية المباشرة الدقيقة.

والتجربة فى منهج المحدثين هى التجربة بمعناها(٧٧) الخاص، فهى تقوم على اختبار صدق الراوى بعرض روايته على رواية الثقات المشهورين بالضبط والإتقان؛ فإن وافقتهم قُبلت، وإلا رُدت، كما كانت تقوم على معارضة الروايات ذات المصادر المكتوبة على أصول من السماع.

ويقصد بالوصف التحليلى فى هذا المنهج ذكر المصادر العديدة للرواية مع نقدها، ودراسة كل ما لابس الخبر والراوى من أحداث الرواية على نحو مفصل ودقيق(٧٨).

وإذا كانت السنة قد دُوِّنت طوعا لذلك المنهج الدقيق الصارم الذى هو مفخرة الفكر الإسلامى الأصيل، فقد جاء جيل من العلماء بعد العصر الذهبى للتدوين، ـ عصر كتب الصحاح ـ وأراد أن يستوثق مما قام به المحدثون فأخضعوا مجاميع السنة لقواعد هذا المنهج، وفحصوا رواتها حتى الصحيح منها الذى لايرقى إليه أى شك مثل صحيح البخارى، وصحيح مسلم، وقد اشتهر الدارقطنى (ت: ٣٨٥هـ) بأنه تعقب فى كتابه الاستدراكات وجوه الضعف فى بعض الأحاديث التى رواها الشيخان، ولم تقف جلالة قدر الشيخين حائلا بين الحفاظ ونقدهما، فقد مضوا يتصفحون كتابيهما، بل يمتحنون كل حديث فيهما محاولين بكل ما استطاعوا أن يزنوا الأحاديث، حديثا حديثا بموازين النقد العلمى الدقيق[٧٩].

إن السنة النبوية دُوِّنت تدوينا علميا لم يعهد فى تدوين نص مقدس من قبل، وقد انبثقت عن هذا التدوين علوم متعددة كعلم الرواة، والجرح والتعديل، وغريب الحديث، ومختلفه، ومشكله، وعلله، وناسخه ومنسوخه... إلى غير ذلك من العلوم التى اصطلح على تسميتها بعلوم الحديث، وتدل على أن ما وصلنا من كتب السنة قد دون وفقا لأصول الرواية التاريخية الدقيقة التى كان للمحدثين الفضل الأول فى تأصيلها، والتى عوّل عليها علماء النقد التاريخى فى تدوين النصوص وتوثيقها[٨٠].

وما دامت السنة قد دُوِّنت تدوينا علميا دقيقا، فإن منهج البحث فى السنة فى العصر الحاضر ينبغى أن يتجاوز دائرة الشك فى صحتها إلى الاهتمام بتفسيرها فى ضوء التطور الاجتماعى والعلمى المعاصر، وألا نجمد على ما قاله السلف فيها، وألا ننسى أنها راجعة إلى الكتاب فهى بيان له..

حجية السنة :

السنة أصل من أصول الدين، وحجة على جميع المسلمين، ولكن ما معنى حجية السنة؟..

إن معنى حجية السنة أنها دليل على حكم الله يفيد العلم أو الظن به، ويظهره ويكشفه لنا، فلذلك قالوا: معنى حجية السنة: **وجوب العمل بمقتضاها**، فالمعنى الحقيقى للحجية هو: الإظهار والكشف والدلالة، ويلزم هذا وجوب العمل بالمدلول. حيث إنه حكم الله[٨١].

والأدلة على حجية السنة متعددة،، وقد بلغ بها البعض سبعة أدلة، منها : عصمة محمد ﷺ عن الكذب فيما يبلغ عن ربه؛ سواء أكان هذا التبليغ بلفظ معجز، وهو القرآن الكريم،

أم بلفظ غير معجز وهو السنة النبوية، ثم ما جاء فى كتاب الله من آيات كثيرة تأمر بالإيمان بالله ورسوله كقوله تعالى: ﴿ **فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا والله بما تعملون خبير** ﴾[٨٢]. وكذلك أمر الحق سبحانه بطاعة رسوله وقرنها بطاعته، وجعلها طاعة له، فقال تعالى: ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا** ﴾[٨٣].

واشتملت السنة على جملة من الأحاديث تأمر بطاعة الرسول ﷺ، وتحذر من مُخالفة ما دعا إليه، وأمر به، ومن هذه الأحاديث ما روى أبو داود، والترمذى، والحاكم عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه؛ ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وإن ماحرم رسول الله كما حرم الله، ألا : لا يحل لكم الحمار الأهلى ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، وله أن يعطيهم بمثل قراه**».

وأخرج الشيخان عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله، ومن أطاع أمرى فقد أطاعنى**». وفى رواية أخرى للبخارى زيادة: «**ومن عصى أميرى فقد عصانى**».

وأجمع الأئمة المجتهدون على الاحتجاج بالسنة والعمل بمقتضاها، وماذاك إلا لأمر عظيم الخطر، جليل الأثر ألا وهو: أن السنة أصل من أصول الإسلام، وعليها مدار فهم الكتاب، وثبوت أغلب الأحكام..

فعلى حجية السنة انعقد إجماعهم، واتفقت كلمتهم، وتواطأت أفئدتهم، وما كان بينهم من خلاف حولها فإنه لا يتجاوز الإقناع بصحة إسناد الحديث للنبى ﷺ، ومدى دلالته على الحكم[٨٤].

ولم تسلم السنة مع هذا من طائفة قديما وحديثا أثاروا بعض الشبهات حول حجيتها، ولكن الأئمة الأعلام ردوا على هذه الشبهات ردا دامغا، وكان على رأس هؤلاء الإمام *الشافعى ناصر السنة* وأول من دوّن علم أصول الفقه.

منزلة السنة من القرآن :

إن السنة مع الكتاب فى مرتبة واحدة من حيث الاعتبار والاحتجاج بهما، وإن كان

الكتاب يمتاز عن السنة ويُفضل عليها بأن لفظه منزل من عند الله، متعبد بتلاوته، معجز للبشر عن أن يأتوا بمثله، فهى متأخرة عنه فى الفضل من هذه النواحى.

ولكن ذلك لا يوجب التفضيل بينهما من حيث الحجية بأن تكون مرتبتها التأخر عن الكتاب فى الاعتبار والاحتجاج، لأن السنة مساوية للقرآن فى أنها وحى مثله، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعى فى الحديث عن أصول مذهبه، فقد قال: والعلم طبقات شتى: الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة[٨٥].

وما ورد فى السنة بالإضافة إلى ماورد فى الكتاب ثلاثة أنواع؛ جاء فى الرسالة للشافعى: فلم أعلم من أهل العلم مخالفا فى أن سنن النبى ﷺ من ثلاثة وجوه، اجتمعوا منها على وجهين: والوجهان يجتمعان ويتفرعان:

أحدهما : ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب.

والآخر : ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا، فيهما.

والوجه الثالث : ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب[٨٦]. وقد اختلف العلماء فى هذا على عدة آراء.

وتفصيل القول فى هذه الأنواع الثلاثة كما يلى:

النوع الأول : ما كان مطابقا لما فى الكتاب، فيكون مؤكدا له، ويكون الحكم مستمدا من مصدرين: القرآن مثبتا له، والسنة مؤيدة، ومن ذلك : الأحاديث الدالة على وجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والدالة على حرمة الشرك، وشهادة الزور، وقتل النفس المعصومة، وعقوق الوالدين.

النوع الثانى : ما كان بيانًا للكتاب عملا بقوله تعالى: ﴿ **... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾[٨٧].

والسنة خير مبين للكتاب، فقد قيل لمُطَرِّف بن عبدالله: لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال: والله ما نريد بالقرآن بدلا، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا.

وبيان السنة للكتاب على ثلاثة أنواع :

١ - **تفصيل مجمله**، ومن ذلك أن الله تعالى أمر بالصلاة فى الكتاب من غير بيان لمواقيتها، وأركانها، وعدد ركعاتها، فبينت السنة العملية ذلك، وقال ﷺ: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**»، وكذلك فى الحج، والزكاة، وغيرهما فبينت السنة كل ذلك.

٢ - **تقييد مطلقه**، كما فى قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ... ﴾ فإن قطع اليد لم يقيد فى الآية؛ بموضع خاص، ولكن السنة قيدته بأن يكون من الرسغ، وقوله تعالى: ﴿ ... **وليطَّوفوا بالبيت العتيق** ﴾ يوجب الطواف مطلقا، ولكن السنة قيدته بالطهارة.

٣ - **تخصيص عامه**، ومن ذلك أن الله تعالى أمر أن يرث الأولاد والآباء والأمهات على نحو ما بين فى قوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين** ... ﴾ الآية فكان هذا الحكم عاما فى كل أصل مورث وكل ولد وارث، فقصرت السنة الأصل المورث على غير الأنبياء بقوله ﷺ : «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة**» وقصرت الولد الوارث على غير القاتل بقوله ﷺ : «**لا يرث القاتل**».

النوع الثالث : ما كان مشتملا على حكم سكت عنه القرآن، فيكون هذا الحكم ثابتا بالسنة لا بنص من القرآن، مثل الأخبار التى تدل على رجم الزانى المحصن، وتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، ووجوب الدية على العاقلة، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها ونحو ذلك..

وقد اختلف العلماء فى هذا النوع، فمنهم من ذهب إلى أن السنة تأتى بما ليس فى الكتاب، ولذلك أمر الله تعالى بطاعة رسوله مع الأمر بطاعته فى كثير من الآيات، ومنهم من ذهب إلى أن السنة لا تأتى إلا بما له أصل فى الكتاب، وهذا هو الصحيح لأنها خادمة له بتبيين مقاصده، والإعانة على تطبيق أصوله وقواعده(٨٨).

قال الإمام الشافعى: وما سنّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سنه وكذلك أخبرنا الله فى قوله. ﴿ ... **وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم** ﴾.

وقد سّن رسول الله مع كتاب الله، وسنّ فيما بعينه نص كتاب.

وكل ما سنّ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل فى اتباعه طاعته، وفى عدم اتباعها معصيته التى لم يَعذر بها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت وما قال رسول الله(٨٩).

وسبيل فقه السنة هو دراسة السيرة النبوية دراسة وافية دقيقة، فهى تمثل التطبيق العملى لكل ما صدر عن الرسول

ﷺ، والرسول فيما صدر عنه من أقوال كان يحذر من التشدد فى الدين، ويحث على التيسير على الناس، وجاء فى البخارى فى باب قول النبى ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**» وكان يحب التخفيف واليسر.

ومما ينبغى مراعاته فى فقه السنة التحرى عن ظروف كثير من أوامره ﷺ وإرشاداته، هل المراد منها أن تكون تشريعا عاما دائما، أو خاصا ببعض الناس دون بعض، وقد يكون لها قيود وملابسات لايعمل بها عند عدمها.

ومما يغفل عنه الكثير من العلماء أنه ﷺ كان يجيب السائل، أو يأمر الرجل بما يناسب حاله هو، وقد لا يناسب غيره؛ فقد سأل رجل النبى ﷺ أى الأعمال أفضل؟ فقال له ﷺ: «**الجهاد فى سبيل الله**»، وسأله رجل آخر هذا السؤال نفسه، فقال له ﷺ: «**بر الوالدين**»، وسأله ثالث فقال له ﷺ: «**كف الأذى عن الناس**»، وقال لآخر: «**أفضل الأعمال الصدقة على الفقراء**».

قال الحافظ بن حجر: ويؤخذ من مثل هذه الأحاديث تخصيص بعض أعمال الخير بالحث عليها بحسب حال المخاطب، وحاجته للتنبيه إليه أكثر من غيره، فالذى يخشى عليه من الجبن يوصيه بالجهاد، والذى يقطع رحمه يوصيه بوصله لينقذه من خطيئته، وهكذا؟ فهو ﷺ كالطبيب الحاذق الذى يصف لكل مريض الدواء المناسب لمرضه؛ ولكن قصار النظر يأخذون الأمور على عمومها وظواهرها فيقعون فى ورطة من التناقض لا يستطيعون الخروج منها(٩٠).

إن الدراسة الشاملة الكاملة للسنة من خلال دراسة السيرة النبوية هى التى تحول دون الخطأ فى فهمها أو تطبيقها، ومعرفة منزلتها من الكتاب العزيز.

ثالثا: الاجتهاد

الاجتهاد هو المصدر الثالث للفقه الإسلامى، لخبر معاذ السابق، وأيضا لما روى عن عمر بن الخطاب، فقد كتب إلى قاضيه بالبصرة أبى موسى الأشعرى، قال له: (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة، اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك).

ولما وَلَّى عمر شريحًا قضاء الكوفة قال: (انظر ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله، وما لم يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والصلاح).

ويؤيد هذا ما روى سعيد بن المسيب عن علي - رضى الله عنهما - أنه قال: قلت: يارسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال ﷺ: «**أجمعوا له العالمين - أو قال العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأى واحد**»[٩١].

وقال القرطبى فى مقدمة تفسيره تعقيبا على ما أورده من آيات حول القرآن ووجوب تدبره، ومهمة الرسول بالنسبة له، وواجب العلماء إزاءه :

فصار الكتاب أصلا، والسنة له بيانا، واستنباط العلماء له إيضاحا وتبيانا[٩٢].

ويؤخذ من هذه المرويات أن أصول الفقه الإسلامى ثلاثة : **الكتاب، فالسنة، فالاجتهاد فيما ليس فيهما**، وهذا الأخير قسمان: اجتهاد من مجموع العالمين بشئون الأمة، واجتهاد فردى، ولأن رأى الفرد عرضة للخطأ والزلل، ورأى الجماعة إلى الحق أقرب كان هذا الرأى مقدما على رأى الفرد[٩٣].

تعريف الاجتهاد :

للاجتهاد لدى الأصوليين والفقهاء تعاريف كثيرة مختلفة الصياغة، ولكنها ليست متعارضة أو متناقضة، ويرجع التباين بينها غالبا إلى زيادة قيد أو شرط أو إطناب فى تعريف وإيجاز فى آخر[٩٤].

والاجتهاد فى اللغة : مأخوذ من المشقة والجهد، وبذل أقصى ما يمكن بذله من الوسع فى تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة، ولهذا يعرف لغة بأنه: **استفراغ الوسع فى تحصيل أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة**[٩٥]، ولذا يقال: اجتهد فى حمل الصخرة، ولا يقال اجتهد فى حمل النواة.

ويعرف الاجتهاد لدى بعض الأصوليين بأنه: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى[٩٦]. ومعنى استفراغ الوسع: بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، وبهذا خرج اجتهاد المقصر، وهو الذى يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعى، فلا يعد هذا الاجتهاد فى الاصطلاح اجتهادا معتبرا، وقيد الظن احتراز من القطع إذ لا اجتهاد فى القطعيات، وقيد الحكم بكونه شرعا احتراز عن الأحكام اللغوية، والعقلية، والحسية، فلا يسمى من بذل وسعه فى تحصيلها مجتهدا اصطلاحا، وكذلك بذل الوسع فى تحصيل الحكم العلمى فإنه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين.

فالاجتهاد عملية عقلية وفق ضوابط خاصة تتوخى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فالفقيه المجتهد ينظر فى الأدلة النصية كالقرآن، والسنة، أو يستهدى روح الشريعة ومقاصدها، ويبذل جهده فى سبيل التعرف على الحكم الشرعى، ومن ثم لايعد من يقصر فى إمعان النظر واستفراغ الوسع فقيها مجتهدا، ويمنع من القول فى دين الله بلاعلم ولا درايه ولا جهد مبذول يتكافأ مع المهمة المقدسة للفقيه، وهى الكشف عن أحكام الله فى أفعال عباده.

حكم الاجتهاد وحجيته..

إذا كانت الشريعة عامة وخاتمة الشرائع الإلهية، واذا كانت نصوصها متناهية وليست كلها قطعية والحوادث غير متناهية، وإذا كانت كذلك تحض على التدبر والتفكير، وتجعل العقل مناط التكليف، وتأمر بطلب العلم من المهد إلى اللحد؛ فإن الاجتهاد الفقهى يصبح فريضة محكمة ينبغى على الأمة أن تحرص عليها كل الحرص، لأنه الوسيلة العملية للكشف عن أحكام الله فى أفعال عباده وإثبات أن الشريعة صالحة للتطبيق الدائم، وأنها لا تقف أمام كل جديد موقفا سلبيا، وأنها من ثم شريعة حية نامية تأبى الجمود والركود، وبالإضافة إلى هذا يستدل العلماء على فرضية الاجتهاد بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والنظر العقلى.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ...** ﴾[٩٧] فإن المراد بطاعة الله ورسوله اتباع ما علم من الكتاب والسنة، أما الرد إلى الله ورسوله عند التنازع؛ فالمراد منه التحذير من اتباع الهوى، ووجوب الرجوع إلى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافيا، أو غائبا عن البال من النصوص، أو بتطبيق القواعد العامة بإلحاق الشبيه بشبيهه، أو التوجه إلى تحقيق المقاصد التى اعتبرها الشارع، فكل هذا رد إلى الله ورسوله.

ولو كان المراد بالرد عند التنازع هو المراد بما تقدمه من طاعة الله ورسوله لكان الكلام تكرارا خاليا من الفائدة، وهو ماينبو عنه أسلوب القرآن الحكيم[٩٨].

ويستدل من السنة بعدة أحاديث منها: ماروى عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[٩٩].

كما يستدل بما روى من اجتهاد الرسول

ﷺ، وأمره أصحابه بالاجتهاد وإقراره من اجتهد منهم على اجتهاده.

وأجمعت الأمة بكل مذاهبها على مشروعية الاجتهاد وممارسته بالفعل، وكان من ثمراته تلك الثروة الفقهية التى نعتز بها كل الاعتزاز.

وأما النظر العقلى فقد جعل الله الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وجعلها للناس قاطبة، ولهذا كانت صالحة لكل زمان وكل مكان، ولأن نصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة، وحوادث الناس ووسائلهم إلى مقاصدهم متجددة وغير محدودة، ولا يمكن أن تفى النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة، والجزئيات التى لاحصر لها إلا إذا كان هناك مجال لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد فى قياسها على نظائرها، أو توجيهها إلى تحقيق المصالح التى ترمى إليها الشريعة، وبغير هذا تفقد الشريعة مرونتها وعالميتها وصلاحيتها الدائمة للتطبيق.

وفضلا عن محدودية النصوص وعدم محدودية الحوادث؛ فإن معظم أدلة الأحكام الشرعية العملية ظنية سواء فى دلالتها أو ثبوتها، وهى من ثم قابلة لأكثر من فهم. والاجتهاد هو الأسلوب العلمى لتعيين الرأى الراجح أو الأرجح.

وإذا كان الاجتهاد فريضة محكمة؛ فإن الأصل فى هذه الفريضة أنها كفائية، فهى تجب على الأمة فى مجموعها، فإذا قام بها بعض العلماء والمجتهدين فإن المسئولية ترفع عنها، وإذا لم يقم بها أحد أثمت الأمة كلها.

قال الله تعالى: ﴿ ... **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ...** ﴾[١٠٠] فهذه الآية لم تسقط الاجتهاد عن الجميع، ولا أمرت به الكافة، إنها نصت على أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة لمعرفة أحكام الله ودراستها وفقهها، وصيغة ليتفقهوا تدل على ذلك فهى تؤدى معنى التكلف وبذل الجهد[١٠١].

وأما حجية الاجتهاد فإن ما يصل إليه المجتهد يعد اجتهاد حكم ظنى، وهذا الحكم ليس بحجة بالنسبة لكافة المسلمين ولا يلزمهم اتباعه والعمل به، إذ الواقعة التى ظهر حكمها بالاجتهاد لامانع من أن تكون مجالا لاجتهاد آخر.

أما بالنسبة للمجتهد نفسه فإن الحكم الاجتهادى الذى وصل إليه باجتهاده يكون حجة ملزمة له، ويجب عليه أن يعمل به مادام باقيا على اجتهاده لم يتغير رأيه فيه؛ لأنه هو الحكم الشرعى حسب ظنه، فلا يجوز له أن يتركه ويقلد مجتهدا آخر يخالفه فى اجتهاده،

فأساس كل منهما غلبة الظن، فلاترجح لأحدهما على الآخر[١٠٢].

وللأصوليين آراء مختلفة فى قضايا اجتهادية؛ مثل هل يجوز خلو العصر عن مجتهد؟، والفرق بين الاجتهاد والقياس، وتقسيمات الاجتهاد، وما يجب أن يستمر منه ولا ينقطع، وما يمكن أن يتوقف لعدم الحاجة إليه، وغير ذلك من المباحث التى لم أجد لها كبير أهمية فى الحديث عنها، فضلا عن أن معظمها قائم على فروض نظرية ومناقشات جدلية، وليست داخلة فى نطاق الاجتهاد بمعناه السابق، ويمكن لمن شاء أن يلم بها أن يرجع إلى بعض المصادر الأصولية القديمة أو الحديثة[١٠٣].

شروط الاجتهاد

إذا كان كل علم يحتاج إلى وسائل لفهمه والإلمام به؛ فإن الاجتهاد الفقهى يحتاج إلى شروط عدة، ووسائل متنوعة ليكون المجتهد أهلا لهذه المهمة العلمية الجليلة.

وقد اشترط الأصوليون فى المجتهد الذى يكون جديرا بوصف المجتهد المطلق شروطا مختلفة أهمها :

١ - **العلم بالكتاب والسنة**. أما الكتاب : فهو مصدر هذه الشريعة السمحة ودستور المسلمين إلى يوم الدين، ومعرفة المجتهد بالكتاب تقتضى منه أن يكون عالما بدقائق آيات الأحكام، وهى نحو خمسمائة آية فى رأى بعض الأصوليين، وذهب بعضهم إلى أنه لا يشترط فى المجتهد حفظ القرآن كله، بل يكفى أن يكون عارفا بمواقعه حتى يرجع إليه وقت الحاجة، غير أن الإمام الشافعى يرى ضرورة حفظ القرآن كله، ولاريب أن حفظ القرآن كله أولى من عدم حفظه أو حفظ بعضه فقط، والفقيه المجتهد إذا كان على علم تام بالقرآن، وفهم لمعانيه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه، وكان مع ذلك حافظا له كله يكون أقدر على استنباط الأحكام من غيره، والقول بأن آيات الأحكام نحو خمسمائة آية فقط غير مسلم إذا قصد به الانحصار فى هذا المقدار؛ لأن سواها من الآيات حتى تلك التى سيقت لمجرد القصص والأمثال دالة على الأحكام بطريق التضمن والالتزام.

أما السنة : فعلى المجتهد أن يكون على علم بالسنة القولية وغيرها فى كل الموضوعات التى يتصدى لدراستها، وقد اختلفت أقوال الفقهاء والأصوليين فى المقدار الذى يتسنى للفقيه المجتهد أن يلم به من

الأحاديث، وهى أقوال يمكن أن تكون صدى لظروفهم ومدى تيسر سبل العلم فى زمنهم. أما اليوم، وقد وصلت إلينا السنة مجموعة مصنفة محققة مشروحة فقد أصبح على المجتهد - كما يرى الإمام الشوكانى بحق[١٠٤] أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها، والحسن، والضعيف، ولا يشترط أن يكون حافظا للسنة المتعلقة بالأحكام، بل الشرط أن يعرفها ويعرف مواضعها وطرق الوصول إليها، وأن يكون على علم برجال الحديث، ومعرفة بعلم الجرح والتعديل.

٢ - **إجادة اللغة العربية** : إن مصادر الشريعة ونصوصها فى أرقى درجات الفصاحة والبيان، ولايمكن فهمها وتفسير ما ورد فيها من الغريب ونحوه إلا بعد دراسة اللغة العربية دراسة دقيقة وافية، وقد حدد الإمام الغزالى القدر الذى يجب معرفته من العربية بالنسبة للمجتهد فقال: إنه القدر الذى يفهم به خطاب العرب وعادتهم فى الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله، وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه، ومقيده، ونصه، وفحواه، ولحنه، ومفهومه[١٠٥].

ومن هذا النص يفهم أن الغزالى يشترط العلم الدقيق والتبحر فى اللغة حتى يصل فى علمه إلى درجة الاجتهاد، وإلى درجة أن يضاهى فى فهمها العربى الأصيل.

إن من يتصدى لاستنباط الأحكام من القرآن الكريم - وهو أدق كلام فى العربية وأبلغه - لابد أن يكون عليما بأسرار البلاغة ليتسامى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام.

٣ - **معرفة مواضع الإجماع** : أى القضايا التى أجمع الفقهاء المجتهدون عليها ومواضع الإجماع التى لاشك فيها هى أصول الفرائض كالصلاة، وعدد ركعاتها، وأوقاتها، والزكاة وأصل فرضيتها، ومقاديرها، والحج ومناسكه، والصوم ووقته، وأصول المواريث، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التى تواترت الأخبار بالإجماع عليها من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم[١٠٦].

وأهمية معرفة مواضع الإجماع ترجع إلى أن الفقيه المجتهد يجب عليه ألا يفتى بما يخالفها لأنها أصبحت من الأمور المسلم بها والمجمع على شرعيتها.

٤ - **معرفة مواضع الخلاف** : إذا كانت

معرفة مواضع الإجماع من الأمور التى لابد منها للمجتهد فإن معرفة مواضع الخلاف لابد منها كذلك، ففيها إلى جانب الناحية العلمية دراية ومران على فهم النصوص، وطريقة استخراج الأحكام، ومنها يعرف المجتهد اتجاهات الفقهاء فى آرائهم ومذاهبهم؛ فيمكنه أن يوازن بين الآراء المختلفة، ويدرك الصحيح منها وغير الصحيح، فتتكون له بذلك ملكة فقهية قديرة على الترجيح والموازنة واستخلاص الرأى الراجح.

٥ - **معرفة علم أصول الفقه** : إن هذا العلم يتوصل بقواعده إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فهو عماد الاجتهاد أو منهجه، وباستهداء أسسه وقواعده يمكن استنباط الأحكام الشرعية التى لم ينص عليها استنباطا سليما. ويرى الإمام الغزالى أن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: **الحديث، واللغة، وأصول الفقه.**

٦ - **العلم بمقاصد الأحكام** : إن معرفة مقاصد الأحكام، وإدراك الغاية التى بعث من أجلها الرسول الكريم؛ تجنب المجتهد الانحراف فى اجتهاده عن غايات الأحكام، وهذا يتطلب منه معرفة بأحوال الناس، وما جرى عليه عرفهم، وما فيه صلاح لهم أو فساد، وعلل الأحكام، وقياس الأشباه على الأشباه ليستطيع فهم الوقائع، واستنباط الأحكام الملائمة لمقاصد الشارع(١٠٧).

إن الفقيه المجتهد هو من يعرف ظروف مجتمعه، ويقف على مشكلات عصره، فكرية، واجتماعية، واقتصادية، ونفسية، وسياسية.. إلخ وهذا يتطلب منه دراسة دقيقة للعلوم التى تساعده فى هذا المجال؛ وبخاصة فى عصرنا الراهن الذى يموج بشتى المذاهب والنحل والاتجاهات والآراء.

٧ - **التقوى والورع** : يجب على المجتهد أن يجعل الله غايته فيما يقول ويفعل ، وأن يستهدى الله فى كل حالة، وأن يكون الإخلاص لطلب الحق رائده، وأسمى ما تطمح إليه نفسه، لأنه بهذا لايتعصب ولايتحزب، ولا يميل مع الهوى، أو يخضع للشهوات والنزوات، وما أحسن ما كتبه الإمام البغوى فى هذا قال: ومما يشترط فى المجتهد أن يكون مجانبا للأهواء والبدع، مدرعا بالورع محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر(١٠٨) .

ومعنى هذا أن المجتهد، لابد أن يكون ذا خلق دينى؛ لأن هذا الخلق هو الذى يمنع المرء أن يتكلف ما لايحسن، وأن يقول مالا يعلم،

وأن يدلس فيما يروى، وهو الذى يمنعه أن يشترى بآيات الله وأيمانه ثمنا قليلا؛ من الثناء الخادع، والمجد الزائف، والعلو الكاذب، وهو الذى يعصمه عن إرادة النصر بالباطل، والاستعانه بحزب الشيطان على معصية الرحمن، وهو الذى يصونه عن مظاهر اللجلجة والذبذبة والتمسك بالخطأ حينا ثم الرجوع عنه، ثم الرجوع إليه ﴿ ... **كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين**﴾ (الأنعام : ٧١).

وبعد فإذا كان القانون يعاقب من يمارس مهنة الطب أو المحاماة دون أن يكون قد اجتاز مرحلة علمية خاصة، وامتحانا يثبت أهليته للقيام بهذا العمل؛ فإن الاجتهاد فى الفقه الإسلامى ليس أمرا هينا، ولا منصبا يرقى إليه بادعاء، ولا يقدر عليه إلا من تسلح بأسلحته، وتحققت فيه تلك الشروط التى اشترطها الأصوليون - وهى ليست تعسفية وإنما هى شروط طبيعية يقضى بها العقل والإنصاف - وإلا حيل بينه وبين أن يفتى فى دين الله بلا علم ولا دراية؛ لأن المجتهد موقع عن رب العالمين، فإذا قال هذا حلال وهذا حرام، وهذا جائز وهذا ممنوع؛ فذلك حكم منه بأن الله أحل، أو حرم، أو جازا، أو منع، ومن الذى يستطيع أن يتوسد هذا المنصب الخطير إلا إذا كان كفؤا له محصلا لأدواته.

أنواع الاجتهاد :

الاجتهاد من حيث هو بذل الجهد، واستفراغ الوسع فى طلب الحكم الشرعى نوع واحد، ولكنه من حيث الصورة التى يمكن أن يقع بها من المجتهدين ينقسم إلى قسمين:

(أ) **اجتهاد فردى ..**

(ب) **اجتهاد جماعى ..**

والأول : هو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأى فى المسألة، وهو الذى دل عليه إقرار الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن.

أما الثانى : فهو كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأى فى المسألة، وقد سبقت الإشارة إلى بعض الآثار التى تشهد بوقوع الاجتهاد فى عصر الصحابة، وبخاصة فى عصر الشيخين.

وإذا كان الاجتهاد الفردى هو الذى قام عليه صرح الفقه غالبا، وخلف لنا تلك الثروة الفقهية التى تعتز بها الأمة كل الاعتزاز، ولم يكن للاجتهاد الجماعى دور. كذلك الاجتهاد الفردى فى تنمية هذه الثروة فإن واقعنا المعاصر يقتضى منا اهتماما خاصا بالاجتهاد الجماعى لأمرين.

أولا : تيسر لقاء الفقهاء مهما تناءت الأقطار والديار، فقد يسرت وسائل المواصلات العصرية هذا اللقاء.

ثانيا : إن ما جدّ من مشكلات فى عصرنا الحاضر يحتاج إلى تخصصات علمية مختلفة كى يدرس دراسة علمية وافية، ومن ثم كان الاجتهاد الجماعى الذى يسهم فيه إلى جانب الفقهاء كل العلماء الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المطروحة أمثل طريقة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهى إلى نتيجة عملية.

والدعوة إلى الاجتهاد الجماعى، وأنه أولى من الاجتهاد الفردى، لا يعنى إهمال هذا الاجتهاد؛ لأنه سبيل ذلك، أو أساسه الذى يقوم عليه.

مصادر الاجتهاد، أو وسائله :

إن الاجتهاد بمفهومه الاصطلاحى ينحصر فى دائرتين:

الأولى دائرة النصوص غير القطعية من حيث الثبوت أو الدلالة، والاجتهاد فى هذه الدائرة يتناول من حيث ظنية ثبوت السند وحال الرواة من العدالة، والضبط، واتصال السند وعدم اتصاله، والنص الظنى فى ثبوته هو السنة النبوية غير المتواترة، أما القرآن فهو كله قطعى الثبوت وكذلك السنة المتواترة.

وفى دائرة ظنية الدلالة يتناول الاجتهاد معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على هذا المعنى، والنص الظنى فى دلالته قد يكون قرآنا وقد يكون سنة.

أما الدائرة الثانية فهى ما لا نص فيه بأسلوب مباشر، وهذه الدائرة أوسع مجالا للاجتهاد لتجدد الحوادث وتنوعها بتنوع البيئات واختلاف الأزمان.

والمجتهد بالنسبة لظنية الدلالة يسترشد فى اجتهاده بالقواعد الأصولية اللغوية، ومقاصد الشارع، ومبادئه العامة، كما يسترشد بعلم الجرح والتعديل بالنسبة لظنية الثبوت..

وما دام الاجتهاد مجاله النص الظنى ثبوتا أو دلالة، أو ما لا نص فيه؛ فإنه لا مساغ للاجتهاد فى مقابلة نص قطعى ثبوتا ودلالة، وكل من يحاول أن يقول برأيه فيما هو قطعى فإن محاولته مردودة عليه، ولا ينبغى التغاضى عنه أو التساهل معه؛ بحجة أن الإسلام يحترم حرية الدين وحرية الفكر؛ لأن الخوض فى الأمور القطعية اعتداء على تلك الحرية التى حدد الشارع مجالها، حتى تستقر الحياة الإنسانية، وفق ماشرع الله لعباده من الأحكام.

وينبغى التأكيد على أن الاجتهاد فى كل

أحواله ليس رأيا بشريا خالصا، إنه رأى أو فهم تحكمه القواعد الأصولية، وطرق الاجتهاد، وروح التشريع أو مقاصده الكلية. فالاجتهاد وهو فى جوهره جهد عقلى طوع لضوابط شرعية؛ له مصادره التى يعول عليها فى الكشف عن أحكام الله فى أفعال العباد، يأتى فى مقدمتها طرق الاستنباط من النص، وتشمل هذه الطرق القواعد اللغوية، والقواعد الشرعية، وتتناول الأولى اللفظ باعتبار وضعه للمعنى كالخاص والعام، والأمر والنهى، والمطلق والمقيد، وباعتبار استعماله فى المعنى كالحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، وباعتبار قوة دلالته على المعنى، كالمتشابه والمجمل، والمشكل والخفى، والنص، والمفسر، والمؤول والمحكم، وطرق دلالة اللفظ على المعنى، وبين الأحناف والشافعية اختلاف فى هذا التقسيم، فلدى الأحناف دلالة العبارة، ودلالة الإشـــارة، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء، وعند الشافعية المنطوق والمفهوم. مفهوم المخالفة والاحتجاج به، وإعمال الكلام أولى من إهماله وبيان الضرورة... إلخ.[١٠٩]

وأما القواعد الشرعية فتشمل مقاصد الشريعة وهى ثلاثة: **الضرورية، والحاجية، والتحسينية**، ويضاف إليها اختلاط المصالح بالمفاسد والقصد إلى المشقة[١١٠].

ثم يلى هذه القواعد بنوعيها مصادر أطلق عليها الأصوليون قديما وحديثا أدلة، وقسموها إلى أدلة يأخذ بها الجمهور، وأدلة مختلف فيها، وكتبت مؤلفات جمة فى هذه وتلك، وبعض هذه المؤلفات أفرد كل دليل بدراسة خاصة، على حين جمع بعضها الآخر بين عدة أدلة، وبخاصة الأدلة المختلف فيها..

وإذا كان النص الشرعى، والاجتهاد، هما مصدر الفقه والدليل إليه؛ فإن سواهما ليس دليلا بذاته؛ لأنه مرتبط بالنص. إما بالقياس، أو بمراعاة المصلحة بوجه عام، وهذا يلغى ما يسمى بالأدلة المختلف فيها، وحتى مايأخذ به الجمهور؛ لأن كل هذا وسيلة للاجتهاد أو مصدر له، وتعدد أسماء هذه الأدلة يرجع إلى الفهم، والوزن، والتقدير، فالاستحسان وهو من الأدلة المختلف فيها يأخذ به الأحناف، والمالكية، والحنابلة، ولكن الشافعى يرفضه، لأن تصوره له غير تصور من أخذوا به، وهكذا فى سائر مايسمى بالأدلة المختلف فيها..

والوسائل الاجتهادية التى يأخذ بها الجمهور هى: الإجماع، والقياس. **والإجماع فى اصطلاح الأصوليين هو: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة رسول الله ﷺ على حكم شرعى فى واقعة.**

فإذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدين من الأمة الإسلامية وقت حدوثها، واتفقوا على حكم فيها سمى اتفاقهم إجماعا، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلا على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعى فى الواقعة، وإنما قيل فى التعريف بعد وفاة الرسول؛ لأن الرسول فى حياته كان هو المرجع التشريعى وحده، فلا يتصور اختلاف فى حكم شرعى ولا اتفاق، إذ الاتفاق لايتحقق إلا من عدد.

أما القياس : فيعرف فى اصطلاح الأصوليين بأنه : إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها فى الحكم الذى ورد به النص، لتساوى الواقعتين فى علة الحكم.

فشرب الخمر واقعة يثبت بالنص حكمها، وهو التحريم الذى دل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ... **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** ... ﴾(١١١) لعلة هى الإسكار؛ فكل مخدر توجد فيه هذه العلة يُسوَّى بالخمر فى حكمه ويحرم .

والوسائل المختلف فيها عديدة وأهمها:

١ - **الاستحسان : وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضى هذا العدول، أو هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلى إلى مقتضى قياس خفى، أو استثناء جزئية من حكم كلى لدليل قام بنفس المجتهد يقتضى هذا الاستثناء.**

٢ - **المصلحة المرسلة : هى المصلحة التى لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها، أو إلغائها**، وسميت مطلقة؛ لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء، كالمصلحة التى من أجلها اتخذ الصحابة السجون أو ضرب النقود.

٣ - **العرف : هو ما تعارف عليه الناس ولا يخالف دليلا شرعيا ولا يحل محرما، ولا يبطل واجبا**، كتعارف الناس عقد الاستصناع، وتقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

٤ - **الاستصحاب : هو الحكم على الشىء بالحال التى كان عليها من قبل، حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذى كان ثابتا فى الماضى باقيا فى الحال، حتى يقوم دليل على تغيره**، فمن توضأ ثم شك بعد ذلك فى نقض الوضوء، فإنه يصلى استصحابا للأصل مادام لم يتأكد من النقض.

٥ - **شرع من قبلنا. ما شرعه الله لمن سبق من الأمم دون أن يرد فى شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ**، فإن بين الفقهاء اختلافا فى حكمه، فمنهم من يرى أنه شرع لنا مادام لم يرد فى الشريعة الإسلاميةماينسخه، ومنهم من يذهب إلى أنه لا يكون شرعا لنا؛ لأن هذه الشريعة الخاتمة ناسخة للشرائع السابقة.

٦ - **قول الصحابى : لا خلاف فى أن قول الصحابى فيما لايدرك بالرأى، أو العقل، يكون حجة على المسلمين**؛ لأنه لابد أن يكون قاله عن سماع من الرسول ﷺ، ولكن الخلاف فى قول الصحابى الصادر عن رأيه، واجتهاده، فمن الفقهاء من يراه حجة ودليلا، ومنهم من لا يراه حجة.

٧ - **الذرائع : جمع ذريعة، وهى الوسيلة التى يتوصل بها إلى الشىء**، هذا فى اللغة، وعند علماء الأصول : **ما كان وسيلة وطريقا إلى حكم شرعى**، ومن ثم يجب سد الذريعة إذا كانت وسيلة إلى محرم، كما يجب فتحها إذا كانت وسيلة إلى الواجب كالسعى للجمعة والحج.

وهناك وسائل أخرى للاجتهاد عدا ماذكر مختلف فيها، كالأصل فى الأشياء، والاستقراء، والأخذ بأقل ما قيل عند الإمام الشافعى[١١٢].

وأخيرا فإن مصادر الفقه، نصية، أو اجتهادية؛ فيها من الخصوبة والمرونة ما يجعلها معينا لا ينضب ماؤه، فليس فيها جمود، أو مصادمة لمصالح لناس، ومن ثم كانت كفيلة بتطور التشريع وبالتقنين لكل ما تقتضيه حاجات الأمم فى مختلف العصور، والمسلمون لو أرادوا أن يماشوا الأزمان، ويسايروا المصالح بتشريعهم؛ لا يجدون من الفقه الإسلامى ومصادره ما يحول بينهم وبين سيرهم؛ بل يجدون فيه نوراً يهديهم، ومرونة تذلل لهم سيرهم، وتقرب غايتهم، وتحقق آمالهم، وتغنيهم عن التشريعات والقوانين الوضعية ومالها من آثار سلبية على الهوية الإسلامية.

أ.د. محمد الدسوقى

الهوامش :

١ - انظر المدخل الفقهى العام للأستاذ مصطفى الزرقا جـ١ - ص ٦٠ - ١٣٨ ط دمشق..
٢ - انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالكريم زيدان ص ١٤٨ - ٢٤٤ ط مؤسسة الرسالة.
٣ - انظر مناهج الاجتهاد فى الإسلام للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٩٠ ط جامعة الكويت
٤ - الآية: ٤٤ النحل.
٥ - النظام هو إبراهيم بن سيار البصرى توفى سنة ٢٣١هـ وكان رئيسا لفرقة من المعتزلة سميت باسمه.
٦ - انظر أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ١١٣، وص ١٢٨ - ١٣٤ ط دار المعارف بالقاهرة، وأصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ١ ص ٦١٠ - ٦٢٠، وص ٦٩٥ ط دمشق.
٧ - انظر أصول الفقه الإسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى.
٨ - انظر المدخل الفقهى العام ص ١٣٧، ١٣٨.
٩ - انظر أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ١٣.
١٠ - رواه أبو داود فى كتاب الأقضية وانظر أعلام الموقعين جـ١ ص ٢٠٢، تحقيق الشيخ محيى الدين عبدالحميد.
١١ - انظر القرآن الكريم للشيخ على حسب الله ص ٤ ط القاهرة.
١٢ - الآية: ٣٠ آل عمران.
١٣ - الآية: ٤٦ فصلت.
١٤ - الآية: ٣٥ الأحزاب.
١٥ - يراد بالاعتبار، أى باعتبار المآلات، والأصل هو القياس.
١٦ - انظر الموافقات جـ٤ ص ٢١٦.
١٧ - الآية : ٨٩ النحل.
١٨ - انظر تفسير ابن كثير جـ ٤ ص ٢١٨.
١٩ - الرسالة ص ٢٠.
٢٠ - انظر تفسير القرطبى جـ ٦ ص ٤٢٠.
٢١ - الآية: ٣٢ الفرقان.
٢٢ - انظر تفسير المراغى جـ ١٩ ص ١٠ ط القاهرة
٢٣ - الآية: ١٠٦ الإسراء.
٢٤ - انظر القرآن الكريم للشيخ على حسب الله ص ٣٢.
٢٥ - جـ٣ ص ٥٢.
٢٦ - صحيح البخارى جـ ٣ ص ٢٢٧.
٢٧ - انظر منهج القرآن الكريم فى تقرير لأحكام للأستاذ مصطفى الباجفنى ص ٢٦٣ ط ليبيا.
٢٨ - انظر الآية: ١٧٧ البقرة (آية البر).
٢٩ - انظر تفسير المنار جـ ٢ ص ٤٥٢..
٣٠ - انظر التفسير الكبير جـ ٦ ص ٢٤..
٣١ - انظر الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى جـ ٣ ، ص ٣٢٢ ومباحث فى علوم القرآن للدكتور صبحى الصالح ص ١٥٢.
٣٢ - انظر الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت ص ٤٨٧.
٣٣ - انظر النبأ العظيم ص ٢١١.
٣٤ - انظر التفسير الكبير جـ ٧ ص ١٠٣.
٣٥ - انظر الموافقات جـ ٣ ص ٣٥٨.
٣٦ - انظر البرهان فى علوم القرآن جـ ١ ص ٤١.
٣٧ - الآية: ٤، ٥ الأحزاب..
٣٨ - انظر فى ظلال القرآن لسيد قطب جـ ٢١ ص ١٢١ - ١٢٥.
٣٩ - انظر من توجيهاتها للإسلام ص ٢١.
٤٠ - الآية: ٢٨٦ البقرة.
٤١ - الآية: ٤٢ الأعراف.

٤٢ - الآية: ٦ المائدة.
٤٣ - الآية: ١٨٥ البقرة.
٤٤ - الآية: ٥، ٦ الشرح، وفى هاتين الآيتين ورد العسر معرفة واليسر نكرة، والمعرفة إذا كررت كانت عينا، فلا يعنى ذكرها أكثر من مرة تعددها، على حين أن النكرة إذا كررت كانت غيرا، ويكون لكل مرة دلالة مستقلة عن الأخرى، وقد روى أن رسول الله ﷺ قال فى هاتين الآيتين: «**لن يغلب عسر يسرين**»، (أخرجه الحاكم والبيهقى).
٤٥ - الآية: ٨، ٩ الأعلى.
٤٦ - الآية: ٣ المائدة.
٤٧ - انظر تفسير القرطبى جـ ١ ص ٢٢٢.
٤٨ - مشكاة المصابيح للخطيب التبريزى ت محمد ناصر الدين الألبانى جـ ٢ ص ١٠٦١.
٤٩ - انظر الإسلام عقيدة وشريعة ص ٥٠٦.
٥٠ - الآية: ١٠ المنافقون.
٥١ - الآية: ١٩٥ البقرة.
٥٢ - الآية: ١٠٣ النساء.
٥٣ - الآية: ٥٠ الاحزاب .
٥٤ - الآية: ٥ المائدة.
٥٥ - الآية: ٢٣ النساء.
٥٦ - الآية: ٢٢٠ البقرة.
٥٧ - الآية: ٩٢ آل عمران.
٥٨ - الآية: ١٨٠ آل عمران.
٥٩ - الآية: ١٨٩ البقرة.
٦٠ - الآيات: ١ - ١١ المؤمنون.
٦١ - الآية ٣٤، ٣٥، التوبة.
٦٢ - الآية: ١٥٣ الأنعام.
٦٣ - انظر حجية السنة للشيخ عبدالغنى عبد الخالق ص ٤٥ - ٥١ ط المعهد العالمى للفكر الإسلامى.
٦٤ - رواه الإمام مسلم فى صحيحه.
٦٥ - الآية: ٦٢ الأحزاب.
٦٦ - انظر حجية السنة ص ٥٢.
٦٧ - انظر إرشاد الفحول جـ ١ ص ١٥٥ تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
٦٨ - انظر حجية السنة ص ٦٨.
٦٩ - أخرجه الشيخان..
٧٠ - انظر السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى للدكتور مصطفى السباعى ص ٥٩، ويرى بعض العلماء أن السنة ترادف الحديث، فهما متساويان فى الدلالة، ومنهم من ذهب إلى أن السنة أخص من الحديث، إذ هى الطريقة العملية التى سلكها النبى ﷺ فى سيرته المطهرة، على حين أن الحديث يشمل القول والفعل فهو أعم. والخبر يرادف الحديث. وإن كان إطلاق الإخبارى على من يشتغل بالتواريخ حمل بعض العلماء على تخصيص المشتغل بالسنة بلفظ المحدث؛ لتمييزه عن الإخبارى، وعلى تسمية ما جاء به حديثا لتمييزه عن الذى يجىء عن غيره. أما الأثر فهو يرادف الخبر والحديث والسنة، يقال: أثرت الحديث بمعنى رويته، ويسمى المحدث أثريا نسبة للأثر، ومن ثم لامسوغ لتخصيص الأثر بما أضيف إلى السلف من الصحابة والتابعين (انظر قواعد التحديث للقاسمى ص ٦١، وعلوم الحديث ومصطلحاته للدكتور صبحى الصالح ص ٣ ط بيروت).
٧١ - انظر السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى ص ٦١.
٧٢ - انظر فى أقسام السنة من حيث السند، إرشاد الفحول للشوكانى، وأصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله، ص ٤٢ - ٤٩ وأصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ ١ ص ٤٥١ - ٤٥٥.
٧٣ - انظر السنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب.
٧٤ - انظر السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى ص ١٢٤.
٧٥ - انظر علوم الحديث ومصطلحه ص ١١٩ - ١٢٠.

٧٦ - انظر منهج النقد التاريخى عند المسلمين للدكتور عثمان موافى ص ٧٩.
٧٧ - يراد بالمعنى الخاص للتجربة الدلالة على الخبرة التى يكتسبها العالم بتصحيح آرائه ونظرياته العلمية دون انقطاع حتى يوفق بينها وبين الكشوف الجديدة لكى يزداد قربا من الحقيقة، وانظر المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم ص ١١٢.
٧٨ - انظر منهج النقد التاريخى عند المسلمين ص ٧٦.
٧٩ - انظر البحث الأدبى للدكتور شوقى ضيف ص ٢٣١.
٨٠ - انظر مصطلح التاريخ للاستاذ أسد رستم.
٨١ - انظر حجية السنة ص ٢٤٣.
٨٢ - الآية: ٨ التغابن.
٨٣ - الآية: ٣٦ الأحزاب.
٨٤ - انظر حجية السنة ص ٢٤٢، والشافعى ناصر السنة وواضع علم الأصول للأستاذ عبدالحليم الجندى.
٨٥ - كتاب الأم جـ ٧ ص ٢٤٦ ط الأميرية.
٨٦ - انظر الرسالة ص ٩١.
٨٧ - الآية: ٤٤ النحل.
٨٨ - انظر أصول التشريع الإسلامى ص ٤٠، ٤١، وأصول الفقه الإسلامى جـ١ ص ٤٦٣.
٨٩ - انظر الرسالة ص ٨٨.
٩٠ - انظر مالايجوز الخلاف فيه بين المسلمين ص ٤٦ - ٦٤.
٩١ - انظر أعلام الموقعين جـ ١ ص ٧٠ - ٧٤.
٩٢ - انظر تفسير القرطبى جـ ١ ص ٢.
٩٣ - انظر أصول التشريع الاسلامى ص ١٥٠.
٩٤ - انظر إرشاد الفحول للشوكانى، وتنقيح الفصول للقرافى.
٩٥ - انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ ١ ص ٢٨٠. انظر إرشاد الفحول جـ ٢ ص ٢٩٥.
٩٦ - المصدر السابق.
٩٧ - الآية: ٥٩ النساء.
٩٨ - انظر أصول التشريع الإسلامى ص ٨١.
٩٩ - رواه الشيخان.
١٠٠ - الآية: ١٢٢ التوبة.
١٠١ - انظر تفسير الألوسى جـ ٣ ص ٣٩٠ ط بولاق.
١٠٢ - انظر مناهج الاجتهاد فى الإسلام ص ٣٨١.
١٠٣ - انظر الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ٢٨٨ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢١٨.
١٠٤ - أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ ٢ ص ١٠٣٦.
١٠٥ - المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٢ ط بولاق.
١٠٦ - المستصفى جـ٢ ص ٣٥٣.
١٠٧ - انظر أصول التشريع الإسلامى ص ٧٥، وقال الشاطبى: تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثانى: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (الموافقات جـ٤ ص ٥٦).
١٠٨ - انظر رسالة الإسلام السنة السابعة ص ٢٢٩.
١٠٩ - انظر أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ٢٠٩ - ٢٩٢.
١١٠ - الضرورية لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا، ومعنى الحاجية أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة، والتحسينية هى الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، ويجمعها مكارم الأخلاق. انظر الموافقات جـ٢ ص ٨ - ١١.
١١١ - الآية: ٩٠ المائدة.
١١٢ - انظر، علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص ٧٩ - ٩٤، وأصول الفقه الاسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ ٢ ص ٧٢٣ - ٩١٧.

مصطلحات المذاهب الفقهية

التخصصية من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية، بل إن عقلية المسلم ترفض ضياع التخصصية رفضًا باتًا، وذلك لأن نصوص الدين الإسلامى أخبرت بأن خراب الزمان، وضياع الحضارة علامته ضياع التخصصية والتى عُبر عنها بتضييع الأمانة، وبيّن النبى ﷺ أن تضييع الأمانة إنما يكون بإسناد الأمور إلى غير المتخصصين والعارفين بها، فعن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة**». قيل : كيف إضاعتها يا رسول الله قال؟ : «**إذا أسند الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة**»[1].

والمصطلح هو إفراز طبيعى لقضية «التخصصية»؛ حيث يعتبر المصطلح هو لغة التفاهم التى تنشأ بين المتخصصين فتوفر عليهم الوقت، وتؤمن لهم حدود المجموعة المتخصصة من دخول غير المتخصصين بها، ولذلك ترى لكل طائفة متخصصة فى مجال معين من مجالات الدين أو الدنيا ألفاظًا خاصة؛ لها معانٍ لا يعرفها إلا أهل ذلك الاختصاص. فهو لغة للتفاهم بينها، كما أنه وسيلة للإيجاز حيث يُعبر بكلمة واحدة عن عملية طويلة معروفة عندهم فى فنهم ومتكررة.

وأصل الاصطلاح فى اللغة من قولهم : اصطلح القوم، وتصالحوا[2]، ثم جاء تخصيصه بـ : **من لهم قواعد معينة معلومة**، على أنهم لم يشترطوا فى حصوله سبق خلاف؛ إذ قد يكون من غيره.

فالاصطلاح : هو اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص[3]، وعرفه الجرجانى بعدة تعريفات منها : أنه عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشىء باسم ما ينقله عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوى إلى آخر لمناسبة بينهما. ومنها أنه : اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى[4].

فقضية المصطلح تتصل بقضية الوضع، والوضع كما عرَّفه العلماء[5] جعل اللفظ بإزاء المعنى[6]، وهذا قد يكون فى مجال اللغة فيسمى لغويا، أو العرف فيسمى عرفيًا، والعرف إما عرف الشرع، أو عموم الناس، أو طائفة معينة منهم، فيقال : معنى تلك اللفظة

شرعًا، أو عرفًا، أو اصطلاحًا. كذا، وقد اختلفوا فى علم الأصول فى واضع اللغة أى واضع الألفاظ بإزاء المعانى على أقوال كثيرة[٧] منها: أنه الله سبحانه وتعالى - أى أنها توقيفية - واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وعلَّم آدم الأسماء كلها** ... ﴾[٨].

ومنها : أن البشر هم الذين جعلوا اللفظ بإزاء معناه، واصطلحوا على ذلك بالوضع. وقول ثالث يقول : إن الله سبحانه وتعالى، قد علم آدم بعض الأسماء وعلمه كيف يضع، ثم بعد ذلك أكمل البشر، فجعلوا لكل محدث من المحدثات لفظًا جديدًا واصطلحوا فيما بينهم عليه.

ومن هذه المذاهب الوقف، وهو أن هذه القضية ليست من القضايا التى ينبغى أن نبحثها ولا يترتب عليها كثير فائدة.

وقد تضع اللغة - أيا كان واضعها - لفظة بإزاء معنى من المعانى، ويأتى العرف فيخرجها عن معناها إلى معنى آخر، وهذا ما يسمى بالوضع العرفى العام، فكلمة «**دابة**» مثلا تعنى فى اللغة : كل ما يدب على الأرض، ولكن الناس فى العراق وفى مصر قديمًا وحديثًا أطلقوها بصفة خاصة على الحصان وعلى الحمار، بحيث إذا أطلقت كلمة «**الدابة**» انصرفت إلى هذا الحيوان بالذات دون سواه. وهذا مخالف للوضع اللغوى، ولذلك سمى الوضع العرفى العام، لأن الكافة والجميع مشتركون فى فهم معناه عند إطلاقه من غير الحاجة إلى رجوع إلى الوضع اللغوى الأول.

كذلك يتواضع أهل فن معين، أو طائفة خاصة من الصناع أو الحرفيين، أو غيرها من الطوائف على وضع ألفاظ بإزاء معانٍ خاصة بذلك الفن أو تلك الحرفة؛ حتى إذا أطلق هذا اللفظ عندهم انصرفت أذهانهم إلى ذلك المعنى مباشرة؛ فكان فى ذلك توفير للوقت والجهد، وذلك يسمى بالوضع العرفى الخاص أو الاصطلاح.

والفقه الإسلامى بمذاهبه المختلفة - كأى فن من فنون الشريعة وفنون الدنيا - اختص بمصطلحات تُمَيِّزه، وتكوّن بما يمكن أن نسميه اللغة الفقهية بين الفقهاء، والتى لا يجيدها إلا الفقهاء، وفيما يلى محاولة للتعرف على مصطلحات المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة.

أولاً : مصطلحات المذهب الحنفى :

للمذهب الحنفى مصطلحات كثيرة ومتنوعة، فلديهم مصطلحات فى ألقاب العلماء، ومصطلحات فى التعبير عن المذهب، وأصل المصطلحات عندهم فى التعبير عن

الصحيح والضعيف في المذهب، ولنبدأ بالمصطلحات الخاصة بألقاب العلماء :

أولاً : المصطلحات الخاصة بألقاب العلماء :

يفرق الأحناف في الألقاب بين علماء العراق وفقهائهم، وَمَنْ عداهم من غير أهل خراسان على منهاج السلف الصالح في الاكتفاء بالتمييز عن غيرهم بالأسماء، والانتساب إلى الصناعة، أو القبيلة، أو القرية، أو نحو ذلك، فيقولون : الخصاف، الجصاص، الثلجي، الطحاوي، الكرخي، الصيمري.

وجرت عادة أهل خراسان، ولاسيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة، على أن يلقبوا فقهاءهم بالألقاب النبيلة، ويصفوهم بالأوصاف الجليلة، فيقولون : شمس الأئمة، فخر الإسلام، صدر الشريعة، الإمام الأجل الزاهد، الإمام الفقيه.

فنشأ من تلك المسالك والاختصارات أنهم يرمزون للعالم بمصطلح يفهمونه هم، ولنذكر بعض تلك المصطلحات للتمثيل، فمن ذلك :

١ - **أبو الليث** : هو نصر السمرقندي (ت ٣٧٢هـ).

٢ - **الإسكاف** : محمد بن أحمد البلخي.

٣ - **أبو طاهر الدباس** : محمد بن محمد ابن سفيان.

٤ - **أبو يوسف القاضي** : يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢هـ).

٥ - **الأتقاني** : قوام الدين أمير كاتب صاحب غاية البيان.

٦ - **الأكمل** : أكمل الدين البابرتي محمد ابن محمد بن محمود صاحب العناية.

٧ - **إمام الهدى** : أبو الليث نصر السمرقندي (ت ٣٧٢هـ).

٨ - **إمام زاده** : صاحب شرعة الإسلام، محمد بن أبي بكر الجوغي.

٩ - **ابن الثلجي** : محمد بن شجاع.

١٠ - **إمام الحرمين** : إمام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفي وشافعي، والمعنى هنا هو الحنفي، وهو أبو المظفر يوسف القاضي الجرجاني.

١١ - **برهان الإسلام** : رضي الدين السرخسي محمد بن محمد.

١٢ - **برهان الدين** : برهان الدين الكبير، وبرهان الأئمة عبد العزيز بن عمر بن مازة، وبرهان الدين صاحب المحيط البرهاني محمد بن أحمد، وبرهان الدين المطرزي ناصر ابن عبد السيد.

١٣ - **البزدوى** : جماعة : فخر الإسلام بن محمد، كنى بأبى العسر؛ لأن تصانيفه دقيقة عسرة الفهم على أكثر الناس. وأخوه محمد ابن محمد، وكنى بأبى اليسر ليسرة تصانيفه، وأبو المعالى البزدوى صدر الأئمة أحمد بن أبى اليسر، وأبو ثابت البزدوى الحسن بن فخر الإسلام.

١٤ - **البقالى** : زين الدين محمد أبى القاسم.

١٥ - **تاج الشريعة** : محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله المحموبى.

ما ذُكر قليل من كثير للتمثيل باصطلاحات السادة الأحناف فى ألقاب علمائهم، ونذكر فيما يلى مصطلحاتهم الخاصة بمذهبهم والمعتمد منها وغير ذلك.

ثانيًا : المصطلحات الخاصة بالمذهب الفقهى :

للأحناف كغيرهم من المذاهب الفقهية اصطلاحاتهم الخاصة باختيار الصحيح، ومعرفة الراجح والمرجوح من أقوال المذهب، وبيانها فيما يلى :

١ - **الصحيح** : وهو نوعان :

الأول صحيح دراية، وهو : الذى نهض دليله، وقويت حجته، وتعليله ممن كان صدوره، وأيا كان صدوره.

والثانى : صحيح رواية : لثبوته عن القائل به بسند صحيح تواترًا، أو شهرةً، أو آحادًا، مثل ما يروى عن : أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن، ومالك، والشافعى، وأحمد، وغيرهم من الأئمة بطريق الصحيح، وذلك إما برفع إسناده إلى المنقول عنه بنقل الثقة عن الثقة سالما عن القادح والعلة، أو بالوجدان فى كتاب معروف، قد عرف صاحبه بالعدالة والضبط فى الرواية، ككتب محمد بن الحسن.

٢ - **هو الصحيح.**

٣ - **هو المأخوذ به.**

٤ - **الظاهر.**

٥ - **به يفتى.**

٦ - **عليه الفتوى.**

٧ - **الصحيح مقدم على الأصح.**

٨ - **الظاهر مقدم على الأظهر.**

كل هذه المصطلحات السابقة تفيد قيدًا محكمًا لايتمكن معه الحنفى أن يتخطى ذلك القول المعتمد إلى غيره، هو الصحيح فى الواقع دراية ورواية، وهو الظاهر بحسب ثبوته عن المروى عنه، وعلى هذا الأساس به يفتى وعليه

الفتوى، ومحل قولهم : إن الصحيح والظاهر مقدم على الأصح والأظهر، إذا أورده بصيغة تفيد الحصر، كقولهم : «هو الصحيح»، ونحوه، وإن لم يورده كذلك فلا يقدم؛ لأن العبارة حينئذٍ إنما تدل على صحة القول المذيل مع السكوت عن مقابله، فيحتمل أن يكون صحيحًا عنده أيضًا لجواز تعدد الصحيح رواية.

٩ - **اختلف فيه، فقيل** : ومثاله مسألة الإخفاء والجهر، فقالوا : يجوز الإخفاء، ويجوز الجهر، والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الأداء، وقيل : يجب عليه الإخفاء، قال فى الهداية : هو الصحيح.

١٠ - **ورده المحققون منا** : بأننا لا نسلم بالأصل المذكور.

١١ - **قالوا** : هذا اللفظ يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ، كذا فى النهاية فى كتاب الغصب.

١٢ - **السلف** : يريدون بالسلف من أبى حنيفة إلى محمد.

١٣ - **الخلف** : وبالخلف من محمد إلى شمس الأئمة الحلوانى.

١٤ - **المتأخرون** : والمراد بالمتأخرين إلى حافظ الدين محمد بن محمد البخارى المتوفى سنة (٦٣٠ هـ)، كذا فى جامع العلوم لعبد النبى الأحمد نكرى، نقلا عن صاحب الخيالات اللطيفة.

١٥ - **الصدر الأول** : لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول الذين شهد لهم النبى ﷺ بالخيرية، وأما من بعدهم فلا يقال فى حقهم ذلك.

١٦ - **الأئمة الأربعة** : المراد بالأئمة الأربعة فى قولهم بإجماع الأئمة الأربعة، ونحو ذلك : أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد.

١٧ - **أئمتنا الثلاثة** : المراد بهم : أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد.

١٨ - **الإمام الأعظم أو الإمام** : المراد بالإمام الأعظم فى كتب الحنفية هو الإمام أبو حنيفة.

أما فى كتب التفسير والأصول وعلم الكلام فالمراد بالإمام حيث أطلق غالبًا هو الإمام فخر الدين الرازى.

١٩ - **الشيخان** : المراد بالشيخين فى كتب الحنفية هما : أبو حنيفة، وأبو يوسف.

٢٠ - **الطرفان** : والمراد بالطرفين : أبو حنيفة، ومحمد.

٢١ - **الصاحبان** : والمراد بالصاحبين أبو يوسف، ومحمد.

٢٢ - **شيخ الإسلام** : كان العرف على أن شيخ الإسلام يطلق على من تصدر للإفتاء وحل المشكلات فيما شجر بينهم من النزاع والخصام من الفقهاء العظام والفضلاء، وقد اشتهر بها من أخيار المائة الخامسة والسادسة أعلام، منهم: شيخ الإسلام أبو الحسن على السغدى، وشيخ الإسلام عطاء ابن حمزة السغدى، وشيخ الإسلام على بن محمد الإسبيجابى، وشيخ الإسلام عبدالرشيد البخارى جد صاحب الخلاصة، وشيخ الإسلام برهان الدين على المرغينانى صاحب الهداية، وشيخ الإسلام نظام الدين عمر ابن صاحب الهداية، وشيخ الإسلام محمود الأوزجندى، وغيرهم.

٢٣ - **العامة** : ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن العامة بمعنى الأكثر، وفيه خلاف، وذكر المشايخ أنه المراد فى قولهم : قال به عامة المشايخ ونحوه، كذا فى فتح القدير حاشية الهداية، فى باب إدراك الجماعة.

هذه هى بعض مصطلحات المذهب الحنفى، حتى يتسنى للمسلم إذا ما قرأ كتبهم أن يفهم مرادهم من تلك المصطلحات، وننتقل إلى مصطلحات مذهب المالكية.

مصطلحات مذهب المالكية :

المذهب المالكى مذهب فقهى عريق امتد عبر القرون الطويلة، يُدَرَّس، ويُصنف فيه، ويُفتى به، وإلى الآن، وذلك مما جعله مذهبا ثريا بالعلماء والمصنفات، وكذلك المصطلحات، وقد اهتم علماء المالكية أنفسهم بقضية المصطلحات الخاصة بمذهبهم؛ فصنف الشيخ إبراهيم بن على بن فرحون كتابه : «**كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب**»، وشرح فيه مسلكه، وفيما يلى إجمال للمصطلحات فى مذهب الإمام مالك:

١ - **المشهور** : اختلف المتأخرون فى رسم المشهور، **فقيل** : المشهور ما قوى دليله، **وقيل** : ما كثر قائله. وعلى القول الثانى فلابد أن يزيد نقلته عن ثلاثة، ويسميه الأصوليون : المشهور والمستفيض أيضًا. قال ابن خويزمنداد فى كتابه الجامع لأصول الفقه : مسائل المذهب تدل على أن المشهور : ما قوى دليله، وأن مالكًا رضي الله عنه كان يراعى من الخلاف ما قوى دليله، لا ما كثر قائله، فقد أجاز الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت، وأكثرهم على خلافه، وأباح بيع ما فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه، وأجاز أكل الصيد إذا أكل منه الكلب، ولم يراع فى ذلك خلاف الجمهور، وذكر أدلة من الحديث.

٢ - **المعروف** : وهو مرادف للمشهور.

٣ - **الأصح** : وهو استعمال آخر للمشهور، فهو بنفس المعنى كذلك.

٤ - **الصحيح** : فقد يستعمل الصحيح بدلا من المشهور.

٥ - **المشهور من القولين أو الأقوال** : إذا ذكر المشهور، فمراده المشهور من القولين أو الأقوال؛ كقوله فى باب الحيض : «وأقله خمسة عشر على المشهور»، ثم ذكر مقابل المشهور أربعة أقوال.

٦ - **تشهير غير المشهور** : قد يشهر المؤلف ـ يعنى ابن الحاجب ـ غير المشهور كقوله فى الزكاة : «وعلى الإخراج مشهورها : يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول»، وهذا قول ابن حبيب. والمشهور قول ابن القاسم : أنه يعتبر صرف الوقت، من غير زيادة هذا القيد الذى زاده ابن حبيب، وهو قوله : «ما لم ينقص عن الصرف الأول».

٧ - **التصدير بظاهر المدونة** : وأيضًا قد يصدر المؤلف بظاهر المدونة مذهب العراقيين، فيوهم بذلك أن ظاهر المدونة الذى صدر به هو المشهور، وليس كذلك كقوله فى بيع الثمار قبل بدو صلاحها : «فإن أطلق فظاهر المدونة يصح، وقال العراقيون : يبطل». ومذهب العراقيين هو المشهور، نص عليه الباجى، والمتيطى، وابن رشد.

٨ - **المشهور هو القول المقدم** : من قاعدة ابن الحاجب أنه إذا صدر بحكم فى مسألة، ثم عطف عليها بـ : قيل، فالأول هو المشهور، قاله ابن رشد فى باب العتق، قال : «وهذه عادته وعادة غيره ـ يعنى من المؤلفين أن الذين يبدءون به هو المشهور»، وكلامه يدل على ذلك؛ لأنه يفرع على القول الأول.

٩ - **المشهور قول ابن القاسم** : من قاعدة ابن الحاجب أنه إذا أطلق فى المسألة قولين لابن القاسم وأشهب، ثم قال : وعلى المشهور، فالمشهور منهما قول ابن القاسم، وهذا غالب اصطلاحه، فلا يحتاج فيه إلى استشهاد.

١٠ - **الأشهر** : من قاعدة ابن الحاجب الاستغناء بأحد المتقابلين عن الآخر، ومقابل الأشهر : مشهور دونه فى الشهرة. ويطلقه ابن الحاجب على الأشهر من القولين، أو الأقوال.

١١ - **الأشهر والأصح** : قال بعضهم: الصحة فى الأصح راجعة إلى قوة دليله، وأما الأشهر فالصحة راجعة إلى قوة اشتهار

دليله، واشتهار القائلين به، وكثرتهم على الخلاف فى المشهور : هل هو ما قوى دليله أو ما كثر قائله؟

١٢ - **الواضح** : بمعنى الظاهر.

١٣ - **الأظهر** : يطلق فى مقابلة القول الظاهر، ويحتمل أن يريد به الأظهر فى الدليل.

١٤ - **النص** : ما وقع فى البيان إلى أبعد غايته، ومعناه أن يكون اللفظ قد ورد على غاية الوضوح والبيان، وسموه نصًا لأنه مأخوذ من (منصة العروس) التى تجلس عليها، لتبدو لجميع الناس، قاله الباجى.

١٥ - **الشاذ** : وهو مقابل المشهور، وهو ما ضعف دليله.

١٦ - **المنكر** : هو كذلك مقابل المشهور، فيكون استعمالا آخر لمقابل المشهور كما صرح به فى الأيمان والنذور حيث قال : «والمشهور الكفارة فى القرآن والمصحف، وأنكرت رواية ابن زياد».

١٧ - **التخريج** : التخريج على أربعة أقوال:

الأول : استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة.

والثانى : أن يكون فى المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه.

الثالث : أن يوجد للمصنف نص فى مسألة على حكم، ويوجد نص فى مثلها على ضد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين، ويخرجون فى الأخرى، فيكون فى كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخرج.

الرابع : وقد يطلق التخريج على الضعيف فيكون مقابل المشهور كذلك فيكون استعمالا ثالثا لمقابل المشهور.

وقد يكون التخريج مقابل الأصح كذلك.

١٨ - **إجراء** : فهو من باب القياس، وقد يعنى الضعيف فيكون مقابل الأصح.

١٩ - **الاستقراء** : فهو بمعنى التخريج.

٢٠ - **الاتفاق** : أراد به أهل المذهب دون غيرهم من العلماء.

٢١ - **الإجماع** : أراد به اتفاق جميع العلماء من أهل المذهب وغيرهم، ولكنها لم تطرد له.

٢٢ - **المذهب** : إذا كانت حجة المذهب على ذلك الحكم فيها ضعف، فيذكر المسألة وينسبها للمذهب.

٢٣ - **الأشبه** : فمعناه الأسدّ، من السداد، والاستقامة فى القياس، لكونه أشبه بالأصول من القول المعارض له، إن كان ثم قول.

٢٤ - **المختار** : يطلق على ما اختاره بعض الأئمة لدليل رجّحه به، وقد يكون ذلك المختار خلاف المشهور.

٢٥ - **الصواب** : فمقابله الخطأ.

٢٦ - **أصوب** : فى مقابلة الصواب.

٢٧ - **الحق** : فيطلقها على تحقيق صواب ما ذهب إليه من أقوال المسألة أو تقييدها، ومقابل الحق : الوهم.

٢٨ - **الروايات** : أقوال مالك.

٢٩ - **الأقوال** : أقوال أصحاب مالك وغيرهم من المتأخرين.

هذا قليل من كثير من مصطلحات مذهب الإمام مالك، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى كتاب ابن فرحون «**كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب**».

مصطلحات مذهب الشافعية :

المذهب الشافعى كغيره من المذاهب قام على خدمته كبار العلماء، ووضعت فيه أعظم التصانيف، فكثرت فيه الاصطلاحات بين أبناء ذلك المذهب، وتنوعت. فمنها مصطلحات أشارت إلى أئمة وعلماء فى المذهب، ومنها مصطلحات أشارت إلى الحكم على الأقوال والمسائل، ونذكر شيئًا من تلك المصطلحات مجتمعة فيما يلى :

١ - **الإمام** : يريدون إمام الحرمين الجوينى ابن أبى محمد.

٢ - **القاضى** : يريدون به القاضى حسينًا.

٣ - **القاضيان** : المراد بهما الرويانى والماوردى.

٤ - **الشارح** : إذا أطلقوا «الشارح» معرفًا، أو الشارح المحقق يريدون به الجلال المحلى شارح المنهاج، حيث لم يكن لهم اصطلاح خلافه.

٥ - **الشيخان** : يراد بهما الرافعى والنووى.

٦ - **الشيوخ** : يراد بهم الرافعى، والنووى، والسبكى.

٧ - **شيخنا** : فإن قاله ابن حجر الهيتمى فهى على شيخ الإسلام زكريا الأنصارى، وكذا الخطيب الشربينى، وهو مراد الجمال الرملى قوله الشيخ.

٨ - **شيخى** : إن قالها الخطيب فمراده الشهاب الرملى، وهو مراد الجمال بقوله: «أفتى به الوالد» ونحوه.

٩ - **على ما شمله كلامهم** : إشارة إلى التبرى منه، أو أنه مشكل كما صرح بذلك الشارح ابن حجر فى حاشيته «فتح الجواد».

١٠ - **كذا قالوه، أو قاله فلان** : فهى مساوية لقولهم : ما شمله كلامهم.

١١ - **إن صح هذا فكذا** : فظاهره عدم ارتضائه، كما نَبَّه عليه فى الجنائز من التحفة.

١٢ - **كما أو لكن** : فإن نبهوا بعد ذلك على تضعيفه، أو ترجيحه فلا كلام، وإلا فهو معتمد، فإن جمع بينهما فنقل الشيخ سعيد سنبل عن شيخه عمر المصرى عن الشوبرى أن اصطلاح التحفة أن بعد «كما» هو المعتمد عنده، وإنما اشتهر من أن المعتمد ما بعد «لكن» فى كلامه إنما هو فيما إذ لم يسبقها «كما»، وإلا فهو المعتمد عنده.

١٣ - **على المعتمد** : إن قالها ابن حجر الهيتمى، فهو الأظهر من القولين أو الأقوال.

١٤ - **على الأوجه** : وإن قالها كذلك، فهو الأصح من الوجهين، أو الأوجه.

١٥ - **والذى يظهر** : فهو بحث لهم.

١٦ - **البحث** : قال ابن حجر الهيتمى : البحث ما يفهم فهما واضحًا من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام.

١٧ - **لم نر فيه نقلا** : يريد به نقلا خاصًا، فقد قال إمام الحرمين : «لا تكاد توجد مسألة من مسائل الأبحاث خارجة عن المذهب من كل الوجوه».

١٨ - **فهو محتمَل** : بالفتح مشعر بالترجيح، لأنه بمعنى قريب. أما بالكسر «محتمِل» فهو لا يشعر بالترجيح، لأنه بمعنى: ذى احتمال، أى : قابل للحمل والتأويل.

١٩ - **الاختيار** : هو الذى استنبطه المختار عن الأدلة الأصولية بالاجتهاد، وهو الأصح من غير نقل له من صاحب المذهب، فحينئذٍ يكون خارجًا عن المذهب ولايعول عليه، وأما المختار الذى وقع للنووى فى الروضة فهو بمعنى الأصح فى المذهب بمعناه المصطلح.

٢٠ - **أصل الروضة** : المراد منه عبارة النووى فى الروضة التى لخصها واختصرها من لفظ العزيز، ويفيد هذا التعبير صحة نسبة الحكم إلى الشيخين.

٢١ - **زوائد الروضة** : المراد منه زيادتها على ما فى العزيز، وإذا أطلق لفظ الروضة فهو محتمل لتردده بين الأصول

والزوائد، وربما يستعمل بمعنى الأصل كما يقضى به فى السير.

٢٢ - **كذا فى الروضة وأصلها أو كأصلها:** فالمراد بالروضة ما سبق التعبير بأصل الروضة، وهى عبارة الإمام النووى الملخص فيها لفظ العزيز فى هذين التعبيرين، ثم بين التعبيرين المذكورين فرق، وهو أنه إذا أتى بالواو فلا تفاوت بينهما وبين أصلها فى المعنى، وإذا أتى بالكاف فبينهما بحسب المعنى يسير تفاوت.

٢٣ - **سكت عليه** : أى ارتضاه فالسكوت فى مثل هذا رضا من الساكت.

٢٤ - **أقره** : لم يرده فيكون كالجازم به.

٢٥ - **لم يتعقبه** : عدم التعقب لايقتضى الترجيح.

٢٦ - **الاقتضاء** : رتبة فوق الظاهر، وفى كلامهم ما يفيد أن المراد بالاقتضاء الدخول فى الحكم من باب أولى، لكن الظاهر أن الاقتضاء رتبة دون التصريح.

٢٧ - **الظاهر كذا** : هو بحث من القائل، لاناقل له، وقال بعضهم إذا عبروا بقولهم «وظاهر كذا» فهو ظاهر كلام الأصحاب، وأما إذا كان مفهوما من العبارة، فيعبرون عنه بقولهم «والظاهر كذا».

٢٨ - **الفحوى** : فهم من الأحكام بطريق القطع.

٢٩ - **المقتضى والقضية** : هو الحكم بالشىء لا على وجه الصراحة.

٣٠ - **وزعم فلان** : توحى بالشك فى قوله.

٣١ - **قال بعض العلماء** : من اصطلاحهم أنهم إذا نقلوا عن العالم الحى فلا يصرحون باسمه؛ لأنه ربما رجع عن قوله، فإذا مات صرحوا باسمه.

٣٢ - **وعبارته كذا** : تعين عليه سوق العبارة المنقولة بلفظها، ولم يجز له تغيير شىء فيها وإلا كان كاذبا.

٣٣ - **المعنى** : المراد التعبير عن لفظه بما هو المفهوم منه.

٣٤ - **يرد** : وما اشتق منه، لما لايندفع له بزعم المعترض.

٣٥ - **يتوجه** : وما اشتق منه أعم منه ومن غيره.

٣٦ - **فيه بحث** : لما فيه قوة، سواء تحقق الجواب أم لا.

٣٧ - **حاصله** : إشارة إلى قصوره فى الأصل أو اشتماله على حشو.

٣٨ - **محصله** : نفس المعنى السابق.

٣٩ - **تحريره** : نفس المعنى السابق.

٤٠ - **تنقيحه** : نفس المعنى السابق.

٤١ - **تأمل** : بكل صياغتها إشارة إلى دقة المقام مرة، وعلى خدش فيه أخرى، سواء كان بالفاء، أو بدونها.

٤٢ - **التعسف** : ارتكاب مالايجوز عند المحققين، وإن جوزه بعضهم، ويطلق على ارتكاب مالا ضرورة فيه، والأصل عدمه.

٤٣ - **التساهل** : يستعمل فى كلام لا خطأ فيه، ولكن يحتاج إلى نوع توجيه.

٤٤ - **التسامح** : هو استعمال اللفظ فى غير موضعه الأصلى، كالمجاز بلاقصد علاقة مقبولة، ولانصب قرينة دالة عليه، اعتمادًا على ظهور الفهم من ذلك المقام.

٤٥ - **التحمل** : الاحتيال، وهو الطلب.

٤٦ - **بالجملة** : تستعمل فى الكليات، وقيل: تستعمل فى التفصيل.

٤٧ - **فى الجملة** : تستعمل فى الجزئى، وقيل: تستعمل فى الإجمال.

٤٨ - **العمدة** : ما فى المظنة.

٤٩ - **الأشهر كذا والعمل بخلافه** : تعارض الترجيح من حيث دليل المذهب، والترجيح من حيث العمل، فساغ العمل بما عليه العمل.

٥٠ - **وعليه العمل** : صيغة ترجيح من الشيخين.

ومن مصطلحات الإمام النووى فى كتبه كالمنهاج، والمجموع، والروضة، والتحقيق :

٥١ - **الأظهر** : فمن القولين أو الأقوال للشافعى رضي الله عنه، ثم قد يكون القولان جديدين، أو قديمين، أو جديدا وقديما، فإن قوى الخلاف لقوة مدركه، قال «الأظهر» المشعر بظهور مقابله.

٥٢ - **المشهور** : هو كذلك فى قولى الإمام أو أقواله بأن ضعف الخلاف بين القولين، فيقول : «المشهور» المشعر بغرابة مقابله لضعف مدركه.

٥٣ - **الأصح** : فمن الوجهين أو الأوجه لأصحاب الشافعى يستخرجونها من كلامه، وقد يجتهدون فى بعضها، ثم قد يكون الوجهان لاثنين، وقد يكونان لواحد وهكذا، فإن قوى الخلاف لقوة مدركه قال «الأصح».

٥٤ - **الصحيح** : فمن الوجهين أو الأوجه لأصحاب الشافعى يستخرجونها من كلامه، وقد يجتهدون فى بعضها، ثم قد

يكون الوجهان لاثنين، وقد يكونان لواحد كذلك، فإن ضعف الخلاف لقوة مدركه قال «الصحيح».

٥٥ - **المذهب** : فمن الطريقين أو الطرق، وهى اختلاف الأصحاب فى حكاية المذهب.

٥٦ - **النص** : فهو نص الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ من إطلاق المصدر على اسم المفعول، سمى بذلك لأنه مرفوع إلى الإمام.

٥٧ - **الجديد** : حيث يقولها، فإن القديم خلافه.

٥٨ - **القديم** : حيث يقولها، فإن الجديد خلافه، وهو مذهب بالعراق، أو قبل انتقاله إلى مصر، وأشهر رواته : أحمد ابن حنبل، والزعفرانى، والكرابيسى، وأبو ثور، و قد رجع الشافعى عنه، وقال: لا أجعل فى حل من رواه عنى. قال الماوردى : غيّر الشافعى جميع كتبه القديمة فى الجديد، إلا الصداق، فإنه ضرب على مواضع منه، وزاد مواضع، والقديم المرجوع عنه هو مخالف للجديد، أما ما لم يخالفه فهو المذهب.

٥٩ - **فى قول** : فالراجح خلافه.

هذه بعض مصطلحات السادة الشافعية فى كتبهم، نقلنا منها ما نقلناه تيسيرًا على طلبة العلم لحل مغلقات تلك الألفاظ. وفيما يلى نذكر مصطلحات السادة الحنابلة.

مصطلحات مذهب الحنابلة :

لم تكن المصطلحات الأصولية فى عهد الإمام أحمد قد استقرت بصورة نهائية، ولهذا يستعمل الألفاظ فى التعبير بصورة أقرب إلى الاستعمال اللغوى منها إلى الاستعمال الاصطلاحى، كما وردت الروايات عن أحمد بعضها صريح، وبعضها بخلاف ذلك، وقد قسم ابن حمدان أقوال الإمام إلى أربعة أقسام :

الأول : ما هو صريح لايحتمل تأويلا ولا معارض له، فما كان من هذا لاشك أنه مذهبه، إلا إن رجع عنه إلى قول آخر.

الثانى : ما هو ظاهر يجوز تأويله بدليل أقوى منه، فإذا لم يعارضه أقوى منه، ولم يكن مانع شرعى، أو لغوى، أوعرفى فهو مذهبه.

الثالث : المجمل الذى يحتاج إلى بيان.

الرابع : ما دل سياق كلامه عليه وقوته وإيماؤه وتنبيهه(٩).

فمن ألفاظه ما يدل على المنع والتحريم، أو الكراهية، كقوله : أخشى ـ لاينبغى ـ لا يصلح ـ أكره ـ لايعجبنى ـ هذا أشنع ـ أخاف.

ومن الحنابلة من حمل قوله : أخشى - أخاف - أجبن عنه .. على التوقف، ولكن الأكثرية يحملونه على ظاهره فى المنع، وذهب صاحب الرعاية فى قوله أجبن عنه إلى الجواز، ومنهم من يرى أنه للكراهة. وأما «أكره» فيقصد بها تارة كراهة التنزيه، وتارة التحريم.

وإذا قال : «لاينبغى - لايصلح - أستقبحه - لا أراه شيئًا» وما شابه، فالأكثر يحملونه على التحريم، وقيل للكراهة. قال متأخرو الحنابلة: والأولى النظر إلى القرائن فى الكل، فإن دلت على وجوب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة حمل قوله عليه.

ثم بعد ذلك استقرت المصطلحات فى المذهب الحنبلى وتداولت فى الكتب، وتعارف عليها فقهاء الحنابلة، ونذكر طرفا منها للتمثيل :

١ - **أهل الرأى** : اعلم أن أصحاب الرأى عند الفقهاء هم: أهل القياس، والتأويل كأصحاب أبى حنيفة، وأبى الحسن الأشعرى. ويقابلهم أهل الظاهر، وهم مثل : داود الظاهرى وابن حزم.

٢ - **أهل السلف أو أهل السنة** : المراد بمذهب السلف : ما كان عليه الصحابة الكرام، وأعيان التابعين وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة دون من رمى ببدعة، أو شهر بلقب غير مرضٍ كـ: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية .. ونحوهم.

٣ - **الشارح** : هو الشيخ شمس الدين عبدالرحمن ابن الشيخ أبى عمر محمد ابن أحمد ابن قدامة المقدسى، ثم الصالحى الإمام الفقيه الزاهد، وهو ابن أخى موفق الدين وتلميذه، شرح المقنع فى عشرة مجلدات مستمدا من المغنى وسماه بالشافى.

٤ - **الشرح** : هو كتاب الشافى الذى شرح فيه المقنع كما مر.

٥ - **الشيخ** : إذا أطلقه المتأخرون كصاحب الفروع، والفائق، والاختيارات وغيرهم أرادوا به الشيخ العلامة موفق الدين أبا محمد عبد الله بن قدامة المقدسى، وكثيرا مايطلق المتأخرون «الشيخ» ويريدون به شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنهم ابن قندس فى حواشى الفروع.

٦ - **الشيخان** : فالموفق، والمجد، يعنى مجد الدين عبد السلام، ابن تيمية.

٧ - **شيخنا** : إذا أطلقه الإمام على بن عقيل وأبو الخطاب : أرادا به القاضى

أبا يعلى، وإذا أطلقه ابن القيم وابن مفلح صاحب الفروع أرادا به تقى الدين ابن تيمية. وقال صاحب الإقناع : «ومرادى بالشيخ - يعنى حيث أطلق - شيخ الإسلام بحر العلوم أبو العباس أحمد ابن تيمية».

٨ - **القاضى** : إذا أطلقه العلماء فى الفترة ما بعد المائة الثامنة فيريدون به محمداً ابن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء الملقب بأبى يعلى. أما المتأخرون فيطلقون لفظ «القاضى» ويريدون به : القاضى علاء الدين بن سليمان السعدى المرداوى، ثم الصالحى.

٩ - **أبو يعلى الصغير** : المراد به ولده محمد صاحب الطبقات.

١٠ - **ولو كان كذا** : كان إشارة إلى الخلاف. قال صاحب الإقناع : «ويكرهان - يعنى الأذان والإقامة - للنساء، ولو بلا رفع الصوت».

١١ - **الروايات** : وهى الأقوال المنسوبة إلى الإمام أحمد سواء اتفقت أم اختلفت، مادام القول منسوبا إليه. ويعبر عنها الأصحاب فى مختصراتهم بقولهم : «وعنه»، فالمراد بها الروايات الصحيحة.

١٢ - **التنبيهات** : وهى الأقوال التى لم تنسب إلى عبارة صريحة دالة عليها، بل فهم من أقوال الإمام، مما تومئ العبارة إليه، كسياق حديث يدل على حكم يسوقه، أو يحسنه، أو يقويه، وهى فى حكم المنصوص عليه، ويعبر الأصحاب فى مختصراتهم بقولهم : «أومأ إليه أحمد - أشار إليه - دل عليه كلامه»، ونحوه من العبارات التى تفيد أن كلامه لم يكن صريحا.

١٣ - **الأوجه** : وهى ليست أقوال الإمام بالنص، بل أقوال المجتهدين والمخرجين فى المذهب على مثلها المنصوص عليه.

١٤ - **الاحتمال** : فقد يكون لدليل مرجوح بالنسبة إلى ماخالفه، أو لدليل مساو له.

١٥ - **التخريج** : فهو نقل حكم المسألة إلى مايشبهها، والتسوية بينهما فيه.

١٦ - **التوقف** : فهو ترك العمل بالأول والثانى، والنفى والإثبات إن لم يكن فيها قول، لتعارض الأدلة وتعادلها عنده. قال المرداوى : فالتخريج فى معنى الاحتمال، والاحتمال فى معنى الوجه، إلا أن الوجه مجزوم بالفتيا به.

١٧ - **القول** : يشمل الوجه، والاحتمال، والتخريج، وقد يشمل الرواية، وهو كثير فى كلام المتقدمين.

١٨ - **النقل** : أن ينقل نص الإمام، ثم يخرج عليه فروعا، وهذا مختص بنصوص الإمام، فالنقل أخص من التخريج.

هذه جملة من مصطلحات المذهب الحنبلى تفتح مغاليق كلام الحنابلة، وتحفز المبتدئ فى طلب علوم القوم، نفعنا الله بعلمهم فى الدنيا والآخرة آمين.

وفى الختام نسأل الله أن يكون ذلك البحث الموجز عن المصطلحات الخاصة بالمذاهب الفقهية الأربعة قد أفاد فى بابه، وسد الحاجة، والله من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د/ على جمعة محمد

الهوامش :

١ - أخرجه البخاري فى صحيحه ج ١ ص ٣٣ بلفظ «وسد الأمر إلى غير أهله» ج ٥ ص ٢٣٨٢ باللفظ المذكور.

٢ - لسان العرب، لابن منظور، ج ٢ ص ٥١٧.

٣ - تاج العروس، للزبيدى، ج ٦ ص ٥٥١.

٤ - التعريفات، للجرجانى ص ٤٤.

٥ - أول من ألف فى الوضع عضد الدين الإيجى الذى أفرد له كتابا اشتهر فيما بعد بـ «الرسالة الوضعية» وذلك فى أواسط القرن السابع الهجرى.

٦ - انظر : تعريف الوضع وأنواعه وشروطه فى المزهر ج ١ ص ٣٨، ٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠ وما بعدها، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ج ١ ص ٢٦٤، نهاية السول ج ١ ص ٢٦٩، التعريفات ص ٢٢٢ : ٢٢٦.

٧ - انظر تحقيق المسألة : هل هى توقيف أو اصطلاح فى المزهر ج ١ ص ١٦ وما بعدها، المستصفى ج ١ ص ٢١٨ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٢ المسودة ص ٥٦٢، نهاية السول ج ١ ص ٢١١، العضد على ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٤ وما بعدها، الاحكام للآمدى ج ١ ص ٧٣ وما بعدها، فواتح الرحموت ج ١ ص ١٨٣، الخصائص ج ١ ص ٤٠ وما بعدها، التمهيد للأسنوى ص ٧٣ وما بعدها.

٨ - البقرة : ٣١.

٩ - صفة الفتوى والمفتى والمستفتى، لابن حمدان ٨٥، ٩٨ - ٩٠.

مقاصد الشريعة الإسلامية

تمهيد :

ما من تشريع من التشريعات، سواء كان تشريعًا سماويًا أم تشريعًا وضعيًا، إلا وله مقاصد يهدف إلى تحقيقها، وغايات يرمى إلى الوصول إليها، من خلال ما يضعه من أحكام وما يسنه من نظم وقوانين.

والشريعة الإسلامية باعتبارها تشريعًا سماويًا مصدره الوحى الإلهى، لها مقاصد وغايات تهدف إليها، وهى : **تحقيق مصالح العباد فى الدنيا والآخرة**، وذلك بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وتطهير المجتمع من المفاسد، وتحقيق الأمن والأمان، والطمأنينة والاستقرار، حتى يقوم الناس بوظيفة الخلافة فى الأرض، وعبادة الله وحده لا شريك له، حيث يقول سبحانه وتعالى:

﴿ **... ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون** ﴾[1]، ويقول - جل شأنه - : ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[2].

وإن المقاصد التى تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها واضحة من خلال النصوص التشريعية فى كتاب الله تعالى، وسنة رسول ﷺ، فما من فعل أمر به الشارع - عز وجل -، أو أذن به إلا وكان فيه النفع والفائدة والخير والمصلحة. وبالمقابل فإن كل ما نهى عنه أو كره إتيانه إنما لأن فى فعله الضرر، وحدوث الخلل، وكان فى الانتهاء عنه الخير والمصلحة.

يدل على ذلك : التعليلات المقترنة بالتشريعات الإلهية، وبالتكليفات التى تضمنتها النصوص الآمرة بطاعته، أو الناهية عن معصيته.

ومن الأمثلة على ذلك :

ما جاء فى تعليل إرسال الرسل، حيث يقول سبحانه : ﴿ **رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ...** ﴾[3]

ويقول سبحانه عن خاتم الرسل ﷺ: ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾[4]

وفى تعليل تشريع الطهارة يقول سبحانه :

﴿ ... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾(٥)

وفى تعليل فرض الصلاة يقول سبحانه : ﴿ ... وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ... ﴾(٦)

وفى تشريع الزكاة، يقول سبحانه : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ... ﴾(٧)

وفى تشريع الصيام، يقول سبحانه : ﴿ ... كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾(٨)

وفى تشريع الحج، يقول سبحانه : ﴿ وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق • ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ... ﴾(٩)

وفى تشريع الجهاد، يقول - عز وجل - : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ﴾(١٠)

ويقول - عز شأنه - : ﴿ ... ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ... ﴾(١١)

وفى تشريع القصاص، يقول جل شأنه : ﴿ ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ﴾(١٢)

وفى تعليل تحريم الأطعمة الضارة، يقول - عز وجل - : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق ... ﴾(١٣)

وفى تعليل تحريم الزنا، يقول سبحانه: ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾(١٤)

وفى تعليل تحريم الزواج بمطلقة الأب أو أرملته، يقول سبحانه : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ﴾(١٥)

وفى تعليل النهى عن البخل والإسراف، يقول سبحانه : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾(١٦)

وفى تعليل النهى عن الخيلاء والتعالى على الناس، يقول سبحانه: ﴿ ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا ﴾(١٧)، ويقول عز وجل : ﴿ ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور ﴾(١٨)

وفى تعليل الأمر بالتثبت قبل اتخاذ موقف عند سماع الأخبار، يقول ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾(١٩)

وفى تعليل النهى عن السخرية من الغير، يقول سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن...** ﴾(٢٠)

وفى التعليل النهى عن كثير من الظن، وعن التجسس، وعن الغيبة، يقول سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ...** ﴾(٢١)

وفى تعليل نهى الرسول ﷺ عن أن تنكح المرأة على عمتها، أو خالتها، يقول : «**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»(٢٢)

وحين حدد ﷺ الوصية بالثلث كحد أقصى، علل ﷺ ذلك بقوله للموصِى: «**إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»(٢٣)

تقسيم :

المقاصد التى جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها، والمصالح والغايات التى تهدف إليها من خلال أوامر الشارع ـ عز وجل ـ ونواهيه، ليست على درجة واحدة من حيث أهميتها للناس وحاجتهم إليها. إذ منها : ما يُعْتَبر ضروريا بالنسبة لهم؛ بحيث لو اختل أو لم يكن موجودا لحدث الخلل فى حياتهم، واضطربت أحوالهم، وعم الفساد وانتشرت الفوضى، ويطلق على هذا النوع : **المقاصد الضرورية**. ومنها : ما هو أدنى من ذلك، ولكنه يمثل حاجة بالنسبة لهم، وبدونه تصبح الحياة شاقة، واختلاله أو انعدامه يوقعهم فى الحرج، وهو ما يطلق عليه: **المقاصد الحاجية**. ومنها : ما لا يعتبر أمرًا ضروريا، أو حاجيا بالنسبة لهم، ولا يترتب على عدمه مشقة لهم، أو وقوع فى الحرج، لأن ما يحققه لهم لا يعدو من أن يكون مصلحة تكميلية أو تحسينية، ويطلق على هذا النوع : **المقاصد التحسينية**.

ومن ذلك يتبين لنا : أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية يمكن حصرها فى ثلاثة مقاصد، تتفاوت فى أهميتها تبعا لحاجة الناس إليها وأهميتها بالنسبة لهم، وهى : **المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية**.(٢٤)

ونتحدث عن هذه المقاصد بشىء من التفصيل فى ثلاثة فروع، وفى فرع رابع نتحدث عن ترتيب هذه المقاصد، وكيفية إزالة

التعارض بينها إن وجد، وذلك على النحو التالى :

الفرع الأول : فى المقاصد الضرورية.

الفرع الثانى : فى المقاصد الحاجية.

الفرع الثالث : فى المقاصد التحسينية.

الفرع الرابع : فى ترتيب هذه المقاصد وكيفية إزالة التعارض بينها إن وجد.

الفرع الأول
فى المقاصد الضرورية
تأتى المقاصد الضرورية فى القمة من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

والمراد بها :

المصالح التى تقوم عليها حياة الناس، ولا غنى لهم عنها، بحيث لو اختلت أو تعطلت كلها أو بعضها لاختل نظام حياتهم، واضطربت أحوالهم، وانتشر الفساد، وعمت الفوضى جميع أمورهم. ولذا فقد روعيت هذه المقاصد فى كل ملة، ولما تمثله من ضرورة للناس، ولأن النوع الإنسانى لا يبقى مستقيم الحال إلا بها. وقد حُصرت هذه الضروريات فى خمسة مقاصد، وهى : **الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.**[٢٥]

فهذه الأمور الخمسة لا غنى للناس عنها، لأنها من الضروريات بالنسبة لهم، عليها يقوم أمر دينهم ودنياهم، وبالمحافظة عليها، وعدم تعريضها للخطر، تستقيم حياتهم، وتستقر أحوالهم، وبانعدامها أو انعدام واحد منها، أو تعريضها للخطر، تختل أمور حياتهم، وتضطرب أحوالهم.

لذا شرع الإسلام من الأحكام ما يوجد هذه الضروريات الخمس، ويقيمها صحيحة سليمة، ويصونها من كل عبث، ويحفظها من كل خطر، ويحميها من كل ضرر، ويقيها من كل سوء.

(أ) أما الدين :

فإيجاده يكون بالإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر وما فيه، والنطق بالشهادتين، وإقامة العبادات، والتكاليف الشرعية : من صلاة، وصيام، وزكاة، وحج، قال تعالى : ﴿ **آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ...** ﴾[٢٦]، وقال سبحانه : ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم • إن الدين عند الله الإسلام ...** ﴾[٢٧]وقال ـ عز وجل ـ : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم**

قِبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة ..... ﴾(٢٨)، الآية

والمحافظة على الدين وحمايته تكون بالجهاد فى سبيل الله، ونشره - أى الدين - والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومعاقبة المرتدين وناشرى البدع والخرافات، والحجر على الجهلة الذين يفتون الناس بغير علم، فيحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، قال تعالى : ﴿ **وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم** ... ﴾(٢٩) وقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم • تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾(٣٠)، وقال سبحانه : ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن** ... ﴾(٣١)، وقال سبحانه : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** ... ﴾(٣٢)، وقال - عز وجل - : ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ... ﴾(٣٣) وقال ﷺ : «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»(٣٤) وقال ﷺ : «**إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**»(٣٥)

(ب) وأما النفس والنسل :

فقد شرع الإسلام لإيجادهما الزواج للتناسل والتوالد، وإنشاء الأسر التى تقوم العلاقة بين أفرادها على السكن والمودة والرحمة، قال تعالى : ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾(٣٦)، وقال سبحانه : ﴿ **والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة** ﴾(٣٧)، وقال - عز وجل - : ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** ... ﴾(٣٨)

ولحفظ النفس والنسل : «حرَّم الإسلام الزنا»(٣٩)، وحرم تناول الأطعمة والمشروبات

الضارة، كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، والمواد المسكرة والمخدرة، والتدخين،[٤٠] وشرع تناول الأطعمة والمشروبات المفيدة والنافعة من غير إسراف[٤١]، وحرَّم قتل النفس التى حرَّم الله إلا بالحق[٤٢]، وتوعد قاتلها متعمدا بغير حق بالعذاب العظيم والعقاب الأليم[٤٣] وأوجب القصاص من القاتل عمدا[٤٤]، والدية على القاتل خطأ[٤٥]، وحرم قتل الأولاد خشية الفقر والإملاق[٤٦]، وصان الإسلام النفس وهى لا تزال جنينا قبل أن يولد، فأوجب حمايته، ورعايته، والمحافظة عليه، وعدم تعريضه للخطر[٤٧]، وحرَّم الإجهاض ولو كان قبل نفخ الروح فى الجنين، ما لم يكن هناك خطر محقق على حياة الأم. وأعطى الإسلام للإنسان الحق فى الدفاع عن نفسه حماية لها، إذا حصل اعتداء عليه[٤٨] ولو ترتب على رده للعدوان قتل المعتدى[٤٩]. كما حرَّم الإسلام على الإنسان أن يقتل نفسه[٥٠] أو يعرضها للمهالك والأخطار[٥١]

(جـ) وأما العقل :

فقد شرع الإسلام لحفظه كل ما يؤدى إلى زيادة نشاطه، وأداء وظيفته على الوجه الأكمل، وذلك بالتفكير السليم، والمنطق الموصل إلى ما ينفع الإنسان ويزيد نشاطه، وكذلك بالقراءة النافعة المفيدة المجددة لنشاطه، والتى تمد الفكر والذاكرة بما يحتاج إليه من المعلومات والمعارف النافعة، قال تعالى : ﴿ **إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب • الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار** ﴾[٥٢]، وقال سبحانه : ﴿ **وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾[٥٣]

كما شرع الإسلام لحفظ العقل : تحريم كل ما يؤدى إلى فساده، أو إضعاف نشاطه، أو إصابته بالخلل وعدم القيام بوظيفته فى التفكير، وتوجيه حركة الإنسان ونشاطه، والإقدام على ما هو نافع له، والبعد عما هو ضار به. ولذا فقد حرَّم الإسلام المسكرات والمخدرات بجميع أنواعها، وشرع عقوبة لمن يتناولها، ما لم يكن مكرها أو مضطرا، كما حرَّم التدخين بجميع أنواعه ومسمياته، حيث يقول سبحانه فى وصف رسوله ﷺ : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** . . . ﴾[٥٤] ولا يمارى عاقل أو يشك فى أن المسكرات والمخدرات والتدخين من الخبائث، ويقول عز وجل : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما**

الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون • إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾(٥٥) فضلا عن أن المسكرات وتوابعها من المخدرات والتدخين تضر بجسم الإنسان - كما ذكرنا منذ قليل - وتعرضه للإصابة بأخطر الأمراض التى تؤدى إلى الموت والهلاك، وقد نهى سبحانه وتعالى عن إلقاء الإنسان نفسه فى التهلكة، فقال عز وجل: **﴿ ... ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾**(٥٦)

(د) وأما المال :

فقد شرع الإسلام لإيجاده وجوب السعى لكسبه بالطرق والوسائل المشروعة، كالتجارة، والزراعة، والصناعة، ونحو ذلك مما فيه نفع للناس، أو دفع للضرر عنهم، أو القيام بتقديم الخدمات لهم، قال تعالى : **﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾**(٥٧)، وقال تعالى : **﴿ وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ﴾**(٥٨) وحرَّم سبحانه كسب المال بالطرق غير المشروعة، كالربا، والرشوة، والغش، والتدليس، والاحتكار، وتطفيف الكيل والميزان، وغير ذلك من وسائل الكسب الحرام والاستيلاء على المال بغير حق والحصول عليه بطرق غير مشروعة، مهما أعطاها الناس من أسماء ليبرروا لأنفسهم أخذ ما لا حق لهم فى أخذه، والحصول على مال الغير بدون حق، قال تعالى : **﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾**(٥٩)

وشرع الإسلام لحفظ المال : أن يقوم صاحبه بتنميته واستثماره بالطرق المشروعة كالتجارة، والمضاربة، والمشاركة، والمرابحة ونحو ذلك، ونهى الإسلام عن التبذير والإسراف.(٦٠) وأوجب على مالكه - أى المال - أو من له الولاية عليه أن يؤدى حق الله تعالى فيه(٦١).

وحرم التعدى عليه بالسرقة أو الغصب، وشرع عقوبة السرقة(٦٢) والحرابة(٦٣)، ونهى عن أكله بالباطل(٦٤)، وشرع الاتجار فى أموال اليتامى وتنميتها حتى لا تأكلها الصدقة(٦٥). وحرم أكل أموال اليتامى ظلما(٦٦) وأوجب الضمان على من أتلف مال غيره، سواء كان الإتلاف عمدا أم خطأ، لأن العمد والخطأ فى أموال الناس سواء.

الفرع الثانى
فى المقاصد الحاجية

المقاصد الحاجية أو الحاجيات : هى المصالح والأمور التى تخفف على الناس أعباء وتبعات التكليف، وترفع الحرج والمشقة عنهم، وتيسر لهم طرق المعاملات، وتبادل المصالح والحاجات، بحيث إذا تعطلت أو أصابها الخلل كلها أو بعضها لوقع الناس فى الحرج والمشقة، من غير أن يختل نظام حياتهم أو تضطرب أمورهم كما فى حال تعطل أو اختلال الضروريات(٦٧)، لأنها فى درجة دون درجة المقاصد الضرورية، كما سبق أن ذكرنا.

وهذه المقاصد الحاجية تجرى فى : العبادات، والمعاملات، والعادات، والعقوبات.

(أ) **فأما العبادات** : فالمقاصد الحاجية فيها تظهر فى : إباحة التيمم عند عدم وجود الماء، أو عدم القدرة على استعماله بسبب المرض ونحوه(٦٨). كما تظهر فى إباحة الفطر فى رمضان للمريض، أو المسافر مع القضاء بعد الإقامة وزوال المرض(٦٩). كما تظهر كذلك فى قصر الصلاة الرباعية فى السفر(٧٠)، وإباحة الصلاة من قعود لمن عجز عن القيام، وعلى جنبيه الأيمن إن عجز عن القعود فإن لم يستطع فمستلقيا والإيماء بالرأس لمن عجز عن الركوع والسجود وجعل سجوده أخفض من ركوعه(٧١).

(ب) **وأما المعاملات** : فالمقاصد الحاجية فيها تظهر فى إباحة الطلاق عند الحاجة إليه، وكذا مشروعية الخلع عند كراهية الزوجة لزوجها، وخوفها من عدم إقامة حدود الله تعالى، والوفاء بحقوق الزوج نحوها، وكان الزوج يحسن عشرتها ولا يسىء إليها أو يلحق الضرر بها(٧٢). ومنها - أيضا - إباحة عقود السلم والمضاربة والمساقاة والمزراعة، مع أنها على خلاف الأصل، نظرًا لحاجة الناس إليها، وعدم إباحتها يوقعهم فى الحرج.

(جـ) **وأما العادات** : فالمقاصد الحاجية فيها تظهر فى إباحة الصيد فى البر والبحر، وأكل ميتة البحر، والتمتع بالطيبات من الرزق أكلاً وشربًا ولبسًا وسكنا وركوبًا، قال تعالى: ﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحُرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما . . .** ﴾(٧٣) وقال عز وجل : ﴿ **قل من حرَّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . . .** ﴾(٧٤) وقال جل شأنه : ﴿ **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون** ﴾(٧٥) وقال ﷺ : «**أحل لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد والكبد والطحال**»(٧٦).

(د) **وأما العقوبات** : فالمقاصد الحاجية فيها تظهر فيما جعله الشارع لولى المقتول من

العفو عن القصاص فى مقابل الدية أو بدون مقابل، وفى جعل الدية فى حال القتل الخطأ[٧٧] أو شبه العمد[٧٨] على العاقلة - وهم عصبة الجانى من الرجال المكلفين القادرين قال تعالى : ﴿ ... **فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم** ﴾[٧٩] وقال ﷺ: «**من أصيب بدم أو خبل - أى جراح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث : إما أن يقتص، أو يأخذ العقل - أى الدية - أو يعفو. فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه. فإن قَبِلَ من ذلك شيئا، ثم عدا بعد ذلك فإن له النار**»[٨٠] ولما روى عن أبى هريرة رضي الله عنه، قال «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ...... فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة**[٨١]، **وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومَنْ معه**»[٨٢]

الفرع الثالث
فى المقاصد التحسينية

المقاصد التحسينية أو التحسينيات : هى المصالح أو الأمور التى تحسن بها حياة الناس وتكمل، ولا يختل نظام الحياة لفقدها أو اختلالها، كما هو الحال فى فقد الضروريات، ولا يلحقهم الحرج والمشقة، كما فى حال فقد الحاجيات.

فهى - أى المقاصد التحسينية - فى حقيقتها راجعة إلىَ محاسن زائدة على أصل المقاصد الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها. بمخل بأمر ضرورى ولا حاجى، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين[٨٣]

وهى فى جملتها ترجع إلى محاسن العادات، ويجمعها قسم مكارم الأخلاق.

وتجرى - كما جرت المقاصد الحاجية - فى العبادات، والمعاملات، والعادات، والجنايات[٨٤]

١ - **ففى العبادات** : نجد المقاصد التحسينية فى تشريع الطهارات، والأمر بإزالة النجاسات، وستر العورات، وأخذ الزينة عند الصلاة، وحضور الجُمَع والجماعات، والتقرب إلى الله تعالى بنوافل الخير والطاعات من صلاة، وصيام، وصدقات.

٢ - **وفى المعاملات** : نجد التحسينيات فى منع بيع فضل الماء والكلأ، ونهى المسلم أن يخطب على خِطْبة أخيه أو يبيع على بيعه، ونحو ذلك.

٣ - **وفى العادات** : نجد التحسينيات فى

تشريع آداب الأكل والشرب، والنهى عن الإسراف والتقتير فى المطعومات والمشروبات، وإقامة أماكن الترفيه والترويح عن النفس، كالحدائق وتنظيف الشوارع والطرق وتجميلها بالأشجار والورود، وإعداد الملاعب لممارسة الرياضة وتجديد النشاط، وتنقية الأجواء من التلوث بجميع أنواعه، ومنع الآلات والمعدات المقلقة للراحة، وإبعادها عن المناطق المعدة للسكن .... إلى غير ذلك مما يؤدى إلى تحسين حياة الناس، وتهيئة سبل الراحة والهدوء لهم.

٤ - **وفى الجنايات** : نجد التحسينات فى النهى عند الخروج للجهاد عن قتل النساء، والصبيان، وكبار السن، والرهبان، وكل من انقطع للعبادة ولم يقاتل، وعدم قطع الأشجار، وإفساد المزروعات، وعدم جواز أخذ إنسان فى جناية بمجرد الشبهة، أو الظنة»[٨٥]، ودرء الحدود والقصاص بالشبهات،[٨٦] وتأخير إقامة القصاص أو الحد على المريض حتى يشفى، وعلى المرأة المرضع حتى تفطم ولدها ويستغنى عنها، وأن يراعى عند تنفيذ عقوبة القتل حدا أو قصاصا راحة المحدود أو المقتص منه وإحسان القتلة، لقوله ﷺ : «**إن الله كتب الإحسان على كل شىء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**»[٨٧].

الفرع الرابع
فى ترتيب هذه المقاصد وكيفية إزالة التعارض بينها

هذه المقاصد الثلاثة مرتبة ترتيبا تنازليا حسب عرضنا لها، حيث يأتى فى قمتها وفى أعلاها : المقاصد الضرورية الخمسة، لأن مصالح الناس الدينية والدنيوية مبنية على قيام هذه المقاصد، والمحافظة عليها وعدم تعريضها للخطر، بحيث لو انعدمت أو انعدم مقصد منها اختلت أمور الناس، واضطربت أحوالهم فى الدنيا ولم يوجد النعيم فى الآخرة.

يأتى بعد المقاصد الضرورية فى الترتيب المقاصد الحاجية، لأن حياة الناس لا تنعدم بانعدامها، ولا يختل نظام الجماعة باختلالها، ولكن بدونها تكون حياتهم شاقة ويقعون فى الحرج، لذا كان فى المحافظة عليها إزالة للمشقة عن الناس ورفع للحرج عنهم، مما يجعل حياتهم سهلة ميسرة. من هنا كانت الحاجيات فى درجة تالية للضروريات.

وأخيرا تأتى التحسينيات، لأن الحياة بدونها لا تنعدم ولا يختل نظامها، ولا تصير شاقة على الناس أو يقعون فى الحرج، ولكن بدونها تخلو الحياة من الكمال والحسن، لأنها راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المقاصد الضرورية والحاجية لذا جاء ترتيبها فى آخر المقاصد وفى أدنى درجات المصالح.

وعلى هذا، فإن الأحكام المشروعة لإيجاد المقاصد الضرورية وحفظها تكون أهم الأحكام وفى مقدمتها، تليها الأحكام المشروعة لتوفير المقاصد الحاجية وصيانتها، وأخيرا تأتى الأحكام المشروعة لتوفير المقاصد التحسينية.

وإذا أمكن إيجاد هذه المقاصد جميعها، والمحافظة عليها، وحمايتها، والقيام على رعايتها، ودفع أى تعد أو عدوان يقع عليها، كان فى ذلك الخير الكثير، والنفع العميم، والفائدة الشاملة، وكان فضلا من الله ونعمة تستحق الشكر الجزيل والثناء الجميل.

أما إذا لم يكن فى الإمكان إيجادها جميعا والمحافظة عليها فى وقت واحد، وكان الممكن هو إيجاد بعضها والمحافظة عليه دون البعض الآخر، لم يكن بد من تقديم المقاصد الضرورية وجعلها فى المرتبة الأولى، ثم المقاصد الحاجية، وأخيرا تأتى المقاصد التحسينية(٨٨).

وتطبيقا لذلك : فرض الشارع على المكلفين عبادات وتكاليف فيها نوع من المشقة المحتملة من الإنسان العادى. كالصيام، والحج، والجهاد، من أجل إقامة الدين وحمايته والمحافظة عليه، ولم يراع الشارع فى ذلك دفع المشقة، لأنه - أى دفع المشقة - مقصد حاجى أو تحسينى، وإقامة الدين والمحافظة عليه مقصد ضرورى، والضرورى مقدم على الحاجى والتحسينى.

كذلك فإن الشارع أباح أكل الميتة ونحوها من المحرمات عند ضرورة إنقاذ النفس، أو دفع الهلاك عنها(٨٩)، مع أن الشارع نهى فى الأصل عن تناول الميتة ونحوها، لأن النهى عن تناولها أمر حاجى، وإنقاذ النفس ودفع الهلاك عنها أمر ضرورى، والضرورى مقدم على الحاجى.

كما أباح الشارع ترك الوضوء أو الغسل إلى التيمم، إذا ترتب على استعمال الماء حدوث مرض أو زيادته(٩٠)، لأن المحافظة على النفس ودفع المرض عنها أمر ضرورى، والوضوء أو الغسل أمر تحسينى، والضرورى مقدم على التحسينى.

وهكذا فى كل حالة أو مسألة يتعارض فيها أمر ضرورى مع أمر حاجى أو تحسينى، فإنه يقدم الضرورى، وإذا تعارض الحاجى مع

التحسينى يقدم الحاجى، سواء كان ذلك على مستوى الأفراد أو على مستوى الدول والجماعات، إذ الواجب على ولى الأمر عند التعارض بين المقاصد أن يوفر لرعيته ما يلبى المقاصد الضرورية أولا، ثم المقاصد الحاجية، وأخيرا المقاصد التحسينية. وعلى هذا فلا يجوز لولى الأمر أن يلبى مقصدا حاجيا لبلد من البلاد أو إقليم من أقاليم الدولة على حساب مقصد ضرورى لبلد أو إقليم آخر، كما لا يجوز له من باب أولى أن يلبى مقصدا تحسينيا على حساب مقصد ضرورى أو حاجى، وإلا كان غير أمين على رعيته، خائنا للأمانة والمسئولية التى تحملها حين قبل أن يكون حاكما ومتوليا لأمور رعيته وراعيا لمصالح أمته، مستوجبا لغضب الله تعالى، وانقلب عز الولاية والحكم فى الدنيا إلى ذل ومهانة فى الآخرة حيث يقول ﷺ عن الإمارة وولاية الحكم : «**إنها أمانة وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها**»(٩١) ويقول ﷺ : «**ما من والٍ يلى رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة**»(٩٢).

وإذا كانت المقاصد الثلاثة - الضرورية والحاجية والتحسينية - تتفاوت فيما بينها قوة وضعفا، فإن المقاصد الضرورية الخمسة - حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، - تتفاوت - أيضا - فيما بينها، لأنها ليست جميعها فى درجة أو مرتبة واحدة : فأقواها المحافظة على الدين، لأن فى حمايته والمحافظة عليه حماية لبقية المقاصد، يليه المحافظة على النفس والنسل، فهما مقدمان على المحافظة على العقل والمال.(٩٣)

وتطبيقا لذلك : فرض الشارع الجهاد لحماية الدين والمحافظ عليه، ولو ترتب عليه تعريض الأنفس للهلاك والخطر، لأن حفظ الدين مقدم على حفظ الأنفس، ولأن مصلحة حفظ النفس لا اعتبار لها فى حال تعرض الدين للخطر بترك الجهاد، لأن الخطر لن يقف عند الدين بل سيتعداه إلى الأنفس أيضا قال تعالى : ﴿ **كتب عليكم القتال وهو كُره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾(٩٤).

ومن أكره على تناول المسكر وهدد بالقتل إن لم يفعل، فيباح له تناوله إنقاذا لنفسه من الهلاك، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العقل.

وهكذا بالنسبة للنفس مع المال، فإن حفظها مقدم على حفظ المال، حيث يضحى بالمال من أجل حماية النفس ودفع الخطر عنها.

أ.د. محمود بلال مهران

الهوامش :

١ - من الآية ١٢٩ من سورة الأعراف.
٢ - الآية ٥٦ من سورة الذاريات.
٣ - من الآية ١٦٥ من سورة النساء.
٤ - الآية ١٠٧ من سورة الأنبياء.
٥ - من الآية ٦ من سورة المائدة.
٦ - من الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.
٧ - من الآية ١٠٣ من سورة التوبة.
٨ - من الآية ١٨٣ من سورة البقرة.
٩ - الآيتان ٢٧، ٢٨ من سورة الحج.
١٠ - الآية ٣٩ من سورة الحج.
١١ - من الآية ٢٥١ من سورة البقرة.
١٢ - من الآية ١٧٩ من سورة البقرة.
١٣ - من الآية ٣ من سورة المائدة.
١٤ - الآية ٣٢ من سورة الإسراء.
١٥ - الآية ٢٢ من سورة النساء.
١٦ - الآية ٢٩ من سورة الإسراء.
١٧ - الآية ٣٧ من سورة الإسراء.
١٨ - الآية ١٨ من سورة لقمان.
١٩ - الآية ٦ من سورة الحجرات.
٢٠ - من الآية ١١ من سورة الحجرات.
٢١ - من الآية ١٢ من سورة الحجرات.
٢٢ - نيل الأوطار للشوكانى جـ٦ ص ١٧٦.
٢٣ - رواه الجماعة.
٢٤ - يقول الإمام الشاطبى «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها فى الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها : أن تكون ضرورية، والثانى : أن تكون حاجية، والثالث : أن تكون تحسينية». الموافقات للشاطبى جـ٢ ص ٣، ٤.
٢٥ - الموافقات للشاطبى جـ٢ ص ٤.
٢٦ - من الآية ٢٨٥ من سورة البقرة.
٢٧ - الآيتان ١٨، ١٩ من سورة آل عمران.
٢٨ - من الآية ١٧٧ من سورة البقرة.
٢٩ - من الآية ٧٨ من سورة الحج.
٣٠ - الآيتان ١٠، ١١ من سورة الصف.
٣١ - من الآية ١٢٥ من سورة النحل.
٣٢ - من الآية ١١٠ من سورة آل عمران.
٣٣ - من الآية ٧١ من سورة التوبة.
٣٤ - أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما.
٣٥ - أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما، والترمذى وابن ماجه والدرامى فى سننهم والإمام أحمد فى مسنده.
٣٦ - الآية ٢١ من سورة الروم.
٣٧ - من الآية ٧٢ من سورة النحل.
٣٨ - من الآية ١ من سورة النساء.
٣٩ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ الإسراء ٣٢.

٤٠ - فقال تعالى : ﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** ﴾ المائدة ٣ وقال تعالى : ﴿ **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ المائدة ٩٠. وقال تعالى : ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ الأعراف ١٥٧.

٤١ - فقال تعالى : ﴿ **وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين** ﴾ الأعراف ٣١.

٤٢ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق** ﴾ الأنعام ١٥١.

٤٣ - فقال تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** ﴾ النساء ٩٣.

٤٤ - فقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى** ﴾ البقرة ١٧٨.

٤٥ - فقال تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله** ﴾ النساء ٩٢.

٤٦ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم** ﴾ الأنعام ١٥١، وقال تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم** ﴾ الإسراء ٣١.

٤٧ - حيث أوجب الشارع على الحامل الفطر فى رمضان على أن تقضى بعد الوضع وانتهاء فترة النفاس، إن كان فى صومها خطر على الجنين، أو إلحاق ضرر به.

٤٨ - فقال تعالى : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ البقرة ١٩٤.

٤٩ - إذا لم يمكنه رد عدوانه إلا بقتله، حيث تعين القتل وسيلة لرد اعتدائه.

٥٠ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما** ﴾ النساء ٢٩.

٥١ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ البقرة ١٩٥.

٥٢ - الآيتان ١٩٠، ١٩١ من سورة آل عمران.

٥٣ - الآية ١٢٢ من سورة التوبة.

٥٤ - من الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

٥٥ - الآيتان ٩٠، ٩١ من سورة المائدة.

٥٦ - من الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

٥٧ - الآية ١٥ من سورة الملك.

٥٨ - من الآية ٢٠ من سورة المزمل.

٥٩ - الآية ١٨٨ من سورة البقرة.

٦٠ - فقال تعالى : ﴿ **ولا تبذر تبذيرا • إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا** ﴾ الإسراء ٢٦، ٢٧، وقال تعالى : ﴿ **وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين** ﴾ الأعراف ٣١، وقال تعالى : ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا** ﴾ الأنعام ١٤١.

٦١ - فقال تعالى : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ﴾ التوبة ١٠٣، وقال تعالى : ﴿ **وفى أموالهم حق للسائل والمحروم** ﴾ الذاريات ١٩.

٦٢ - فقال تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله** ﴾ المائدة ٣٨.

٦٣ - فقال تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض** ﴾ المائدة ٣٣.

٦٤ - فقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ﴾ النساء ٢٩.

٦٥ - لما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو : «أن رسول الله ﷺ قال : «**من ولى يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**، رواه الترمذى والدارقطنى.

٦٦ - فقال تعالى : ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا** ﴾ النساء ١٠.

٦٧ - الموافقات للشاطبى جـ٢ ص ٤، ٥.

٦٨ - لقوله تعالى : ﴿ **وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون** ﴾ المائدة ٦.

٦٩ - لقوله تعالى : ﴿ **ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر** ﴾ البقرة ١٨٥.

٧٠ - لقوله تعالى : ﴿ **وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة** ﴾ النساء ١٠١، وقوله ﷺ : «**إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة**» رواه ابن ماجه فى سننه.

٧١ - لما روى عن عمران بن حصين قال : كانت بى بواسير، فسألت النبى ﷺ عن الصلاة فقال : «**صل قائما، فإن لم تستطع فعلى جبنك**» رواه الجماعة إلا مسلما. وزاد النسائى : «**فإن لم تستطع فمستلقيا، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**» وعن على بن أبى طالب رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**يصلى المريض قائما إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعدا، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ برأسه وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلى قاعدا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلى على جنبه الأيمن صلى مستلقيا رجلاه مما يلى القبلة**» رواه الدارقطنى.

٧٢ - لقوله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾ البقرة ٢٢٩، ٢٣٠.

٧٣ - من الآية ٩٦ من سورة المائدة.

٧٤ - من الآية ٣٢ من سورة الأعراف.

٧٥ - الآية ٨ من سورة النحل.

٧٦ - رواه الإمام أحمد فى مسنده والدارقطنى فى سننه.

٧٧ - القتل الخطأ عند جمهور الفقهاء : هو ما وقع من غير المكلف - أى الصغير والمعتوه والمجنون - أو من غير قاصد للمقتول، كأن يقصد صيدا فيخطىء فيصيب إنسانا. والواجب فيه الدية مخففة.

٧٨ - القتل شبه العمد : هو قصد الفعل والشخص بما لا يقتل غالبا، كالسوط والعصا اللينة ونحو ذلك. والواجب فيه الدية مغلظة، لما روى عن عبدالله بن عمرو : أن رسول الله ﷺ قال : «**ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد، قتيل السوط والعصا، فيه مائة من الإبل، منها أربعون فى بطونها أولادها**» رواه الخمسة إلا الترمذى وشبه العمد ليس محل اتفاق بين الفقهاء حيث قال به الجمهور، ولم يقل به الإمام مالك، وجعله من قسم العمد، ومما قاله فى ذلك (ليس فى كتاب الله إلا العمد والخطأ).

٧٩ - من الآية ١٧٨ من سورة البقرة.

٨٠ - أخرجه الإمام أحمد وأبو داود بسندهما عن أبى شريح الخزاعى.

٨١ - ما يساوى نصف عشر الدية الكاملة (٥٪).

٨٢ - أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحهما.

٨٣ - الموافقات للإمام الشاطبى جـ ٢ ص ٥.

٨٤ - المرجع السابق.

٨٥ - فى المصباح المنير : الظنة : التهمة، وهى اسم من ظننته : إذا اتهمته.

٨٦ - لما رواه ابن ماجه من حديث أبى هريرة رضي الله عنه : أن النبى ﷺ قال : «**ادفعوا الحدود ما استطعتم**» وما رواه الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ قال : «**ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطىء فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة**» وما رواه الطبرانى عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا : «ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم».

وتطبيقا لهذه الأحاديث والآثار : أن من سرق من مال أصله أو فرعه فلا حد عليه لوجود شبهة له فى هذا المال، وإذا سرق الزوج من مال زوجته أو سرقت الزوجة من مال زوجها فلا حد عليهما لوجود شبهة لكل منهما فى مال الآخر.

٨٧ - رواه مسلم بسنده عن شداد بن أوس.

٨٨ - وفى هذا المعنى يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام :

(لا يخفى على عاقل أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأعراض والأموال، وعلى تحصيل الأفضل=

= فالأفضل من الأقوال والأعمال، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة فى التساوى والتفاوت، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام .... والذى وضع الشرع هو الذى وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم». قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، المعروف بالقواعد الكبرى للإمام عز الدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء جـ ١ ص ٥، ٦.

٨٩ - حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ....** ﴾ **إلى قوله تعالى :** ﴿ **فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم** ﴾ المائدة ٣، ويقول عز وجل : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم** ﴾ الأنعام ١٤٥.

٩٠ - حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون** ﴾ المائدة ٦.

٩١ - رواه مسلم فى صحيحه، والبيهقى فى السنن الكبرى.

٩٢ - رواه البخارى فى صحيحه، ومسلم فى صحيحه بلفظ مختلف.

٩٣ - الأستاذ محمد مصطفى شلبى ـ أصول الفقه الإسلامى ص ٥٣٢.

٩٤ - الآية ٢١٦ من سورة البقرة.

الموسوعات الفقهية
قديما وحديثا

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد..

فهذه ورقات كتبتها عن الموسوعات الفقهية قديما وحديثا تكلمت فيها عن مصطلح «**موسوعة**»، وأهمية الموسوعات الفقهية فى الاجتهاد الفقهى المعاصر، ثم تناولت بشىء من الإيجاز والتعليق على بعض الموسوعات الفقهية فى كتب الفقهاء القدامى، وكذا بعض الموسوعات المعاصرة، وأشرت أيضا إلى بعض المصنفات فى القواعد الفقهية القديمة والحديثة التى تعتبر موسوعات فى بابها، كل ذلك بأسلوب سهل لا يغلق على القارئ الكريم، ولم أستطرد كثيرا فى تتبع الموسوعات جاعلا ما ذكرت لما لم أذكر وأسأل الله التوفيق والسداد.

مفهوم مصطلح « موسوعة»:

تطلق الموسوعة، أو دائرة المعارف، أو المعلمة على المؤلّف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر، معروضة من خلال عناوين متعارف عليها، بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة، مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح؛ بل يكفى للاستفادة منها الحد الأوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوعة له، ولابد مع هذا كله من توافر دواعى الثقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورها عنهم.

فخصائص (**الموسوعة**) التى توجب لها استحقاق هذه التسمية هى: الشمول، والترتيب السهل، والأسلوب المبسط، وموجبات الثقة.

ويتبين من هذا التعريف التوضيحى العام أن «**الموسوعة الفقهية**» هى ما كانت فيه هذه الخصائص، وأن أساس الترتيب فيها هو المصطلحات المتداولة فى الفقه (وهى الكلمات العنوانية لأبوابه ومسائله المشهورة)، والتى ترتب ألفبائيا لتمكين المختص وغيره من الوصول لمظان البحث، وإن موجبات الثقة هى بيان الأدلة والعزو للمراجع الأصلية، وأنه لابد

من التنسيق بين جميع معلوماتها بما يتحقق به الترابط والتكامل والبيان المتكافئ.

فهى إذًا غير ما يطلق عليه اسم: المدونات، أو المطولات، أو المبسوطات، أو الأمهات من كتب فقهية لم تراع فيها جميع الخصائص المشار إليها، وإن وجود خصيصة منها أو أكثر، بالقصد أو التوافق، ولاسيما شمول قدر كبير من المادة الفقهية الموثقة، هو الذى يسيغ إطلاق اسم الموسوعات عليها، من باب التجوز لا الحقيقة، لأنها تفتقر إلى أهم الخصائص: اتخاذ المصطلحات المرتبة أساسًا للبحث فيها، فضلا عن سهولة الأسلوب وإطلاق الحدود للبيان المتناسق.

والفقه الإسلامى غنى بأمثال تلك المراجع التى إن خدمت بفهارس تحليلية كانت بمثابة موسوعات مبدئية لمذهب أو أكثر، وهى بهذه الخدمة ستكون مما يوطئ للموسوعة ويسد الفراغ إلى حين.(١)

تطلق كلمة الموسوعة أو دائرة المعارف على المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر، معروضة بترتيب يسهل الرجوع إليها من قبل الباحثين، ومكتوبة بأسلوب مبسط، وغالبا ما تقوم على تأليفها لجنة أو هيئة من الباحثين المختصين.(٢)

وجاء فى المعجم الوسيط: الموسوعة: كتاب يجمع معلومات فى كل ميادين المعرفة، أو فى ميدان منها، مرتبة ترتيبا هجائياً.(٣)

وهى بهذا المعنى تختلف أيضا عن المعجم" لأن المعجم هو: ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف الهجاء.(٤)

أهمية الأعمال الموسوعية فى مجال الاجتهاد الفقهى المعاصر:

من المعلوم أن أول دعامة من دعائم الاجتهاد والتجديد الفقهى هى مدارسة الثروة الفقهية.(٥) ومما يعين على مدارسة الثروة الفقهية والانتفاع بكنوزها تقديمها فى صورة تتوافق مع متطلبات العصر، ويكون ذلك بأمرين:

الأول: نشر أمهات الكتب الفقهية فى مختلف المذاهب نشرًا علميًا محققًا مدققًا.

والثانى: تقنين الفقه، وكتابة الموسوعات الفقهية بغية عرض التراث الفقهى فى صورة حديثة على غرار المواد القانونية.(٦)

والموسوعات الفقهية لها فوائد جمة منها: تسهيل الوصول إلى الأحكام الشرعية فى الكتب الفقهية بإعادة تدوينها على شكل عناوين مرتبة ترتيبًا ألفبائيا.

وتيسير الاطلاع على المادة الفقهية فى الموضوع الواحد فى مكان واحد، مهما كان

ترتيبه مختلفًا فى كتب الفقه عند المذاهب المتعددة

هذا بالإضافة إلى توفير الوقت والجهد والمال على العلماء وطلبة العلم الشرعى بتمكينهم من الاطلاع على الأحكام الشرعية، والمراجع والمصادر التى أخذت منها، عن طريق مرجع واحد هو الموسوعة.

ولاشك أن كل هذه الفوائد جعلت فى مقدور الدارسين للشريعة الإسلامية عند الاستعانة بالموسوعات الفقهية تحصيل قسط وافر من العلم بمسائل الفقه، لربما أفنى بعض الفقهاء من سلفنا الصالح أعمارهم فى تحصيل مثله.(٧)

أهم الأعمال الموسوعية قديمًا وحديثًا:

أولا: أهم الأعمال الموسوعية قديمًا:

يقول الدكتور/محمد الدسوقى:

ظهرت بعض الموسوعات الفقهية فى عصر نشأة المذاهب، مثل موسوعة الأم للشافعى، واختلاف الفقهاء للطبرى، وإن لم يصل إلينا من هذه الموسوعة إلا نذر يسير، ومدونة سحنون فى الفقه المالكى، ولكن فى عصر التقليد بمرحلتيه(٨) كثرت الموسوعات فى كل المذاهب، وقد تميز بعض ما ألف فى المرحلة الأولى من عصر التقليد بالمنهجية العلمية، كما فعل علاء الدين الكاسانى الملقب بملك العلماء المتوفى سنة (٥٨٧هـ) فى موسوعته **«بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع»**، وهى شرح لكتاب **«تحفة الفقهاء»** لعلاء الدين السمرقندى (ت ٥٣٩هـ) وهو شيخ الكاسانى. وهذا الشرح يتسم بالدقة فى التبويب والتفريع، وعلل لتسمية شرحه بالبدائع بأن كتابه صنعة بديعة وترتيب عجيب، وتوصيف غريب؛ ومن ثم يعد هذا الشرح من أدق كتب الفقه الإسلامى وأحسنها ترتيبًا وأكثرها تفريعًا. وهو يدل على عقلية مؤلفه المنظمة والتى كان لديها تصور وافٍ للمسائل والقضايا.

وإذا كان الفقهاء قديمًا فى عصر التقليد قد اهتموا بوضع المتون؛ فإن تاريخها يرجع إلى عصر الاجتهاد، ولكنها كانت فى هذا العصر بلغة سهلة، وتجمع المسائل الأولية البسيطة لتكون مع شدة الدراسات الفقهية وسيلة تعليمية، وهى لم تكن فى حاجة إلى شروح واسعة أو حواشٍ معقدة، ولكن المتون فى عصر التقليد جمعت المسائل الكثيرة فى ألفاظ قليلة، وعبارات موجزة معقدة مضطربة، فاحتاجت إلى الشروح، وهذه الشروح كتب عليها الفقهاء تعليقات سميت بالحواشى، ووضع على هذه الحواشى

ملاحظات تسمى تقريرات؛ وبذلك صارت المتون بشروحها وحواشيها وتقريراتها موسوعات ضخمة، بيد أنها خلت من عنصر الابتكار والتجديد، وطغت فيها المباحث اللفظية، والمسائل الافتراضية بصورة غير منطقية فى أغلب الأحيان؛ ولذا بَعُدَ الفقه عن الحياة؛ مما أتاح الفرصة للتلاعب بالأحكام الشرعية وتسخيرها للأهواء والرغبات الذاتية والسياسية.

وعلى الرغم من ذلك تُعد هذه الموسوعات من الكنوز الفقهية التى لم تخل من الفوائد العلمية؛ فهى مشحونة بكثير من التحليل والتحقيق والتمحيص، والمباحث ذات الشأن، وإن كان قد مزج فيها اللباب بالقشور، كما أنها حفظت التراث الفقهى للأئمة وتلاميذهم ونقلته إلى الأجيال، وهى من هذا الجانب جهد علمى تجديدى فى تاريخ الفقه.(٩)

وجاء فى كتاب «المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى» فى سياق حديث مؤلفه عن أبرز معالم الفترة من سنة ٤٠٤هـ حتى سنة ٥٠٥هـ:

ظهور موسوعات فقهية شافعية تعنى بالفقه المقارن بشكل جلى:

صنَّف عدد من كبار علماء الشافعية فى هذه المرحلة (٤٠٤ - ٥٠٥هـ) فيما عُرِفَ بعلم الخلاف، وهذا النوع من التصنيف الفقهى يسمى فى زمن كتابة هذه الرسالة بالفقه المقارن الذى يقوم على عرض أقوال فقهاء المذاهب فى المسألة الواحدة مع أدلة كل قول ومناقشتها، ثم بيان الراجح منها. وفقهاء الشافعية الذين صنفوا فى علم الخلاف فى هذه المرحلة وإن كانوا ينتصرون لمذهبهم فى مصنفاتهم تلك، إلا أنهم كانوا يتعرضون إلى أقوال وأدلة غير فقهاء مذهبهم على وجه التفصيل المستوعب فى كثير من الأحيان. وأبرز كتابين يمثلان هذا النوع من التصنيف فى هذه المرحلة هما: كتاب **«الحاوى»** للماوردى وهو مطبوع، وكتاب «نهاية المطلب فى دراية المذهب» لإمام الحرمين ومازال مخطوطا(١٠)

وكتاب «النهاية» لإمام الحرمين يعتبر بحق بداية سلسلة كتب الشافعية، وهو اختصار لكتب الإمام الشافعى رضي الله عنه الأربعة التى ألفها فى الفقه وهى: **الأم، والإملاء، والبويطى، ومختصر المزنى**، أو هو شرح لمختصر المزنى كما ذهب بعضهم.(١١)

وتجدر الإشارة إلى أن فقهاء الشافعية - رحمهم الله تعالى - لم يختصوا بعلم الخلاف **«الفقه المقارن»** دون فقهاء المذاهب الأخرى، بل كان التصنيف على هذه الطريقة منتشرا فى جميع المذاهب الأخرى(١٢)، فهناك مثلا:

«**اختلاف العلماء**» لأبى جعفر الطحاوى الحنفى المتوفى ٣٢١هـ، وهناك «**الخلاف**» لابن عمروس المالكى المتوفى (٤٥٢هـ)، وهناك «**التجريد**» للقدورى الحنفى المتوفى (٤٢٨هـ)، وهناك «**المحلى**»، لابن حزم الظاهرى المتوفى (٤٥٦هـ) وغيرها كثير.

وكما لم يختص فقهاء الشافعية بالفقه المقارن فى فترة (٤٠٤ - ٥٠٥هـ) فلم يكونوا أول من صنَّف فى علم الخلاف من الشافعية، بل سبقهم كثير من أعلام المذهب فى مقدمتهم - جميعًا - الإمام الشافعى ﷺ إذ تعتبر مصنفاته فى الفقه المقارن من أقدم ماوصل إلينا فى هذا العلم، وماكتابه «**الأم**» إلا أكبر دليل على ذلك؛ إذ حرص فيه على التعرض لخلاف مالك - رحمه الله - وغيره، كما هو معلوم فى هذا الشأن[١٣].

وإذا كانت النظرة الموسوعية فى الكتابة الفقهية بدأت من لَدُن الشافعى ﷺ وازدهرت فى القرن الخامس الهجرى؛ أوضحت معالمها فى هذه الحقبة، فإنها ازدادت ازدهارًا فيما بعد ذلك، والناظر فى بعض كتب الفقه التى راعت هذه النظرة الموسوعية فى التناول يدرك ذلك، ومن الأمثلة على ذلك «**المغنى شرح مختصر الخرقى**» لابن قدامة المقدسى الحنبلى - رحمه الله - المتوفى (٦٢٠هـ)، و«**المجموع شرح المهذب**» للإمام النووى الشافعى - رحمه الله - المتوفى (٦٧٦).

والناظر إلى كتابات كثير من الفقهاء على طريقة الفقه المقارن يدرك أنها كانت أمرًا مستحسنا عندهم، وكانت طريقة لنصرة كل واحد منهم لمذهبه، مع ما تشعر به من تأثر هؤلاء الفقهاء بعضهم ببعض ومن وجود نوع تنافس وتسابق بينهم فى سلوك هذه الطريقة فى التصنيف الفقهى[١٤]

ومع وجود بعض نعرات التعصب المذهبى فى عصور التقليد، فإن ذلك لم يمنع من وجود قنوات اتصال بين فقهاء المذاهب المختلفة، ولم يمنع ذلك - أيضًا - من حصول تأثيرات كثيرة ومختلفة للاجتهاد بعضها ببعض بين فقهاء المذاهب، مما أثمر هذه المصنفات الجليلة فى هذا الشأن، ويظهر ذلك جليا لمن استقرأ وتتبع طريقة التصنيف هذه فى عصورها المختلفة[١٥].

ومصنفات الفقهاء على هذه الطريقة «**طريقة الفقه المقارن**» إنما عددناها من قبيل الموسوعات الفقهية لما تتميز به من استيعاب لأقوال وأدلة معظم فقهاءالصحابة والتابعين، وفقهاء المذاهب المتبوعة، فضلا عن الفقهاء الذين اندثرت مذاهبهم وأقوالهم وعدم تدويها، مما جعلها ضخمة فى حجمها

جامعة لما كتب قبلها مستوعبة لشروط الموسوعات الفقهية، وإن اختل بعض الشروط كالتعقيد فى بعض العبارات والمصطلحات، مع صعوبة البحث فى بعضها، وإن تمكن بعض المعاصرين من تذليل كثير من هذه الصعاب سواء أكان ذلك بمحاولة فهرسة بعض هذه الكتب، أم بإعادة ترتيبها حسب المصطلحات الفقهية إلى غير ذلك.

وهذه النظرة الموسوعية التى كُتبت بناءً عليها هذه المصنفات مع مافيها من إتقان كفل لها الاستمرار، وكفل عناية المشتغلين بالفقه لهذه الطريقة حتى أوجد فى عصورنا الراهنة نهضة فقهية كبيرة قائمة على دراسة الفقه الإسلامى دراسة مقارنة، مستوعبة (للآراء)، عارضة للأدلة، مُظهرة لمزايا هذا الفقه وخصائصه، وملائمته لأطوار الزمان والمكان، وهذا وإن كان فى عصورنا الراهنة فلا نعدمه محال فيما تقدمنا من أزمان بعدت أو قربت.

وتجدر الإشارة إلى أن النظام الموسوعى فى تناول وكتابة الأحكام الفقهية لم يقتصر على المصنفات الخاصة بعلم الفقه، بل تعداه إلى المصنفات الواردة فى شرح أحاديث الأحكام «**كالأوسط**» لأبى بكر بن المنذر المتوفى (٣١٨)هـ، «**وشرح معانى الآثار**» لأبى جعفر الطحاوى الحنفى المتوفى (٣٢١)هـ، وغيرها كثير من الكتب التى تعنى بشرح أحاديث الأحكام، وإن صنفها كثيرون ضمن كتب الفقه.

أهم الموسوعات الفقهية القديمة:

هناك ثروة فقهية كبيرة يمكن أن توضع تحت مسمى «**الموسوعة**» لما سبق أن ذكرنا من استيعابها وشمولها وحسن تناولها لموضوعات الفقه، وحسن الترتيب مع النظرة المقارنة، نشير إلى بعضها فى الورقات التالية بصورة موضحة مع مراعاة الإيجاز، ونقصد بالقديم هنا غير المعاصر من الموسوعات، ولا نعنى به القديم فى عرف المشتغلين بالفقه وهو ما كان قبل القرن الرابع الهجرى.

ونضرب صفحًا عن ذكر بعض كتب فقه المذاهب التى ربما ذكرها البعض ضمن الموسوعات الفقهية، مثل كتاب «**المبسوط**» لشمس الأئمة السرخسى الحنفى المتوفى (٤٨٣)هـ، و«**بدائع الصنائع**» لعلاء الدين الكاسانى الحنفى المتوفى (٥٨٧)هـ، وغيرها لأن هذه الكتب وإن استوعبت جميع أبواب الفقه بأسلوب واضح سهل، للأحكام والأدلة، مع المقارنة أحيانًا بين بعض المذاهب الأخرى، غير أن المقارنة فيها لم تكن كاملة وافية ولا منهجية، وإن كان الجانب الموسوعى واضحًا فيها من خلال المذهب الحنفى، ومن هنا

تجوز بعضهم بوضعها تحت مسمى الموسوعات الفقهية. ومثل «**المبسوط**»، و«**بدائع الصنائع**» فى مراعاة الجانب الموسوعى فى التصنيف المذهبى «**البيان والتحصيل**» لأبى الوليد ابن رشد القرطبى المالكى المتوفى (٥٢٠)هـ ، إذ أورد عن ابن رشد جميع معارفه الفقهية التى اكتسبها من دراساته الواعية المستوعبة للمدونة، وما كتبه عليها أئمة المذهب المالكى فى نحو سبعة أجيال من شروح واختصارات وتعليقات.

من أهم الموسوعات الفقهية القديمة:

- **الأوسط لابن المنذر.**
- **شرح معانى الآثار.**
- **التجريد للقدورى.**
- **حلية العلماء للقفال الشاشى.**
- **المحلى لابن حزم الظاهرى.**
- **الاستذكار لابن عبدالبر.**
- **التمهيد لابن عبد البر.**
- **المغنى لابن قدامة المقدسى.**
- **المجموع للإمام النووى.**
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد.**

وإليك نبذة مختصرة عن كل واحد منها، حتى تلحظ التصنيف الموسوعى فيها:

١ - الأوسط فى السنن والإجماع والاختلاف

وهو لأبى بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى، المتوفى (٣١٨)هـ وقد كان - رحمه الله تعالى - يذكر فيه المسألة بادئًا بأدلتها من الكتاب والسنة، ذاكرًا كل حديث بسنده وطرقه، وأحاديث الباب التى تتناول موضوعه، حريصًا على ذكر ما اتفق عليه أو أجمع عليه أهل العلم.

ثم متعرضًا - بعد ذلك - لما اختلفوا فيه، مع ذكر أقوال الصحابة، والتابعين، وكبار الأئمة، حريصًا على مراعاة ذكر الإسناد فيما ينسبه إلى أهل الرواية، مستقصيا لكل الآراء فيما يورد من مسائل، مع المناقشة، والاختيار من بين أقوالهم، وأحيانًا الانفراد باختيار لم يسبقه إليه أحد سواء أكان من داخل المذهب الشافعى الذى ينسب إليه، أم من المذاهب الأخرى.

وهذا الكتاب يُصَنَّفَ ضمن كتب شرح أحاديث الأحكام، وهو فى ذات الوقت كتاب فقهى كما لا يخفى، والناظر إلى اسمه يدرك ذلك، وقد طبعت بعض أجزائه وصدرت عن دار طيبة - بالرياض.

٢ - شرح معانى الآثار

للإمام الحافظ أبى جعفر أحمد بن محمد ابن سلامة بن سلمة الأفردى المصرى الطحاوى المتوفى (٣٢١)هـ.

وهو كتاب فى أحاديث الأحكام وأدلة المسائل الخلافية، مرتب على الكتب والأبواب الفقهية.

ذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله ﷺ فى الأحكام التى يتوهم أن بعضها ينقض بعضًا، ويبين ناسخها من منسوخها، ومقيدها من مطلقها، وما يجب العمل به وما لا يجب.

ويسوق - فيه - الآثار التى يتمسك بها أهل الخلاف، مع بيان سندها ومتنها، وأقوالها.

حريصا فى الوقت ذاته على ذكر أقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة والعلماء فيها.

٣ - التجريد

لأبى الحسين أحمد بن محمد بن أحمد ابن جعفر بن حمدان القدورى، البغدادى، الحنفى المتوفى (٤٢٨)هـ.

صنفه القدورى - رحمه الله - فى سبعة أسفار، وشرع فى إملائه سنة ٤٠٥هـ، ويشتمل على الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى - رضى الله عنهما - ويدافع فيه القدورى عن وجهة نظر أبى حنيفة فى الفقه ويرد على الشافعى ما خالف فيه من المسائل بأوجز الألفاظ، مع الترجيح ليشترك المبتدئ والمتوسط فى فهمه.

ويعد «التجريد» أول كتاب فقهى يعطينا صورة حقيقية متكاملة عن علم الفقه المقارن لدى المسلمين فى هذه الفترة المبكرة من تاريخهم، ولذا خصصته بمزيد عناية. ويعتبر أكبر موسوعة إسلامية فى الفقه المقارن بين مذهبين عامة وبين الحنفية والشافعية خاصة، وأول كتاب فقهى يشتمل على نصوص فقهية - للحنفية وكذلك للشافعية - غير موجودة إلى الآن فيما بين أيدينا من كتب فقهية للمذهبين على الرغم من كثرتها.

وكتاب «التجريد» للقدورى يرد على ادعاءات المعترضين على مذهب السادة الحنفية بأنه مذهب يعتمد على الرأى أكثر من اعتماده على النصوص الشرعية، فضلا عن قولهم بأنه يرد السنة بالرأى، مما يثبت لنا أن الحنفية مثلهم مثل كل فقهاء الأمة يعظمون القرآن والسنة ويردون إليهما كل دليل ورأى.

وقد كان للإمام القدورى - رحمه الله تعالى - منهج فى كتابه يسير عليه مُتّبِعًا طريقة معينة فى المقارنة؛ إذ كان يبدأ برأى

الحنفية فى المسألة إما من خلال قول أبى حنيفة - رحمه الله - قائلا: «قال أبوحنيفة»، وإما من خلال عرض قول الصاحبين. قائلا: «قال أبو يوسف، ومحمد»، ومرة ثالثة يعرض الرأى فى المذهب دون عزو لأحد قائلا: «قال أصحابنا».

ثم يتبع ذلك بعرض رأى الشافعية متبعا معهم نفس ما أتبع مع عرض مذهبه؛ إذ يذكر رأى الشافعى ﵁ ثم رأى كبار أصحابه كالمزنى، وثالثا يعرض رأى الشافعية دون نسبة لأحد.

بعد عرض الآراء يستدل للحنفية بقوله: «ولنا»، ثم يعرض أدلة الشافعية دليلا دليلا، ويرد عليها، مع الاسترسال فى إيراد مناقشات الشافعية عليه ودفاعهم عن دليلهم، ثم يرد على مناقشاتهم، وهكذا.

كل هذه المناقشات والردود مغلفة بالسهولة وبساطة الأسلوب مع البعد كل البعد عن صعب الألفاظ والتراكيب، مستخدما أسلوب الجدال والمحاورة مما يجعلنا نحس بأننا جالسون أمام فريقين من العلماء يناظر كل منهما الآخر.

ومع ذلك كان حريصا على التعبير فى مناقشته لأدلة الشافعية عن روح التسامح والنقاش العلمى الهادئ، ومظهرًا صورة صادقة عن هذه الروح بين جميع المذاهب الفقهية، والذى تميز بها فقهاء المسلمين على مر العصور، ويظهر ذلك فى ترحم القدورى - رحمه الله - على الشافعى - ﵁ وأصحابه - رحمهم الله -، وعدم استخدام ألفاظ عنيفة فى الرد عليهم، أو التهكم عليهم أثناء عرض أدلتهم.

٤ - **حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء** لسيف الدين أبى بكر محمد بن أحمد، القفال الشاشى، الشافعى المتوفى٥٠٧هـ وهذا الكتاب يعد - أيضًا - من الكتب القديمة التى يمكن أن نصنفها تحت اسم: «**موسوعة فقهية**»، وقد بيَّن مؤلفه - رحمه الله تعالى - الغرض من تصنيفه لهذا الكتاب فقال: «استخرت الله تعالى فى كتاب جامع لأقاويل العلماء تقربًا إلى الله تعالى فى اطلاعه(١٦) عليه؛ رجاء أن يكون ما يصدر خارج عن مذهب من إذنه، وينتفع به كل ناظر فيه فأرزق الأجر والثواب عليه إن شاء الله تعالى.

وعلم الشرع منقسم؛ فمتفق عليه، ومختلف فيه، والاختلاف منتشر جدا، ومن شأن المجتهد أن يكون عارفًا بمذاهب العلماء، فذكرت مذهب صاحب كل مقالة، وطريقته فى مذهبه كالقولين للشافعى - رحمه الله - والروايتين أو الروايات لمن سواه.

وذكرت طريقته فى مذهبه، واختلاف أصحاب كل واحد منهم فيما فَرَّعوه على أصله من المتأخرين والمتقدمين، وما انفرد به الواحد منهم باختيار عن صاحب المذهب، والله الموفق لحسن القصد فيه وهو حسبى ونعم الوكيل»(١٧) أهـ.

مع حرصه - رحمه الله تعالى - على ذكر مذاهب الصحابة والتابعين، وما اندثر مذهبه من أصحاب كل مذهب، ناسبًا الأقوال إلى قائليها، وإن لم يستوف الحجاج والاستدلال.

٥ - **المحلى بالآثار**

لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى المتوفى (٤٥٦)هـ وهو كتاب من كتب الفقه الظاهرى. والمقارن شرح «للمجلى» لنفس المؤلف، وهو واحد من أربعة كتب لابن حزم الظاهرى دوَّن فيها فقهه ومذهبه، وهى: **الإيصال** وهو أكبرها، **والخصال** أوسطها ، **والمحلى** يليها، **والمجلى** أصغرها.

تبلغ مسائله (٢٣٠٨) مسألة، انتهى ابن حزم فيها عند آخر المسألة (٢٠٢٣)، ثم جاء ابنه الفضل أبورافع فأتم (٢٨٥) مسألة من كتاب والده.

سلك ابن حزم - رحمه الله - فى كتابه مسلك فقه الدليل والأخذ المباشر من ظواهر النصوص، ويظهر ذلك بوضوح من خلال اعتراضاته على الفقهاء فى استعمالهم للقياس وتعليل النصوص، ولا سيما فقهاء الرأى.

ويعتمد فيه على القرآن الكريم، والسنة النبوية، مع تمييز درجات الأحاديث، ورد الضعيف منها، والتنبيه على فساد القياس وتناقضه.

يتكلم ابن حزم - رحمه الله - فى كتابه عن أحكام الفقه مرتبًا لها على الأبواب، وكل باب يشتمل على مسائل، ومن منهجه فى كتابه أن يقول: مسألة: ثم يقول : قال أبومحمد وهى كنيته، أو قال على وهو اسمه، ثم يذكر فقهه مستدلا عليه بآية أو حديث ويسوقه بسنده إلى النبى ﷺ، وقد يذكره من طرق مختلفة متعددة وكلها مسندة.

وقد يستدل بالإجماع، ثم يذكر فى المسألة مع فقهه فقه الصحابة والتابعين ومن تبعهم إلى فقه الأئمة الثلاثة أبى حنيفة، ومالك، والشافعى - رحمهم الله - ، وأحيانا يذكر فقه بعض كبار أصحابهم ممن لم يستهلك فى التقليد. ولا يذكر فقه أحمد بن حنبل إلا نادرًا ؛ إذ أحمد عند الأندلسيين إمام فى الحديث فقط.

وقد يذكر فقه من جاء بعد الثلاثة إلى

منتصف القرن الخامس، وكل تلك الآراء والمذاهب يوردها لسنده منه إلى قائليها، ثم يصحح ويضعف ويعدل، ويخرج، ويقبل ويرفض، ويقارن بين فقهه وفقه غيره من جميع من ذكر.

ومع ذلك يناقش ويباحث بطريقة علمية رصينة، وبأسلوب أدبى، لكنه حاد، مع لسان شديد وعنف.

٦ - الاستذكار

لأبى عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر السخرى الأندلسى، المتوفى (٤٦٣)هـ وهذا الكتاب يعتبر شرحًا لموطأ الإمام مالك - رحمه الله - واسمه بالكامل: «**الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأى والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**» وعناية ابن عبدالبر - رحمه الله تعالى - بالفقه المقارن من خلال إبرازه للمعانى والأحكام التى تناولتها أحاديث الموطأ عناية كبيرة. وكان يحرص فى «**الاستذكار**» على ذكر حديث أو أحاديث الباب من «**الموطأ**» برواية يحيى بن يحيى، ثم يذكر من روى من الصحابة هذا الحديث - أيضا - ومن روى من الصحابة مثله.

ثم يفضل إسناد الحديث بذكر عيون كافية، مع الإحالة على «التمهيد» لمن أراد البسط، مع ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لهذا الحديث، وشرح ألفاظه من شواهد العربية.

بعد ذلك يشرح الحديث ويبين مايستنبط منه من معان، وما يستفاد منه من أفكار ثم يأخذ فى ذكر اختلاف أصحاب الإمام مالك - رحمه الله - فى المسألة المستنبطة من الحديث.

وبعد أن ينتهى من ذكر اختلاف أصحاب مالك - رحمه الله - يستعرض أقوال بقية فقهاء الأمصار، فعلماء الأقطار فى هذه المسألة، ثم يقارن ويناقش أدلة وحجج كل فريق، وينبه على الضعيف والشاذ منها ناقدا ومرجحًا، ومستشهدًا بأحاديث أخرى، وما عليه العمل، ويخلص من ذلك إلى الترجيح وما يطمئن إليه بعد - وإذا كان ابن عبدالبر - رحمه الله - له الاستذكار فى شرح أحاديث الموطأ فإن له - أيضا - «**التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد**» والنظرة الفقهية الموسوعية كانت تلاحظ فيه كالاستذكار سواء بسواء، غير أن عناية المؤلف فى «التمهيد» كانت فى الأعم الأغلب بدراسة الأسانيد، مع بيان صحيحها من

سقيمها، ومرفوضها من مقبولها، وقد أطال فى ذلك وأجاد، وجاءت عنايته بالأحكام والأمور الفقهية فيه تبعًا.

أما الاستذكار فإن العناية الكبرى فيه تنصب على الأحكام الفقهية، ولذا فإن ابن عبدالبر - رحمه الله - كان إذا أراد أن يتكلم عن الإسناد فى كتابه «**الاستذكار**» أحال على «التمهيد».

وقد حاول بعض المعاصرين الجمع بين الكتابين «الاستذكار»، و«التمهيد» فى موسوعة كبرى، تعنى بالدمج بين الاثنين والاستفادة من هدفى الكتابين بجمعهما فى كتاب واحد، وذلك بأن يتناول القضايا الفقهية من «**الاستذكار**» ويجمعها مع الكلام عن الرجال والأسانيد من «**التمهيد**»، لكنها محاولة لم يكتب لها التمام بعد.

٧ - المغنى

لموفق الدين أبى محمد عبدالله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسى الجماعيلى، الدمشقى، الصالحى، الحنبلى المتوفى (٦٢٠)هـ.

وهذا الكتاب من الكتب الكبيرة التى تعنى بالفقه المقارن، وهو شرح للمؤلف على المختصر المشهور عند السادة الحنابلة **بمختصرالخرقى** لأبى القاسم عمربن الحسين بن عبدالله الخرقى.

ويعتبر هذا الشرح من أحسن شروح «**مختصر الخرقى**» على كثرتها، إن لم يكن أحسنها على الإطلاق.

وابن قدامة - رحمه الله - حرص فى «**المغنى**» أن يجمع كتابه فقه المسلمين كافة، فهو يذكر أقوال علماء الصحابة والتابعين، وعلماء الأمصار المشهورين كالأئمة المتبوعين.

ويحكى - رحمه الله - أدلة كل منهم، وإذا رجح مذهب الحنابلة فى كثير من المسائل؛ فقد كان حريصًا ألا ينتقص قدرهم، ولم يحمله التعصب لمذهبه على كتمان شىء من أدلتهم، ولا على تكلف الطعن فيها كما يفعل أهل الجمود من المتعصبين المقلدين.

فالمغنى لخص لنا مذاهب فقهاء المسلمين المجتهدين بأدلتها فى أمهات الأحكام، ومهمات المسائل مما يغنى عن مراجعة كتب المذاهب الكثيرة عند الحاجة إلى الوقوف على شىء منها، وكذا يغنى عن مراجعة كتب السنن والآثار لمعرفة أدلتها ومذاهب الصحابة والتابعين، وكذا مسائل الإجماع والخلاف.

ولقد حرص ابن قدامة على أن يرجح ما يعتقد رجحانه دون طعن فى أدلة المخالف، غير جار على ما يفعله البعض من عدم ذكر أدلة المخالف، أو ذكر مايؤيد مذهبه فقط، مع تضعيف أدلة مخالفه حتى ولو كان ذلك

بضرب من التأويل والتحريف، وتضعيف مالا يوافق مذهبه وإن كانت صحيحة أو حسنة، وتقوية التى توافقه وإن كانت ضعيفة، أو حتى السكوت عن نقل الطعن فيها[١٨].

وقد قال - فى غرضه من هذا الكتاب - : «وقد أحببت أن أشرح مذهبه[١٩] واختياره؛ ليعلم ذلك من اقتفى آثاره.

وأبين فى كثير من المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، وأذكر لكل إمام ما ذهب إليه تبركًا بهم وتعريفًا لمذاهبهم.

وأشير إلى دليل بعض أقوالهم على سبيل الاختصار، والاقتصار من ذلك على المختار، وأعزو ما أمكننى عزوه من الأخبار إلى كتب الأئمة من علماء الآثار؛ ليحصل الثقة بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد على معروفها، ويعرض عن مجهولها. ثم بنيت ذلك على شرح مختصر «أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله الخرقى» رحمه الله» لكونه كتابًا مباركًا نافعًا، ونجعل الشرح مرتبًا على مسائله وأبوابه، ونبدأ فى كل مسألة بشرحها وتبيينها، وما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها، ثم نتبع ذلك ما يشابهها مما ليس بمذكور فى الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب»[٢٠] أ.هـ.

والمتبع للمغنى ولجملة المسائل التى شرحها والتى تصل إلى (٨٨٨٠) مسألة، مع المقارنة فيها وذكر الأدلة والترجيح، وما يشتق منها من مسائل يدرك المعنى فى جعله ضمن أكبر الموسوعات الفقهية القديمة.

٨ - **المجموع شرح المهذب**

للإمام، محيى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى، الشافعى المتوفى(٦٧٦)هـ هذا الكتاب «المجموع» للنووى شرح لكتاب «**المهذب**» فى فقه مذهب الشافعى للإمام أبى إسحاق الشيرازى المتوفى (٤٧٦)هـ، حرص فيه الإمام النووى على العناية بالأحاديث والأثار، وبيان المقبول منها من المرفوض، مع عناية بالغة بالإسناد قبل أن يتكلم فى الأحكام الفقهية على طريقة الفقه المقارن.

ولقد كان «**المجموع**» من أوسع الكتب المصنفة على طريقة الفقه المقارن. حرص فيه الإمام النووى - رحمه الله - على العناية بفقه الخلاف مقارنًا بين أقوال الفقهاء على مر العصور. لكن أولا كان يبدأ بالعناية بالمذهب الشافعى ملتزما بيان الراجح من القولين، والوجهين، والطريقتين، أو الأقوال، والأوجه، والطرق مما لم يذكره الشيرازى، أو ذكره ووافقوه عليه، أو خالفوه، ثم حرر فيه المذهب الشافعى مما حدث فيه من أغلاط فى بعض كتب الأصحاب.

وبعد أن ينتهي من تحرير المسألة في المذهب الشافعي؛ يبدأ بذكر آراء غيرهم مع المقارنة والترجيح؛ متبعًا الدليل ومتحريًا له؛ ملتزما بما صح منه دون تعصب، وسنقتطف بعض عبارات الإمام النووي - رحمه الله - في مقدمة «**المجموع**» لنبين منها غرضه من تصنيفه، ومنها أيضًا نلحظ الجانب الموسوعي الذي التزمه في كتابه هذا.

وبعد أن انتهى من الكلام عن مبلغ عنايته بالإسناد، تكلم عن عمله في جانب الأحكام الفقهية، فقال: «وأما الأحكام: فهو مقصود الكتاب، فأُبالغ في إيضاحها بأسهل العبارات، وأضم إلى ما في الأصل من الفروع والتتمات، والزوائد المستجدات، والقواعد المحررات، والضوابط الممهدات ما تقر به - إن شاء الله تعالى - أعين أولي البصائر والعنايات، والمبرئين من أدناس الزيغ والجهالات. ثم من هذه الزيادات ما أذكره في أثناء كلام صاحب الكتاب، ومنها ما أذكره في آخر الفصول والأبواب، وأبين ما ذكره المصنف، وقد اتفق الأصحاب عليه، وما وافقه عليه الجمهور، وما انفرد به أو خالفه فيه المعظم، وهذا النوع قليل جدا[٢١] أ هـ ثم فيه جملة مما أنكر عليهم وجوابه إن وجد، يقول فيه: «وأبين فيه ما أنكر على المصنف من الأحاديث، والأسماء واللغات، والمسائل المشكلات، مع جوابه إن كان من المرضيات، وكذلك أبين فيه جملا مما أنكر على الإمام أبي إبراهيم إسماعيل ابن يحيى المزني في مختصره، وعلى الإمام أبي حامد الغزالي في الوسيط، وعلى المصنف في التنبيه، مع الجواب عنه إن أمكن، فإن الحاجة إليها كالحاجة إلى المهذب»[٢٢] أ.هـ.

ثم يذكر - فيه - كيف كان يسعى لتحرير المذهب وتنقيته وتتبع الوارد عن الأصحاب، فيقول: «وألتزم فيه بيان الراجح من القولين، والوجهين، والطريقتين، والأقوال والأوجه والطرق، مما لم يذكره المصنف، أو ذكره ووافقوه عليه أو خالفوه، واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب بحيث لا تحصل للمطالع وثوق يكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة؛ فلهذا لا أترك قولا، ولا وجهًا، ولا نقلاً، ولو كان ضعيفًا أو واهيًا إلاَّ ذكرته إذا وجدته - إن شاء الله تعالى - مع بيان رجحان ما كان راجحًا، وتضعيف ما كان ضعيفًا، وتزييف ما كان زائفا، والمبالغة في تغليظ قائله ولو كان من الأكابر. وإنما أقصد بذلك التحذير من الاغترار به، وأحرص على تتبع كتب الأصحاب من المتقدمين والمتأخرين من زماني، من المبسوطات والمختصرات، وكذلك نصوص

الإمام الشافعى صاحب المذهب - رضى الله عنه - فأنقلها من نفس كتبه المتيسرة عندى كالأم، والمختصر، والبويطى، وما نقله المفتون المعتمدون من الأصحاب، وكذلك أتتبع فتاوى الأصحاب، ومتفرقات كلامهم فى الأصول والطبقات وشروحهم».أ هـ (٢٣)

ثم يتعرض - بعد ذلك - لعمله فى جانب المقارنة، وماذا كان يفعل، ومن كان يحرص على نقل أقواله، فيقول: «وحيث أقول: (الذى عليه الجمهور كذا، أو الذى عليه المعظم، أو قال الجمهور أو المعظم، أو الأكثرون كذا) ثم أنقل عن جماعة خلاف ذلك، فهو كما أذكره إن شاء الله تعالى.

ولا يهولنَّك كثرة ما أذكره فى بعض المواضع على خلاف الجمهور، أو خلاف المشهور أو الأكثرين، ونحو ذلك، فإنى إنما أترك تسمية الأكثرين لعظم كثرتهم كراهة لزيادة التطويل.

وقد أكثر الله - سبحانه وتعالى وله الحمد والنعمة - كتب الأصحاب، وغيرهم من العلماء من مبسوط، ومختصر، وغريب، ومشهور، وسترى من ذلك - إن شاء الله تعالى - فى هذا الكتاب ما تقر به عينك، ويزيد رغبتك فى الاشتغال والمطالعة، وترى كتبًا وأئمة قلما طرقوا سمعك، وقد أذكر الجمهور بأسمائهم فى نادر من المواضع لضرورة تدعو إليهم، وقد أنبه على تلك الضرورة.

وأذكر فى هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - مذاهب السلف من الصحابة والتابعين وَمَنْ بعدهم من فقهاء الأمصار - رضى الله عنهم أجمعين - بأدلتها من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وأجيب عنها مع الإنصاف إن شاء الله تعالى.

وأبسط الكلام فى الأدلة فى بعضها، وأختصره فى بعضها؛ بحسب كثرة الحاجة إلى تلك المسألة وقلتها، وأعرض فى جميع ذلك عن الأدلة الواهية، وإن كانت مشهورة، فإن الوقت يضيق عن المهمات، فكيف يضيع فى المنكرات الواهيات»[٢٤] أ هـ.

ثم يقول - أيضا - : « واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه؛ لأن اختلافهم فى الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن للمذاهب على وجهها، والراجح من المرجوح»[٢٥] أ هـ

ثم بين أن مرجعه فى نقل مذاهب العلماء إنما هو من كتب أصحاب أئمة المذاهب، ومن كتابى «**الإشراف**»، و«**الإجماع**» لابن المنذر، إذ هو القدوة فى هذا الفن[٢٦].

هذه بعض النصوص ذكرتها من مقدمة

المؤلف نفسه، ومنها نلحظ الجانب الموسوعى لتناول القضايا الفقهية، سواء أكان ذلك داخل المذهب الشافعى نفسه، أم من خلال مقارنته لغيره من مذاهب السلف والمذاهب المتبوعة.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام النووى - رحمه الله - مات قبل أن يتم هذا الشرح، وإنما وصل فيه إلى ربع الأصل، وجاء التقى السبكى المتوفى (٧٥٦)هـ وصنف ثلاث مجلدات ثم مات، وأتمه الحضرمى، والعراقى قديمًا، والشيخ محمد نجيب المطيعى حديثًا.

٩ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد

للإمام أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى الأندلسى، الشهير بابن رشد الحفيد، والمتوفى (٥٩٥)هـ.

وهذا الكتاب من أعظم الموسوعات الفقهية القديمة التى عنيت بالفقه المقارن، وقد حدد مؤلفه الغرض منه، فقال: «فإن غرضى فى هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها، والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، وما يجرى مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها فى الشرع.

وهى المسائل التى وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة - رضى الله عنهم - إلى أن فشا التقليد[٢٧] أهـ.

وكان يحرص - رحمه الله - فى أول كل مسألة على ذكر الأدلة فيها من الكتاب والسنة، ثم يذكر وينبه على مواطن الاتفاق والإجماع، ثم يتعرض لمواطن الخلاف مستقصيًا فيها الأقوال؛ مع ذكر أقوال أئمة المذاهب المتبوعة وكذا الظاهرية، وفقهاء الصحابة، والتابعين، وكثير ممن اندثرت مذاهبهم مستدلا لكل.

وامتاز «**بداية المجتهد**» عن غيره بحرص مؤلفه على ذكر سبب الخلاف فى كل مسألة يتعرض لها مما يجعله كتابًا نفيسًا فى بابه، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب وإن كان موسوعيًا فى تناول موضوعاته، وفى جانب المقارنات إلا أن ذلك لم يكن بعبارة مبسوطة بل كان بإيجاز، لما ذكر مؤلفه أنه وضعه كالتذكرة لنفسه لهذا الفن.

وبعد.. فهذه أهم الموسوعات الفقهية القديمة، وهناك غيرها كثير، لكننى جعلت ما ذكرته مثالا على ما لم أذكره.

ثانيًا: أهم الأعمال الموسوعية حديثًا:

سبق أن ذكرنا أن الموسوعات الفقهية من أهم مظاهر التجديد فى الفقه الإسلامى[٢٨].

وتناولنا فى الأوراق السابقة بعض النماذج للموسوعات الفقهية القديمة التى اشتملت على مختلف الآراء فى كل موضوعات الفقه، ولكن الموسوعات الفقهية المعاصرة تختلف عما كتبه الفقهاء فى الماضى؛ لأنها تتوخى تقديم الفقه نقيًا من الشوائب والفضول وفق خطة منهجية دقيقة تقوم على ترتيب مواد الموضوعات الفقهية ترتيبًا وفق حروف المعجم (ألفبائيا)، وتناول كل مادة تناولا يقتصر فيه على عرض الآراء من خلال النصوص الفقهية فى جميع المذاهب مع إرشاد الباحثين إلى مصادر الفقه، ومواطن كل موضوع فيه(٢٩).

فالموسوعات الفقهية المعاصرة عبارة عن إعادة تدوين موضوعات الفقه على ترتيب جديد كما أشرنا؛ لا بحسب تسلسل الموضوعات كما ألفت الكتب الفقهية، حيث كانت تبدأ - مثلا - بموضوع الطهارة وتنتهى بموضوع الرق غالبًا، وتبعد عن صعوبة المصطلحات الفقهية، ووعورة الألفاظ المستعملة فى صياغة التراث الفقهى(٣٠).

واعلم أن فكرة الموسوعة ليست حديثة ، ولكن ظهورها إلى حيّز التنفيذ هو الحديث، وكان ظهورها بناء على ما أوصى به «**أسبوع الفقه الإسلامى**» الأول فى باريس سنة ١٣٧١هـ/١٩٥١م من تكوين موسوعة فقهية، وكان هذا فى المؤتمر الذى عقدته شعبة الحقوق الشرقية من المجمع الدولى للحقوق المقارنة بكلية الحقوق بجامعة باريس(٣١).

وبعد هذا التاريخ بدأ ظهور الموسوعات الفقهية الحديثة إلى حيّز التنفيذ، وتوالت الموسوعات بعد ذلك تباعًا، غير أن كثيرًا منها لم يكتب له التمام، أو يتأخر العمل فيه كثيرًا، مما يحتاج إلى تضافر كثير من الجهود حتى نضمن سرعة الإنجاز.

ولا خلاف فى أن عمل الدوائر العلمية أو الموسوعات يحتاج إلى تضافر وتعاون الهيئات العلمية والفكرية كلها فى الأمة الواحدة، فضلاً عن غيرها من الأمم، فهذا التعاون يكفل للعمل العلمى سرعة الإنجاز، وضمان الدقة والشمول، ولو تعاونت الهيئات العلمية فى العالم الإسلامى كله على إخراج موسوعة فقهية واحدة، ثم عملت على ترجمتها إلى أمهات اللغات الأجنبية، ونشرها فى كل مكان لكان ذلك أجدى من خروج موسوعات متعددة لما فيه من نقص وإنفاق جهود وأموال يمكن الانتفاع بها فى مجال آخر(٣٢).

من أهم الموسوعات الفقهية الحديثة:

١ - موسوعة الفقه الإسلامى، لجمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة.

٢ - موسوعة الفقه الإسلامى السورية.

٣ - الموسوعة الفقهية المصرية.

٤ - مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة بمصر.

٥ - مشروع تقنين الشريعة الإسلامية لدولة الإمارات العربية.

٦- الموسوعة الفقهية الكويتية.

٧ - الفقه الإسلامى وأدلته للدكتور وهبة الزحيلى.

٨ - موسوعات فقه الصحابة والتابعين والسلف للدكتور محمد رواس قلعة جى.

٩ - موسوعة فقه ابن تيميه تأصيل وتقعيد.

١٠ - موسوعة الإجماع فى الفقه الإسلامى لسعدى أبو جيب.

١١ - موسوعة تقريب فقه ابن حزم لأشرف عبد المقصود.

١٢ - الموسوعة الاقتصادية الإسلامية لمركز الدراسات الفقهية.

هذه أهم الموسوعات الفقهية التى ظهرت فى العصر الحديث وهناك غيرها، لكننا سنقتصر على ما ذكر لكونها أشهرها، ولأن الكلام فيها كالكلام فى غيرها، وسأذكر نبذة مختصرة عن كل واحدة منها نتعرف منها عن ظروف النشأة وطبيعة كل.

١ - موسوعة الفقه الإسلامى، لجمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة:

هذه الموسوعة نشأت من هذه الجمعية كمحاولة فقهية جادة بإشراف الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - وصدر منها جزءان فقط الأول والثانى، ثم توقف العمل فيها بعد ذلك، وكان يراعى فيها نفس الضوابط الموسوعية التى أشرنا إليها قبل[٣٣].

٢ - موسوعة الفقه الإسلامى السورية (كلية الشريعة - جامعة دمشق): [٣٤]

هذه الموسوعة جاءت استجابة لأسبوع الفقه الإسلامى فى باريس والمشار إليه آنفًا. ولعل كلية الشريعة فى الجامعة السورية (التى أنشئت عام ١٩٥٥م) بهذه المحاولة كانت أسبق وأول من بدأ العمل فى مجال الموسوعات الفقهية الحديثة؛ فألفت لجنة عهدت إليها بوضع لائحة لإخراج تلك الموسوعة، حتى يتم العمل فى نطاق من الترتيب تؤيده الحكومة وترصد له الأموال اللازمة.

واتخذت الخطوات الأولى فى هذا المشروع سنة ١٩٥٦م وذلك بصدور اللائحة المنظمة لها ومرسوم جمهورى برقم ١٧١١ بتاريخ ٣/٥/١٩٥٦م.[٣٥]

وحدد النظام الموضوع لها فى مادته الأولى الغاية منها، فنص على ما يلى: «تصدر كلية الشريعة الإسلامية فى الجامعة السورية موسوعة (**دائرة معارف**) للفقه الإسلامى غايتها صياغة مباحث الفقه الإسلامى بمختلف مذاهبه، وإفراغها فى مصنف جامع مرتب على غرار الموسوعات القانونية الحديثة بحيث:

(أ) يعرض مواد الفقه الإسلامى عرضًا علميًا حديثًا.

(ب) ويسهل الرجوع إلى نصوصه فى كل موضوع للإفادة منها إلى أبعد حد.

(جـ) ويرشد الباحثين إلى مصادر هذا الفقه ومواطن كل بحث فيه.

وقد رأت اللجنة أن المرحلة الأولى تقتضى تحقيق برنامجين:

الأول: تحديد الموضوعات الفقهية التى يجب أن تطرق فى الموسوعة تحت عنوان مفرد.

الثانى: فهرسة ما أمكن من أمهات كتب الفقه المعتمدة، وترتيب ذلك الفهرست على الحروف الأبجدية؛ بحيث يستطيع المشارك فى تحرير الموسوعة أن يجد بين يديه فهرسًا يوصله دون مشقة إلى المواد التى يطلبها، وإلى مختلف المواطن التى طرقت فيه فى كتب الفقه الإسلامى المعتمدة[٣٦].

أما منهجها: فيراعى فيه أمور: الغاية منها، المذاهب المطروقة فيها، طريقة الموسوعة وترتيبها، تقسيم الموضوعات، المراجع.

غاية الموسوعة :

حدد بأنها جمع التراث الفقهى المبعثر فى كتب الفقه الإسلامى على اختلاف مذاهبها جمعًا مرتبًا ميسرًا توجيهيًا.

فليس من غايتها الاجتهاد ولا المقارنة بالقانون غير الإسلامى «الوضعى» بل غايتها جمع المادة الفقهية بطريقة منظمة ميسرة بكل معانى التيسير.

المذاهب :

تكون الموسوعة حاوية لكل المذاهب والأراء فى الفقه الإسلامى؛ فتتضمن المذهب الحنفى، والمالكى، والشافعى، والحنبلى، والزيدى، والظاهرى، والإمامى، والإباضى.

ويتخذ المذهب الحنفى أساسًا لعرض الموضوع، ثم تذكر وجوه الخلاف بينه وبين المذاهب الأخرى، وقد يجعل غير المذهب الحنفى هو الأساس إذا اقتضى البحث ذلك كأن يكون الموضوع ضيقًا فى المذهب الحنفى وموسعًا فى غيره.

طريقة الموسوعة وترتيبها:

ترتيب الموسوعة حسب حروف المعجم، وترد كل مادة تحت الحرف الأول لها، وتتسلسل مراعاة الترتيب بالحرف الأول وبما يليه:

والعبرة فى تحديد الحرف الأول من الكلمة بالكلمة الفقهية نفسها، لا بأصولها المجردة، ولا بالمصدر باعتبار الموسوعة سجلا فقهيًا، وليست قاموسًا لغويًا.

تقسيم الموضوعات:

تنقسم موضوعات الموسوعة إلى ثلاثة أقسام:

١ - **موضوعات شاملة**، كالبيع.

٢ - **موضوعات مستقلة**، وهى الداخلة فى المواد الشاملة، لكن لها كيان خاص بحيث يصح أن تكون بحثًا خاصًا، كالخيار فهو داخل فى البيع، ولكنه يكون موضوعًا مستقلا.

٣ - **مواد إحالة**، وهى التى تدخل فى الموضوعات الشاملة أو المستقلة، ولكن يجب إيرادها تحت حرفها، ثم الإحالة إلى مواضعها تسهيلا على الباحث، مثل: «مثمن» ترد فى حرف الميم، ولكن يحال الباحث إلى مادة «مبيع».

المراجع :

تحدد المراجع بحيث تكون شاملة وموثوقة ومتنوعة. كما تحدد الطبعات التى يرجع إليها توحيدًا للطبعات فى كل الموسوعة.

إلى غير ذلك من ضوابط ونظم الكتابة وأسلوبها.

وقد جعلت اللجنة المرحلة الأولى فى تلك الموسوعة لجمع ألفاظ الفقه الإسلامى من كتب المذاهب الأربعة المعروفة، على أن تكون المرحلة الثانية لوضع المخططات للبحوث على ضوء الألفاظ المستخرجة، وتتلوها مرحلة استكتاب العلماء وفقا للمخططات الموضوعة، وأخيرا المرحلة الرابعة لمراجعة البحوث وتنسيقها وضمها نهائيًا إلى الموسوعة[٣٧].

●●●

وقد أسندت الموسوعة بعد القيام بالإجراءات المنظمة إلى لجنة ملحقة بكلية الشريعة بجامعة دمشق عام ١٣٨١هـ / ١٩٦١م أى فى عهد الوحدة بين مصر وسوريا، فنشط العمل فيها نشاطا كبيرًا وصدر جزء يتضمن نماذج من بحوث الموسوعة لتلقى الملاحظات ، وكتبها فقهاء من مصر وسوريا، ولكن الانفصال بين الدولتين أوقف العمل فيها فى سوريا، واستمر فى مصر؛ حيث أصدرت لجنة الموسوعة التابعة للمجلس الأعلى

للشئون الإسلامية نحو ثلاثين جزءًا، وهى المعروفة بموسوعة جمال عبدالناصر فى الفقه الإسلامى، وسنشير إليها بعد إن شاء الله(٣٨).

٣ - **الموسوعة الفقهية المصرية**

تبنتها وزارة الأوقاف المصرية، وأسند انجازها إلى لجان المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وذلك بعد انفصال مصر وسوريا من وحدتهما وتعتبر الموسوعة المصرية «**موسوعة جمال عبدالناصر**» الامتداد الطبيعى للموسوعة السورية.

وإذا تجاوزنا الجزء الأول الذى صدر باشتراك فقهاء مصر وسوريا سنة ١٩٦١م، وهو الذى يعتبر نماذج للموسوعة، فإن لنا أن نوضح أن الموسوعة الفقهية المصرية بعد إسنادها إلى لجان المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر فقد صدر الجزء الأول منها سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، وتوالى صدور أجزائها بعد ذلك، حتى بلغت الآن الثلاثين جزءًا(٣٩).

وهى تعتبر كتابا جامعًا لأحكام الفقه الإسلامى، قام بها نخبة من خيرة علماء العصر، ولها القدرة على فهم أساليب الفقهاء المبسوطة والمختصرة، وصياغتها بعبارات سهلة ليتيسر للناس الوقوف على الأحكام الفقهية فى المذاهب المختلفة، والتى يصعب عليهم الرجوع إلى كتبها لعدم قدرتهم على فهمها(٤٠).

منهجها وخطتها :

قام منهج هذه الموسوعة على ترتيب الموضوعات الفقهية حسب تسلسل ألفاظ عناوينها، وفق حروف المعجم «ترتيبا ألفبائيا» وتحت كل عنوان عدد من المسائل الفرعية(٤١).

ثم تذكر فى كل مسألة آراء فقهاء المذاهب فيها من مصادرهم المعتمدة، والاقتصار على المذاهب الثمانية: الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الزيدية، الظاهرية، الشيعة الإمامية، الإباضية.

مع إيراد أدلة اجتهادات هذه المذاهب الثمانية على الأحكام بقدر ما يتبين به وجهة النظر دون ترجيح بينها(٤٢).

وكانت الموسوعة أيضا تشمل مسائل أصول الفقه، وفى نهاية كل جزء منها التعريف بالأعلام وفهرس المواد.

مع مراعاة أن تكون وظيفتها جمع الأحكام الفقهية وترتيبها، ونقلها بدقة وأمانة من المراجع الفقهية التى تلقاها الناس بالقبول

حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى، وليس من وظيفتها الموازنة بين المذاهب، ولا ترجيح بعض الأقوال على بعض[٤٣].

٤ - مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة، بمصر

هذا المشروع عبارة عن موسوعة تبناها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بالقاهرة سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م، وعهد بإنجازها إلى لجان من فقهاء الأزهر ورجال القانون، على أن يقنن فقه كل مذهب على حدة بعيداً عن التأثر بروح القانون الوضعى كمرحلة أولى تتلوها مرحلة التقريب والاختيار.

وقد صدر عن هذه اللجان أربعة أجزاء فى المعاملات لكل مذهب فيكون المجموع ستة عشر جزءًا، حاصل ضرب أربعة فى أربعة.

ثم صدر جزء سابع عشر خاص بالجنايات على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - وربما توقف العمل عند هذا الحد.

ويظهر أن هذه الموسوعة تكونت - عملا بالتوصيات كذلك - لتضطلع بمهمة الدراسات المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية تمهيداً لإنشاء قانون إسلامى جديد موحد، لكن القائمين عليها استبدلوا بالدراسات المقارنة تقنين المذاهب السنية الأربعة، وبذلك لم يزد عملهم على تكرار ماقامت به لجنة مجلة الأحكام العدلية، والكتب المقننة الأخرى فى القرن الثالث عشر «التاسع عشر الميلادى»[٤٤].

٥ - مشروع تقنين الشريعة الإسلامية لدولة الإمارات العربية.

وهذه الموسوعة صدرت احتفاءً بمقدم القرن الخامس عشر الهجرى (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) وهى عبارة عن مجموعة من القوانين التى أعدتها اللجنة العليا للتشريعات الإسلامية فى هذا العام، وتقع فى خمسة عشر جزءا، يحتوى كل جزء على نحو ألف صفحة[٤٥].

●●●

٦ - الموسوعة الفقهية الكويتية

وهذه الموسوعة تصدرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ولقد بدأ العمل فيها سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، وبعد البدأ فيها عهد إلى الأستاذ مصطفى الزرقا بالإشراف عليها وذلك من خلال لجنة مختصة من العلماء برئاسة وزير الأوقاف الكويتى آنذاك[٤٦].

ثم صدرت منها طبعة تمهيدية لبعض الموضوعات وقدمتها إلى أهل الاختصاص

لإبداء الرأى فيها توطئة لإصدارها فى صورتها النهائية، ولكن توقف العمل فيها ثم بعد عدة سنوات بدأ المشروع من جديد.

بدأ من جديد هذا المشروع بعد أن قطعت مراحل الإعداد والتجربة، وصدر أول جزء منها عام ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م ، وتوالى صدور الأجزاء تباعًا حتى وصلت إلى أربعين جزءًا، ومازال العمل جاريًا ومستمرًا فى إخراج بقية أجزائها[٤٧].

ومنهج هذه الموسوعة قريب من منهج الموسوعة المصرية سابقة الذكر من حيث ترتيب الموضوعات فيها حسب تسلسل عناوينها وفق حروف المعجم، لكنها لا تعرض آراء فقهاء كل مذهب منفصلة عن غيرها، وإنما تذكر الاجتهادات فى كل مسألة، وتبين تحت كل اجتهاد مَنْ تبناه من فقهاء المذاهب، مع تقديم الاجتهاد الذى عليه جمهور الفقهاء، وتذكر الموسوعة أدلة كل رأى من المصادر الفقهية المعتمدة[٤٨].

ولأهمية الموسوعة الفقهية الكويتية فى العصر الراهن نفصل القول فيها نوعا ما بالكلام عن أهدافها، وتاريخ إصدارها، ومراحل العمل فيها، موضوعها ومشتملاتها، خطة الكتابة فيها.

أهدافها :

من أهدافها كغيرها من الموسوعات الفقهية المعاصرة توفير الوقت على المختصين وغيرهم فى التعميق بدراساتهم الشرعية؛ ولاسيما فى التعليم العالى، والقضاء، والتشريع، وإحياء التراث الفقهى وترشيحه للدراسات الدولية الحقوقية المقارنة (وهو الهدف التاريخى لبزوغ فكرة الموسوعة)، وهى وسيلة للإلمام بأحكام الدين، والاطلاع على ما استنبطه الفقهاء من الكتاب والسنة لتنظيم جميع شئون الحياة، والموسوعة تحقق للفقه الإسلامى مواكبة ماوصلت إليه العلوم والمعارف من تطوير فى الشكل والأسلوب فيجمع إلى أصالة مضمونه وغزارة تراثه جمال الإخراج وسهولة الترتيب[٤٩].

تاريخ إصدارها، ومراحلها :

ذكرت فى مقدمة الكلام عن الموسوعة الكويتية أن العمل بدأ بها ١٩٧٧م، والحقيقة أن هذا التاريخ يعد ثانى مراحل هذه الموسوعة وهى مرحلة البدأ الفعلى بعد اكتمال التجارب ووضع الخطط والتصورات واستيفاء كثير من النماذج والاطمئنان إلى خطوات سير المشروع.

والحقيقة - كما ورد فى النشرة التعريفية بها - أن المشروع مر بمرحلتين[٥٠]:

الأولى: الدورة السابقة للمشروع:

وقد استمر العمل فيها فى الدورة الأولى خمس سنوات، تم فيها وضع الخطة ووضع معجم فقهى مستخلص من «**المغنى**» لابن قدامة الحنبلى، وكتابة خمسين بحثا متفاوتة فى الكمية والنوعية، نشر منها ثلاثة فى طبعة تمهيدية لتلقى الملاحظات.

وقد انتهت هذه الدورة أواخر عام ١٩٧١م، ثم تلتها فترة تريث قطعتها مباشرة العمل فيها مرة أخرى فى عام ١٩٧٥م ببعض الأعمال التحضيرية والاتصال بالمختصين لحشد وتجميع الجهود والطاقات لمواصلة المشروع وظل ذلك خلال العامين التاليين.

ولقد تم وضع تقرير مفصل عن المشروع وخطواته السابقة وإنجازاته واحتياجاته، ثم صدر قرار استئنافه ورافق ذلك عدة إجراءات من أهمها:

١ - الاتصال ثانية بالجهات العلمية المعنية بالفقه والدراسات والشئون الإسلامية التى قدمت مقترحاتها، ووضعت إمكاناتها للتعاون والعمل المشترك، وذلك لتجنيد الطاقات العلمية التى تنتسب إليها.

٢ - اختيار تسعة نماذج أخرى من البحوث السابقة لنشرها فى طبعة تمهيدية على نمط النماذج الثلاث المنشورة فى الدورة الأولى، وذلك لتلقى المزيد من الملاحظات، وللإعلام الفعلى عن استئناف المشروع.

المرحلة الثانية: الدورة الحالية للمشروع:

بدأت مرحلة التخطيط الجديد للموسوعة بتشكيل اللجنة العامة للموسوعة الفقهية بالقرار الوزارى رقم ٧٧/٨ بتاريخ ١١ ربيع الأول ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧/٣/١م، والتى يرأسها وزير الأوقاف والشئون الإسلامية.

وقد توالت اجتماعاتها من ذلك التاريخ بحسب الحاجة لتقويم نتاج الدورة السابقة، ووجه الاستفادة منه للدورة الجديدة، والإشراف على تنفيذ ما تصدره من قرارات وتوصيات، والعمل لتوفير المتطلبات، ووضعت خطة منقحة للكتابة، وخطط أخرى علمية للأعمال الموسوعية لضمان الجودة والتنسيق، مع الإفادة من رصيد الدورة السابقة بتبنى ما أمكن منه بعد إخضاعه لدراسة أولية لتقويمه ومطابقته للخطة المنقحة، وكذا اتخذت مجموعة من الإجراءات خاصة بإجراء المراجعات الخارجية للبحوث وغيرها.

وقد تم منذ بداية هذه الدورة وحتى مايو (٢٠٠٥)م إصدار أربعين جزءًا من الموسوعة

الفقهية تمثل تقريبا أكثر من ٩٠٪ من حجم المشروع.

مشتملات الموسوعة :

تشتمل هذه الموسوعة الفقهية على صياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامى لغاية القرن الثالث الهجرى؛ مراعًا فيها خطة موحدة للكتابة.

وهناك أقسام من الفقه ليست من شأن الموسوعة، بل تطلب من المراجع والكتب المخصصة لها، كمفردات الأئمة أصحاب المذاهب، ورسم المفتى (أصول الإفتاء والترجيح) والاجتماعات والألغاز الفقهية، والحيل، والشروط (المحاضر والتوثيقات)الخ.

ويخرج عن الموسوعة: المناقشات المذهبية، بل يكفى إيراد الأدلة دون المناقشة والاعتراض عليها، فموطن ذلك الشروح وكتب اختلاف الفقهاء، ولا شأن للموسوعة بهذا لصلته بالترجيح الشخصى، ولأنه ليس له فى الغالب حد ينتهى إليه.

وكذا يخرج عنها الترجيح الشخصى؛ ويقصد به الخارج عن شمول الموسوعة كل مالم ينقل عن فقهاء المذاهب خلال القرون الثلاثة عشر الهجرية، وكذا رأى الباحث الشخصى إلا عند الحاجة، ويستعان عن ذلك بالاتجاه الموافق للجمهور.

وكذا تخرج التقنينات وضعية كانت أو شرعية، أما الأولى فلأنها ليست فقهًا إسلاميًا، وأما الثانية فلاعتمادها - غالبا - على اجتهاد وحديث أو تخريجات معاصرة(٥١).

خطة كتابة الموسوعة (منهجها):(٥٢).

تقدم المعلومات فيها من خلال مصطلحات (ألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات علمية خاصة) ثم ترتيبها ألفبائيًا على حروف الهجاء.

وهذه المصطلحات إما أصلية، أو مصطلحات إحالة، أو مصطلحات دلالة.

والأولى: هى التى يستوفى بيانها بالتفصيل بمجرد أن تذكر، ويستعان لتفصيل أحكامها بذكرها ضمن عناوين عديدة مرتبة موضوعيًا، كمصطلح عقد، أو معاوضة ونحوها.

والثانية: ما أجمل بيانها فى صورة (عجالات) تتضمن التعريف بالمصطلح وتمييزه عن الألفاظ ذات الصلة به، ثم بيان الحكم الإجمالى له.

والثالثة: وهى المصطلحات التى جيء بها لمجرد الإرشاد إلى الموطن الذى اختير لبحث الموضوع، فهى بدائل عن أحد الألفاظ

الأصليـة أو المحـالة، من قـبـيل المرادفـات (كالقراض مع المضاربة، والكراء مع الاجارة) أو بقية الموضوعات التى جعل أحدها مرتكزا للموضوع.

والطريقة التى تكتب بها الموسوعة، وتبين بها المسائل والأحكام هى طريقة: الاتجاهات الفقهية،

ويعنى بها: حـصـر الآراء المتـعـددة فى المسألة، متبوعة بما يندرج تحت كل اتجاه من مذهب أو أكثر، وإذا كان فى المذهب الواحد أكثر من رأى؛ فإنه يتكرر ذكره بحسب تلك الروايات مع الاتجاهات المناسبة لها.

ويقدم الاتجاه الذى ذهب إليه أكثر الفقهاء (الجمهور) إلا لحاجة كالبدء بما يتوقف عليه فهم ما بعده، ويلتزم بعد حصر الاتجاهات فى المسألة بإتباع كل اتجاه بما وافقه من فقه المذاهب الأربعة التى يتيسر توفير الفقهاء المشتغلين بفقهها مجتمعا، للتقارب الشديد بين أصولها وتداول مراجعها، كما يشار إلى مايتيسر الوقوف عليه من مذاهب السلف (الصحابة ومن بعدهم) مما تضمنته كتب الفقه المعروفة.

كل ذلك مع التزام الوضوح والسهولة فى العرض، والاعتماد على المصادر الأصلية فى الفترة المذكورة (إلى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى) حتى ولو كانت مخطوطة، مع قرن الأحكام بأدلتها دون التعرض للمناقشات، مع تخريج الأحاديث وبيان درجتها.

●●●

٧ - الفقه الإسلامى وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلى

هذا الكتاب يعتبر فى نظرته للأحكام الفقهية من الموسوعات الفقهية المعاصرة؛ إذ يعتبر من قبيل كتب الثقه المقارن بين المذاهب الأربعة (الحنفى، والمالكى، والشافعى، والحنبلى) وبعض المذاهب الأخرى - أحيانًا - مع استيعابه لمختلف الأحكام الفقهية للمسائل الأصلية، وموازنة القضايا الفقهية فى كل مذهب مع المذاهب الأخرى، والاعتماد فى تحقيق كل مذهب على مؤلفاته الموثوقة، والإحالة على المصادر المعتمدة عند أتباعه. ويمتاز هذا الكتاب الشامل لفقه المذاهب باعتماده - وهو نفس اعتماد المذاهب ونحوها - على استنباط الأحكام من مختلف مصادر التشريع الإسلامى نقلية أو عقلية (الكتاب، والسنة، والاجتهاد بالرأى المعتمد على روح التشريع الأصلية العامة).

مع الحرص على بيان صحة الأحاديث المحتج بها، وتخريجها، وتحقيقها؛ حتى يتبين للقارئ طريق السلامة، فيأخذ الرأى الذى صح دليله، ويترك - بدون أسف - كل رأى متكئ على حديث ضعيف، وإذا لم يذكر المؤلف ضعف الحديث فيعنى غالبًا أنه مقبول.

وفى هذا الكتاب تركيز على الجوانب العملية، وبعد عن المسائل الفرضية البعيدة الحصول، وإهمال لكل ما يتعلق بالرق والعبيد لعدم الحاجة إليه بعد إنهاء هذه المشكلة وإلغاء الرق من العالم، إلا على سبيل الإلمام التاريخى، واستكمال الصورة الفقهية أحيانًا. وقد يذكر المؤلف ترجيحًا بين الآراء بحسب مايبدو له، وبخاصة فى مقابلة الحديث الضعيف، أو لما يرى فى مذهب ما من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة ومضرة. وإذا لم يصرح بالترجيح، فالأولى العمل برأى الأكثرية أو الجمهور، لأن الكثرة يحصل بها الترجيح، فيقدم رأى الجمهور إلا إذا لم يكن ملائمًا لظروف الحياة الشرعية المعاصرة فى المعاملات، أو لم يترجح لدى مجتهد ما.

كل ذلك مع حرص المؤلف على سهولة الأسلوب، وتبسيط الكلام، وبيان الأمثال، والتنظيم الأقرب لفهم أهل العصر، وتحقيق الرأى الراجح فى كل مذهب، ووضع الضوابط الكلية، مع بحث بعض القضايا الجديدة ليتعايش الناس معها، مع استلهام قواعد الشريعة، ومبادئها، ومقررات الفقهاء.

٨ - موسوعات فقه الصحابة، والتابعين، والسلف، للدكتور محمد رواس قلعة جى

موسوعات فقه السلف التى أعدها الدكتور محمد رواس قلعة جى، موسوعة عنيت بجمع فقه الصحابة والتابعين، ومن لم يدون مذهبه من الأئمة المجتهدين من مصادرها، ثم صياغة فقههم صياغة تتفق وأحدث أساليب الصياغة الفقهية مرتبة ترتيبا معجميًا، موسوعيًا، مع العناية الفائقة بالإحالات إلى مواطن البحث.

وقد صدر منها: موسوعة فقه أبى بكر الصديق، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، وأم المؤمنين السيدة عائشة، وزيد بن ثابت، وأبى هريرة، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله ابن عمر، وعبدالله بن عباس، وإبراهيم النخعى، وسفيان الثورى، والحسن البصرى، وموسوعة فقه الطبرى، وحماد بن أبى سليمان.

منهج المؤلف فى الموسوعة :

التزم المؤلف فى ترتيب الموسوعة ترتيبًا معجميًا مراعيًا بذلك اللفظ الفقهى لا اللفظ اللغوى، فوضع كلمة (استحاضة) فى حرف الألف، وكذلك (استبراء) ولم يضع الأولى فى حرف الحاء، والثانية فى حرف الباء.

وقد أعطيت فقرات كل بحث أرقاما كبيرة متسلسلة متبوعة بخط هكذا (١ -) تنطفئ فى نهاية كل بحث.

وقسم كل رقم من هذه الأرقام عندما يقتضى الأمر إلى أحرف كبيرة متبوعة بخط هكذا (ب -) تنطفئ فى نهاية كل رقم.

وقسم كل حرف من هذه الحروف عندما يقتضى الأمر إلى أرقام متسلسلة صغيرة متبوعة بقوس هكذا [١)].

وقسم كل رقم من هذه الأرقام الصغيرة عندما يقتضى الأمر إلى أحرف صغيرة متبوعة بقوس هكذا [ب)].

والغاية من هذا التقسيم دقة ضبط التفريعات الفقهية من جهة، ودقة العزو فى الإحالات من جهة أخرى.

فمثلا لو رأينا (ر: صلاة ٣ أ ٢جـ) فإن ذلك يعنى: انظر بحث الصلاة من حرف الصاد، ثم تتبع أرقامه الكبيرة حتى تعثر على الرقم [٣ -]، ثم تتبع فقرات الرقم المتبوع بخط حتى تعثر على الحرف الكبير المتبوع بخط [أ -]، ثم تتبع فقرات الحرف [أ] حتى تعثر على الرقم الصغير المتبوع بقوس [٢)]، ثم تتبع فقرات هذا الرقم حتى تعثر على الحرف الصغير المتبوع بقوس [جـ)] وفيه تجد المطلوب.

وقد يظن الناظر لأول وهلة أن هذه الإحالة صعبة لكن بالتدرب عليها وفهمها نجدها فى غاية السهولة والإحكام.

●●●

٩ - موسوعة فقه ابن تيمية، تأصيل وتقعيد، للدكتور محمد رواس قلعة جى

وهذه الموسوعة تُعد من قبيل مجموعة موسوعات فقه السلف المتقدمة، لكنى أفردتها بالذكر لما ذكر مؤلفها من أن ابن تيمية يمثل آخر حلقة من حلقات تطور الفقه الإسلامى، ولم تأت بعدها حلقة أخرى تمثل تطورًا مميزًا للفقه الإسلامى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الأفراد الآخرين الذين أفرد لهم موسوعات تظهر فقههم سواء أكانوا من الصحابة أم من الفقهاء، لم تؤثر لهم مؤلفات فقهية وإنما هى

مجموعة من الآراء نقلت إلينا بالرواية، ومن أثرت عنهم بعض المؤلفات كابن جرير الطبرى فإنها لم تكن مؤلفات كاملة تظهر آراءهم الفقهية كلها، هذا فضلا عن وجود بعض آرائهم الفقهية مبثوثة فى ثنايا مؤلفات أخرى ككتب التفسير وغيرها.

أما ابن تيمية فقد ترك لنا مؤلفات فقهية كاملة تظهر آراءه الجليلة لكنها كانت بحاجة إلى إعادة الترتيب والتأصيل لها، كما أن آراءه وجدت فى معظم أبواب الفقه وإن تفرقت فى مصنفاته فجاءت هذه الموسوعة لتلم شتاتها وتجمعها فى مكان واحد.

وهذا هو الغرض نفسه الذى أراده مؤلف هذه الموسوعة منها، إضافة إلى تبسيطه - أى تراث ابن تيمية الفقهى - وحسن صياغته لتحسن الاستفادة منه[٥٣].

ومن أجل هذه الموسوعة قرأ مؤلفها مجموعة من كتب ابن تيمية ليتعرف إلى آرائه الفقهية، ثم أتت بعد ذلك مجموعة من المراحل للعمل فى الموسوعة حتى تصل إلى صورتها الأخيرة، وقبل أن نستعرض مراحله فيها نذكر الكتب التى استقرأها ليقف على آراء ابن تيمية الفقهية، قال: «فاتبعت - كعادتى - ما يأتى: قرأت من كتب ابن تيمية الكتب الآتية:

١ - مجموع فتاوى ابن تيمية الواقعة فى سبعة وثلاثين مجلداً والمطبوعة فى المغرب.

٢ - مختصر الفتاوى المصرية المطبوعة فى «دار نشر الكتب الإسلامية» فى باكستان.

٣ - الاختيارات الفقهية، التى اختارها علاء الدين أبو الحسن البعلى.

٤ - القواعد النورانية.

٥ - شرح العمدة، صورة لمخطوطة محفوظة فى دار الكتب الظاهرية بدمشق.

٦ - منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية

٧ - درء تعارض العقل والنقل.

٨ - الصارم المسلول على شاتم الرسول»[٥٤] أ هـ.

هذه هى **المرحلة الأولى** التى تبعتها مجموعة من المراحل المهمة فى إخراج هذه الموسوعة.

المرحلة الثانية: فَرَّغَ فيها كل ما فى الكتب السابقة من الأحكام الفقهية على بطاقات صغيرة، ووضع لكل بطاقة عنوانًا أو أكثر رئيسيًا ملتزما فى هذه العناوين بألفاظ المصطلحات الفقهية المتداولة بين الفقهاء، كما وضع لكل بطاقة عنوانًا فرعيًا يساعد على تصنيفها ضمن مجموعتها فى العناوين

الرئيسية التى تحملها، وكتب فى كل بطاقة الحكم الذى ذكره ابن تيمية بألفاظه، أو بألفاظ من عند المؤلف عند تعذر النقل باللفظ لطول عبارة، أو غموضها وعدم وضوحها، وهكذا يكرر البطاقة عند تكرار الحكم، ثم رتب البطاقات بحسب ماتتفق عليه من أحكام مرتبا العناوين الرئيسية بحسب العنوان الفرعى الذى تحمله، والعناوين الفرعية رتبها بحسب خبرته الفقهية(٥٥). أ هـ

ثم تأتى المرحلة الثالثة، ويقول فيها : «ثم قَعَّدت ما يمكن تقعيده مما هو موجود بين يدى من البطاقات، فجعلت من الحكم قاعدة، أو شرطًا إن كان الحكم يساعد على ذلك، مستخدمًا فى ذلك خبرتى الفقهية»(٥٦).

ثم أتت مرحلة الصياغة، وحاول فيها أن تكون عبارته سهلة مفهومة، مضحيًا أحيانًا بجمال العبارة من أجل وضوح الفكرة عند عدم إمكان التوفيق بين جمال العبارة ودقة التعبير عن المعنى.

محاولا مع ذلك التخفيف من التكرار الذى كثيرًا ما يتلائم مع طبيعة التصنيف الموسوعى، وذلك بالإحالات الدالة على مكان ورود المعلومة(٥٧).

ثم وضع مجموعة من المصطلحات ككشاف للبحث فى هذه الموسوعة وهى لاتخرج بحال عما أشرنا إليه فى موسوعات فقه السلف للمؤلف(٥٨).

●●●

١٠ - موسوعة الإجماع فى الفقه الإسلامى، لسعدى أبوجيب

هذه الموسوعة أخذ مؤلفها على عاتقه أن يجمع فيها كل مسائل الإجماع فى الفقه، وكذا آثار علماء الأمة التى نصت على الإجماع فى المسائل الفقهية.

ولم يلتزم فيها مفهومًا معينًا للإجماع، بل أخذ بأنظار العلماء جميعهم، متجاوزًا عن اختلافهم فى معنى الإجماع وأركانه وشروطه.

خطة الموسوعة :

كانت خطة عمله فى هذه الموسوعة تتلخص فى الآتى:

(أ) التقاط مسائل الإجماع المتناثرة فى المراجع المعتمدة دون التزام مفهوم معين للإجماع.

(ب) المحافظة على عبارة الأصل ما أمكن، وتجنب الرأى الشخصى؛ لاستدعاء أصول العمل الموسوعى ذلك.

(جـ) جمع المسائل ذات الموضوع الواحد تحت عنوان أصل، مثل: صلاة، صوم، يمين، مع ترتيب هذه المواضيع وفق الترتيب الهجائى، الألف، فالباء، فالتاء، وهكذا.

(د) لكل مسألة فى داخل الموضوع الواحد عنوان فرعى يدل على مضمونها لتسهيل المراجعة، مع تنسيق المسائل تنسيقًا منطقيًا، وجعل لكل مسألة رقمًا متسلسلا ضمن الموضوع الواحد.

(هـ) وضع إحالات فى بعض المسائل على مسائل أخرى ذات صلة بالموضوع نفسه؛ منعًا للإطالة وتجنبًا للتكرار.

(و) إذا وردت مسألة مجمع عليها فى أكثر من مصدر من المصادر المعتمدة اختار واحدًا منها مثبتًا ماورد فيه، مع العزو إلى المصادر الأخرى.

(ز) إذا كان هناك إجماعان متغايران فإنه يجعل أحدهما فى الأصل، مع إثبات الآخر فى الحاشية.

(ح) مع الحرص على إثبات انتقاد العلماء لاجماع معين، ويكون ذلك فى الحاشية، ومن الأمثلة على ذلك جعل نقد ابن تيمية لكتاب مراتب الإجماع لابن حزم فى الحاشية.

●●●

١١ - موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهرى، إعداد/ أشرف عبدالمقصود

وهى عبارة عن مجموعة فهارس لأحاديث «**المحلى**» لابن حزم الظاهرى المتوفى ٤٥٦هـ، حرص فيها المؤلف على جعل المسائل الحديثية للمحلى فى متناول القارئ يصل إليها بسهولة ويسر دون الصعوبة التى تحيط به عندما يريد مسألة معينة من المحلى، ولا أجد أبلغ من كلام مؤلفها فى بيان غرضه من هذه الموسوعة وما اشتملت عليه، حيث قال: «ولما كانت مادة هذا الكتاب - يقصد المحلى - غزيرة من الناحية الحديثية رأينا أن نقوم بخدمة الكتاب بفهرسة الأحاديث المرفوعة، لاسيما وأن معظمها مسند يحتاج إليه الأثرى لمعرفة الطرق من متابعات وشواهد.

وكذا بالنسبة لما رأيناه من نقد كثير من الأئمة لتجهيل ابن حزم لبعض الرواة وتعنته؛ كان من الواجب معرفة مصدره ومكانه فى كتب ابن حزم، لا سيما كتابه المحلى.

ومن هنا كان فهرس الرواة الذين تكلم فيهم ابن حزم بجرح أو تعديل، ونقلنا أقوال أهل العلم عقب كلام ابن حزم حتى يتبين مدى موافقته ومخالفته.

وزيادة فى الفائدة ألحقت بالفهرس بعض الفوائد الحديثية التى تتعلق بالسماع والإدراك لبعض الرواة»[٥٩] أ.هـ. هذا هو الغرض من هذه الموسوعة والمنهج والخطوات التى حرص مؤلفها على اشتمال موسوعته وابتنائها عليها.

١٢ - **الموسوعة الاقتصادية الإسلامية، الصادرة عن مركز الدراسات الفقهية بالقاهرة**

هذه الموسوعة قام بها مركز البحوث والدراسات الفقهية بالقاهرة لحساب دار التأصيل للبحث والترجمة والنشر والتوزيع وتقع فى أحد عشر مجلداً.

هدفها :

(أ) توضيح وإبراز التمايز فى المصطلحات الاقتصادية الإسلامية الوضعية سواء على مستوى الأسماء أو المعانى والمضمون.

(ب) تقريب معانى المصطلحات للقارئ فى ضوء منهج المسلمين المعرفى المؤسس على الوجود والوحى كمصدرين لاينفصلان ولايتعارضان مع المعرفة.

(جـ) بناء الجسور بين العلوم الاجتماعية المعاصرة ومنها الاقتصاد، وبين تراثنا الفقهى بمعارفه المتراكمة.

منهجها :

(أ) ذكر التعريف اللغوى والمعجمى للمصطلح.

(ب) الاستشهاد بالقرآن الكريم، وإيراد معانى المصطلح، أو اللفظ فى السياق القرآنى فى مواضعه المختلفة.

(جـ) ذكر معنى المصطلح فى الفقه والأصول بصيغته الخاصة.

والموسوعة تعتبر من قبيل الوسائل والأدوات الهامة التى تشتد حاجة الاقتصاديين المتعاملين فى مجال الاقتصاد إلى فهمها واستيعابها.

وتعتبر هى وغيرها من الموسوعات فى هذا النوع فى منظور إسلامية المعرفة من الأدوات الأساسية المساعدة على بناء النسق المفاهيمى فى العلوم الاجتماعية التى تؤلف فى مجالها، وهى عامل مساعد فى إحداث التراكمات المطلوبة وبناء الجسور بين العلوم الاجتماعية المعاصرة وعلومنا التراثية ذات العلاقة بها.

ولقد تم استخلاص هذه المصطلحات الفقهية فى المعاملات المالية والاقتصادية والتى هى مكونات ومحتويات هذه الموسوعة من ثنايا البحوث المبثوثة فى أمهات الكتب الفقهية وغيرها بأسلوب سهل وتصنيفات عملية مفيدة مع ذكر المراجع.

●●●

هذه بعض الموسوعات الفقهية المعاصرة التى عنيت بإعادة صياغة الفقه الإسلامى بأسلوب سهل مبسط مع حسن الترتيب وجودة التناول، سواء أكان ذلك بإعادة كتابة الأحكام الفقهية كما فى الموسوعة المصرية والكويتية، أم بالفهرسة كما فى موسوعة تقريب فقه ابن حزم، أو بإعادة الترتيب كما فى موسوعة فقه ابن تيمية، أو بجمع ولملمة الآراء الفقهية المنشرة والمبثوثة فى ثنايا المصنفات. أو على ألسنة الرواة كما فى موسوعات فقه الصحابة والتابعين لمحمد رواس قلعةجى، أو بجمع بعض المصطلحات الخاصة بموضوع معين كالأمور المالية والاقتصادية على ما وضح فى موسوعة مركز الدراسات الفقهية، وكل هذه الموسوعات مطبوعة وفى متناول أيدى الناس.

أهم الأعمال الموسوعية فى جانب القواعد والضوابط الفقهية

هناك جانب آخر من الجوانب الموسوعية فى تناول القضايا والأحكام الفقهية وهو جانب التصنيف فى قواعد الفقه.

وطريقة التقعيد الفقهى ظهرت بوضوح مع القرن الرابع الهجرى[٦٠] ؛ إذ صنف أبوالحسن الكرخى الحنفى المتوفى (٣٤٠)هـ رسالة صغيرة بها ست وثلاثون قاعدة مُسميًا كل قاعدة أصلا ثم بنى على كل أصل مجموعة من الفروع.

ثم استمر التقعيد الفقهى فى الصياغة والإنشاء حتى القرن السابع مع أمثال القرافى فى «الفروق» وهو متوفى (٦٨٤)هـ، والعز بن بعدالسلام المتوفى (٦٦٠)هـ فى «**قواعد الأحكام فى مصالح الأنام**» وغيرها كثير، بل استمر التقعيد وازدهرت الكتابة فيه بعد ذلك على يد أمثال الزركشى الشافعى المتوفى (٧٩٤)هـ، والسيوطى المتوفى (٩١١)هـ، وغيرهما.

والقواعد الفقهية عبارة عن مجموعة من الأحكام المتشابهة التى ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهى يربطها، فهى ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة، حيث يجتهد فقيه مستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التى تحكمها، فهى مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها.

ومعلوم أن أصول الفقه يبنى عليه استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها وجمع أشتاتها فى قواعد عامة هى القواعد الفقهية[٦١].

ومما يلحق بكتب القواعد الفقهية: الكتب التى صنفت فى الجموع والفروق وهى كثيرة ونذكر للقارئ الكريم بعض الكتب التى ألفت فى القواعد والجموع والفروق، منها:

«أصول الكرخى (ت ٣٤٠)هـ، وتأسيس النظر للدبوسى المتوفى (٤٣٠)هـ، والأشباه والنظائر لابن نجيم المتوفى (٩٧٠)هـ وشرحه للحموى «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، وخاتمة مجامع الحقائق لأبى سعيد الخادمى المتوفى (١١٧٦)هـ، وقواعد مجلة الأحكام العدلية (١٩٩٢م) وماجرى عليها من شروح، و«الفوائد البهية فى القواعد، والفوائد الفقهية «لأبى حمزة مفتى الشام المتوفى (١٣٠٥هـ)، و«شرح القواعد الفقهية» لأحمد الزرقا، وهى قواعد المجلة، طبع منه جزآن والباقى فى دور الطبع، كل هذه الكتب مطبوعة وهى على مذهب الحنفية.

ومنها: الفروق للقرافى المتوفى (٦٨٤هـ)، والقواعد للمقرى المتوفى (٧٥٨هـ)، و«إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» للونشريسى المتوفى (٩١٤هـ)، و«عدة البروق جمع ما فى المذهب من الجموع والفروق» له أيضا، وكلها فى مذهب مالك، وكلها مطبوعة.

ومنها: «قواعد الأحكام فى مصالح الأنام» للعز بن عبدالسلام المتوفى (٦٦٠هـ)، «الأشباه والنظائر» لابن الوكيل المتوفى (٧٦٦هـ)، و«الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكى المتوفى (٧٧١هـ)، و«المنثور فى القواعد» للزركشى المتوفى (٧٩٤هـ) و«مطالع الدقائق فى تحرير الجوامع والفوارق» للإسنوى المتوفى (٧٧٢هـ)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطى المتوفى (٩١١هـ)، وهى على مذهب الشافعية وكلها مطبوعة.

ومنها: «القواعد النورانية» لابن تيمية المتوفى (٧٢٨هـ)، وقواعد ابن رجب المتوفى (٧٩٥هـ)، وقواعد مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد للعلامة القارئ المتوفى (١٣٥٩هـ)، وكلها على مذهب الحنابلة، وكلها مطبوعة» أ هـ.[٦٢]

ولما كانت القاعدة الفقهية تجمع فروعًا شتى من أبواب الفقه المختلفة، وتنظمها تحت سلك واحد وفى مكان واحد تنطوى تحته وهو القاعدة، فإن الكتب المصنفة فى القواعد الفقهية أو الجمع والفرق تعتبر موسوعات فقهية من هذا الجانب، إذ تجمع كل قاعدة كل مايندرج تحتها من سائر أبواب الفقه.

وكتب القواعد الفقهية التى تتسم بالموسوعية كثيرة، هى وكتب الفروق، سواء أكانت قديمة أم معاصرة، لكن سنشير إلى بعضها فى الورقات التالية، ومنها نتهدى إلى سائر المصنفات فى هذا الشأن.

من أهم المصنفات فى القواعد الفقهية:

- **أنوار البروق فى أنواء الفروق، للإمام القرافى.**
- **الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكى.**
- **المنثور فى القواعد، لبدر الدين الزركشى.**
- **الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطى.**
- **الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفى.**
- **موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو.**
- **موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية فى الفقه الإسلامى، للندوى.**

١ - **الفروق** المسمى «**أنوار البروق فى أنواء الفروق**»، للإمام شهاب الدين، أبى العباس أحمد بن أبى العلاء إدريس بن عبدالرحمن ابن عبدالله ابن سلِّين، الشهير بالقرافى، المالكى المتوفى (٦٨٤هـ).

وهذا الكتاب «**الفروق**» للإمام القرافى، كتاب فى القواعد الفقهية الكلية الكاشفة، تحرى فيه مؤلفه أسلوب المقابلة بين قاعدتين لإظهار الفرق بينهما لتيسير تحصيل القاعدتين المتقابلتين، وتوضيح المجال الخاص بعمل كل منهما. وقد تناول فيه الإمام القرافى - رحمه الله - خمسمائة وثمانٍ وأربعين قاعدة تتعلق بالموضوعات الفقهية المختلفة، ويغلب على هذه القواعد تقديم الضوابط والمعايير المقيدة فى تطبيق موضوع فقهى معين. لم يكتف الإمام القرافى فى «**الفروق**» بذكر القواعد الفقهية الكلية فحسب، بل عنى كذلك بذكر بعض الفروع التى يتوقف فهمها على معرفة القواعد.

والفروق لم يرتبه مؤلفه على الأبواب الفقهية المعروفة، ولا كان ترتيبه له ترتيبًا يسهل على الناظر فيه مطالعته، ولعل الذى منعه من هذا الترتيب، كما قال بعضهم : أن الكتاب قد خرج من يده إثر جمعه مباشرة فانتشرت منه نسخ على ماهو عليه.

كان القرافى - رحمه الله - حريصًا على ذكر آراء بعض المذاهب الفقهية الأخرى، ولم يقتصر على ذكر آراء المالكية.

وكثيرًا ما كان - يرحمه الله - ينسب الأقوال والآراء لأصحابها ومصنفيها.

●●●

٢ - الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب ابن على بن عبدالكافى السبكى الشافعى المتوفى (٧٧١هـ).

ويتلخص منهجه فى كتابه «الأشباه والنظائر» على الآتى:

(أ) كان يبدأ بذكر القاعدة أولا.

(ب) ثم ينبه على مثال مايغمض فهمه مستكثرًا من ذكر الجزئيات الدالة على ذلك.

(جـ) ثم يشير إلى المستثنيات التى تستثنى من القاعدة.

(د) يحرص - دائمًا - على ذكر القواعد الفقهية المشابهة للقاعدة الأصلية المتناولة، أو القواعد التى لها علاقة بالقاعدة الأصلية.

●●●

٣ - **المنثور فى القواعد**، لبدر الدين محمد ابن بهادر الشافعى، الزركشى، المتوفى (٧٩٤هـ).

ونستطيع أن نلخص منهج الإمام الزركشى - رحمه الله تعالى - فى كتابه «**المنثور فى القواعد**» فى النقاط التالية:

(أ) رتب المؤلف كتابه على حروف المعجم، حيث يذكر الحرف مع حروف المعجم كلها مرتبة بحسب مايقتضيه الحال، **فنراه** - مثلا - يذكر حرف الألف مع الباء، ثم يذكره مع التاء، ثم يذكره مع الثاء، ثم مع الجيم، وهلم جرا، وهكذا فى كافة الحروف، فإنه التزم هذه الطريقة ولم يخرج عنها إلا قليلا.

(ب) ذكر فى كتابه هذا قواعد الفقه، وذكر فيه - أيضًا - موضوعات يتعلق بها عدد من القواعد.

(جـ) لايشغل المؤلف نفسه بالاستدلال على القاعدة، بل قد يذكر دليلها وفى أكثر الأحوال لا يذكره.

(د) يميل إلى الإيجاز والاختصار حتى فى رواية الحديث، فيكتفى منه بموضع الاستدلال فقط.

(هـ) يحرص المؤلف فى الموضوعات والقواعد والفروع والضوابط التى يذكرها على تحرير العبارة، والتقليل من الاستطراد، ويظهر هذا جليا بمطالعة هذا الكتاب.

(و) إذا ذكر فرعًا فيه قولان أو وجهان فإنه لا يكتفى بقوله: الأظهر كذا، أو الأصح كذا، وإنما يأتى بدليل يعضد به القول أو الوجه، فيقول: الأظهر كذ لكذا، أو الأصح كذا لكذا.

(ز) إذا كان هناك خلاف فى مسألة ما، فإنه يأتى بها بصيغة سؤال ثم يورد ماقيل فى الإجابة على هذا السؤال.

وإذا رأى فى الإجابة ضعفًا فإنه يردها ويأتى بالإجابة السليمة الصحيحة المقنعة القاطعة للمجادل بالحجة والبرهان.

(ح) كان الزركشى - رحمه الله - فى كتابه يذكر القاعدة أو المسألة الفقهية التى فيها خلاف، ثم يذكر بعد ذلك أقوال العلماء وأدلتهم فى تلك المسألة أو القاعدة، ثم يذكر بعدها التحقيق فى تلك المسألة أو القاعدة.

(ط) كان حريصًا بنسبة الأقوال إلى قائليها، والآراء إلى مصنفيها فى أكثر الأحوال، فيقول - مثلا - :قال النووى كذا، أو قال الرافعى كذا.

٤ - **الأشباه والنظائر**، للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، المتوفى (٩١١هـ).

وهو فى قواعد وفروع فقه الشافعية

ويمكننا أن نتبين منهج الإمام السيوطى - رحمه الله - فى الأشباه والنظائر - دون نظر إلى طريقة ترتيبه لكتابه - من خلال النقاط التالية:

(أ) يبدأ أولا بذكر القاعدة الفقهية.

(ب) يصدر كل قاعدة بأصلها من الحديث والأثر، وحيث كان فى إسناد الحديث ضعف تتبع الطرق والشواهد لتقويته على وجه مختصر.

(جـ) ثم بعد ذلك يذكر الفروع الفقهية التى تندرج تحت هذه القاعدة موضحًا بها القاعدة.

(د) ثم بعد ذلك يذكر القواعد التى تندرج تحت هذه القاعدة، أو ذات الصيغ المنوعة لها بذكر فروع لها أيضا.

(هـ) ويذكر ما خرج عن هذه القاعدة من فروع وصور.

(و) ثم يذكر الفوائد التى تستفاد من القاعدة أو تتعلق بموضوعها.

●●●

ولا نكون مبالغين كثيرًا إن قلنا : إن «**الأشباه والنظائر**» للعلامة زين الدين بن نجيم المصرى الحنفى المتوفى (٩٧٠هـ) لا يكاد يخرج عن «الأشباه والنظائر» للإمام السيوطى، ومنهجه كمنهجه تقريبًا، مع سهولة الأسلوب، والعمق فى التناول.

●●●

٥ - **موسوعة القواعد الفقهية**، لمحمد صدقى بن أحمد البورنو، أبو الحارث الغزى.

التعريف بها:

يعد كتاب «**موسوعة القواعد الفقهية**» للبورنو، الفريد من نوعه فى عمل الموسوعات للقواعد الفقهية، والفريد فى شموله واحتوائه وعدم انحصاره فى مذهب واحد، فكل من صنف قبل ذلك فى القواعد الفقهية جمعًا لها، أو شرحًا وتمثيلا؛ إنما اعتنى بها وألفَّ

فيها فى نطاق مذهبه فكان عمله منحصرًا فى قواعد المذهب، وقلما يشار إلى قاعدة أو حكم مسألة فى مذهب آخر، ولم يخرج عن هذا التقييد بالمذهبية فى نظم كتب القواعد غير الإمام الدبوسى فى كتابه **«تأسيس النظر»**.

ومن ثم جاءت هذه الموسوعة على قواعد من مختلف المذاهب، وقام المؤلف بشرحها والاستدلال لكثير منها، وكان تمثيله غير منحصر فى مذهب معين، فكان الكتاب شاملاً لمسائل من مختلف المذاهب مع المقارنة بينها وبيان أوجه الخلاف فى كثير من المسائل. فالكتاب قام بجمع شتات القواعد الفقهية من مختلف كتب القواعد وكتب الفقه العام وحيثما وجدت فى مختلف المذاهب حتى خرج موسوعة شاملة لكل القواعد الفقهية التى يمكننا أن نعثر عليها، ولعلها تسد كلمة فى صرح الفقه وتضعه على الطريق الصحيح النافع.

منهج الموسوعة :

حرص مؤلف هذه الموسوعة على منهج وخطوات معينة فيها، صرح بها فى أول كتابه ويمكننا أن نجملها فى الآتى:

(أ) رتب القواعد ترتيبًا هجائيًا بحسب الحرف الأول الذى تبدأ به القاعدة، ثم ما بعده وهكذا، بادئا بالقواعد التى تبدأ بحرف الهمزة، فالباء، فالتاء، وهكذا.

(ب) بدأها بمدخل يتكلم فيه عن مبادئ علم القواعد.

(جـ) لا يكتفى بسرد القواعد وذكرها مرتبة فقط بل يراعى فيها أمورًا من أهمها: وضع رقم فى أعلى الصحيفة لكل قاعدة، ذاكرًا على يسار هذا الرقم بخط أدق المصطلح الفقهى الذى تشير إليه القاعدة أو موضوعها.

ويذكر لفظ أو ألفاظ ورود القاعدة إن وردت بصيغة واحدة تحت رقم واحد، وكذلك إذا تعددت صيغها دون اختلاف جوهرى أو زيادة فائدة، وان كانت القاعدة مبتدأة بحرف الألف - الهمزة - أعطى كلا منها رقمًا خاصًا، وإن كانت إحداها مبتدأة بغير حرف الهمزة أشار إلى أنها سترد فى حرفها ولا يعطيها رقمًا - ثم يذكر معنى القاعدة ومدلولها حيث يشرح كل قاعدة شرحًا موجزًا يبين فيه المعنى اللغوى لبعض ألفاظها، ومضمون القاعدة، وموضوعها، والمعنى الاصطلاحى لما يرد فيها من مصطلحات فقهية، ولا يطيل فى ذلك إلا لعلة كأن يكون فيها خلاف.

ويقوم بضرب المثال لكل قاعدة يوضح

مضمونها ويظهر الحكم الذى تشير إليه، وإذا وجد خلاف فى حكم مسألة أشار إليه.

مع تحقيق الخلاف المشار إليه فى بعض كتب القواعد، وتحقيق نسبته لأصحابه فى المذاهب الأخرى وتصويب بعض النسب الخاطئة.

مع الحرص على توثيق كل قاعدة وبيان مظانها فى الحواشى، وترقيم الآيات وعزوها إلى سورها، مع تخريج الأحاديث الواردة إلى غير ذلك مما يخدم العمل الموسوعى.

٦ - **موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية فى الفقه الإسلامى، للدكتور على أحمد الندوى.**

وهذه الموسوعة طبعت فى ثلاثة مجلدات، الثالث منها فهارس.

وتشتمل على نصوص الوحى : الكتاب والسنة، ونصوص المسائل الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية؛ بالإضافة إلى جمع القواعد والضوابط الفقهية التى تشمل أحكام المعاملات المالية فى الفقه الإسلامى.

أخذ مؤلفها على عاتقه بجمع مادة هذه القواعد والضوابط من أمهات كتب الفقه، والقواعد، وغيرها، وشرح أهمها فى جزء جعله فى مقدمة هذه القواعد، مع الحرص على أن تكون الأحكام مستخرجة من المذاهب الأربعة، ومذهب ابن حزم، وفقه ابن تيمية.

وهذه الموسوعة تشتمل على ٢١٠٧ قاعدة، مقسمة على قسمين:

أما القسم الأول منها: فيشمل زهاء ثمانين قاعدة، كان تناولها على النحو التالى:

(أ) شرح نماذج من جوامع الكلم التى يتخرج عليها أحكام مالية مثل (لاضرر ولا ضرار)، و(الخراج بالضمان).

(ب) شرح القواعد الكبرى المعروفة مثل: «المشقة تجلب التيسير» وأخواتها، وما ينبع من أساس القواعد الكبرى.

(جـ) القواعد الفقهية الوثيقة بالفقه المالى، مثل: (الأصل فى البيوع الإباحة)، و(الأصل فى العقود والشروط الصحة واللزوم)، و(الغرر يفسد العقود دون يسيره)، و(أكل المال بالباطل حرام).

(د) القواعد العامة التى تتخرج عليها مسائل من الفقه المالى، وذلك، مثل: قاعدة (مالايمكن الاحتراز عنه فهو عفو)، و(للأكثر حكم الكل)، و(الوسائل معتبرة) وأمثالها من القواعد التى يساورها الفكر المقاصدى من جلب المصالح ودرء المفاسد.

(هـ) نماذج من قواعد (مجلة الأحكام العدلية) وذلك لأهميتها وكثرة دورانها

فى مجالات الاستشهاد والتعليل، وماسواها من قواعد «المجلة» تراها مسرودة فى القسم الثانى.

وأما القسم الثانى: فيشتمل على مجموعة كبيرة من القواعد مسرودة، مرتبة على حروف المعجم، ولايخلو فى مواطن كثيرة عن التعليق والتفريع بشكل موجز.

ومن خصائص هذه الموسوعة؛ أن فيها أصولا مشهورة من قواعد المجلة وغيرها، يتميز شرحها هنا بأربعة أمور:

(أ) عزو القاعدة إلى مصادر علمية كثيرة توثيقًا لها.

(ب) محاولة ربطها بالمذاهب الأربعة.

(جـ) إيراد فروعها من الأبواب المالية فقط.

(د) تنظير بعض المسائل الاقتصادية، وتنزيلها على القواعد فى مواطن متعددة(٦٣).

هذا أهم ما يميز هذه الموسوعة الخاصة بالقواعد والضوابط الفقهية فى باب المعاملات الفقهية، ويلاحظ فيها سهولة العبارة مع حسن التناول.

●●●

إذا كانت هذه بعض الموسوعات الخاصة بالقواعد والضوابط الفقهية، فإن هناك مشروعًا - نسأل الله عز وجل له حسن التمام - يضطلع به «**مجمع الفقه الإسلامى الدولى**» بجدة، والتابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى، خاص بإعداد معلمة للقواعد الفقهية، وهذا المشروع قائم الآن وهم فى طور إعداد هذه الموسوعة الضخمة والمشروع قائم على استقراء القواعد الفقهية واستخراجها من كتب التراث الخاصة بالفقه الإسلامى، وكتب أصول الفقه، والقواعد الفقهية، وكتب الحديث وشروحها، وكتب التفسير، بل نستطيع أن نقول جُل كتب التراث الإسلامى بفروعه المختلفة.

ويمر هذا المشروع بمراحل : أولها مرحلة خاصة باستخراج القواعد الفقهية من كتب التراث ويضطلع بذلك أساتذة متخصصون وعلى أعلى مستوى من سائر أقطار العالم الإسلامى، وذلك باستكتابهم بواسطة الهيئة المشرفة على هذا المشروع.

ثم تأتى مرحلة المراجعة لما تم استخراجه من قبل المستكتبين وهذه المرحلة لها أطوار مختلفة تمر فيها، وبعد عملية المراجعة ستأتى مرحلة الصياغة النهائية لهذه المعلمة الضخمة التى نرجو لها أن تكون فتحًا عظيمًا على العمل الفقهى فى العالم الإسلامى أجمع.

ولن أطيل فى الكلام عنها فهى مشروع فى طور الإعـداد وفى مـراحل أوليـة منه، لكن لأهميته أحببت التنويه.

●●●

وبعد: فهذه لمحة سريعة عن الموسوعات الفقهية قديمًا وحديثًا، ولعل فيما ذكرناه من موسوعات، أو أشرنا إليه الغناء فى إعطائنا صـورة جليـة عن واقع العـمل الموسـوعى فى تاريخ هذه الأمة، وفى واقع رجالات التشريع الإسلامى على مر العصور.

وأنا فيما ذكرت لم استقص، ولكن ضربت بعض الأمثلة، ولعل مـاذكرت يكون مثالا لما لم أذكر.

وقـد حـرصت على إعطاء لمحـة سـريعـة معـرفة بكل موسـوعة وقـد أطيل فى الحـديث عن بعضها نوعًا لأهميته، وحرصت على أن تكون هذه اللمحة من كلام مؤلفيها أنفسهم، أو بعـد اطلاعى عليها والتعـبيـر عـما رأيتـه فيها، وكلها - بفضل الله - مطبوعة متداولة، ولا يهمنى هنا تعداد الطبعات أو الإشارة إلى بعضـهـا، فـمـا يهمنى هو العمل نفسـه. والله تعالى أعلم، وهو حسبى ونعم الوكيل.

أ.د. أسعد عبدالغنى السيد الكفراوى

الهوامش:

١ - مقدمة الموسوعة الفقهية الكويتية ٥٣/١. وانظر: النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية التى صدرت عن وزارة الأوقاف الكويتية سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م ص ١٠ - ١١.

٢ - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور/ أكرم يوسف عمر القواسمى ص ٤٨٨، ط. دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٣ - المعجم الوسيط ١٠٧٤/٢، مادة وسع).

٤ - المعجم الوسيط ٦٠٧/٢، مادة عجم).

٥ - انظر: التجديد فى الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد الدسوقى ق١ ص ٨٠، ٨١، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٦ - انظر: التجديد فى الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد الدسوقى ق ص ٨٤ - منهج البحث فى العلوم الإسلامية، للدكتور/ محمد الدسوقى ص ٣٠٤، ٣٠٥، دار الأوزاعى الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٧ - انظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور / أكرم يوسف عمر القواسمى ص ٤٨٩.

٨ - تبدأ المرحلة الأولى فى نحو منتصف القرن الرابع، وتنتهى باستيلاء المغول على بغداد، على حين تبدأ المرحلة الثانية من سقوط بغداد، وتستمر حتى صدور مجلة الأحكام العدلية فى تركيا سنة ١٢٩٣هـ. انظر: التجديد فى الفقه الإسلامى، القسم الثانى ص ٤١.

٩ - التجديد فى الفقه الإسلامى، القسم الثانى ص ٤٤ - ٤٥.

١٠ - انظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور/ أكرم القواسمى ص ٣٥٩.

١١ - انظر: المدخل لشيخنا أ. د على جمعة محمد ص ٢٢ وص ٢٥، الطبعة الأولى، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

١٢ - يراجع: المدخل إلى مذهب الشافعى للدكتور/ أكرم القواسمى ص ٣٥٩: ٣٦١.

١٣ - يراجع نفس المرجع والصفحات.

١٤ - يراجع نفس المرجع السابق والصفحات.

١٥ - راجع: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى، نفس الصفحات.

١٦ - الضمير فى كلمة «اطلاعه» يرجع إلى «المستظهر بالله» أمير المؤمنين فى عصر القفال الشاشى؛ إذ صرح بذلك فى مقدمة كتابه، فقال «أما بعد.... فإنه لما انتهت الإمامة العظمى والخلافة المكرمة إلى سيدنا ومولانا أمير المؤمنين المستظهر بالله، أعز الله أنصاره، ذى الهمة العليا فى أمر الدين والدنيا استخرت الله تعالى فى كتاب جامع لأقاويل العلماء تقربا إلى الله تعالى فى اطلاعه عليه، رجاء أن يكون ما يصدر خارج عن مذهب من إذنه» أ.هـ حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء، للقفال الشاشى، تحقيق د/ ياسين أحمد إبراهيم درادكة، ٥٣/١ ، ٥٤ ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ عن مؤسسة الرسالة، ودار الأرقم.

١٧ - حلية العلماء ٥٣/١، ٥٤.

١٨ - انظر: ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا فى فوائد المغنى، ضمن مقدمة طبعة كتاب المغنى لابن قدامة، نشر مكتبة النور الإسلامية ٦/١ طبعة بدون تاريخ ولا سنة طبع.

١٩ - الضمير هنا يرجع إلى الإمام أحمد بن حنبل مؤسس المذهب الحنبلى - رحمة الله.

٢٠ - المغنى لابن قدامة ٨/١ الطبعة المذكورة.

٢١ - المجموع شرح المهذب للإمام النووى، ١٨/١، المطبعة المنيرية.

٢٢ - المجموع شرح المهذب ١٨/١.

٢٣ - المجموع شرح المهذب ١٨/١.

٢٤ - المجموع ١٨/١, ١٩.

٢٥ - المجموع ١٩/١.

٢٦ - انظر: المجموع ١٩/١.

٢٧ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد ٢/١ طبعة دار الفكر ، بدون تاريخ.

٢٨ - انظر: أنبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور محمد حجى ص ٦٧ سلسلة كتاب دعوة الحق، العدد الثالث ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٢٩ - انظر: التجديد فى الفقه الإسلامى للدكتور محمد دسوقى ق ٢ ص ٧٥.
٣٠ - انظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور أكرم القواسمى ص ٤٨٨، ٤٨٩.
٣١ - انظر: انبعاث الفقه ص ٧١ - التجديد فى الفقه ق ٢ ص ٧٣ - موسوعة الفقه الإسلامى فكرتها ، منهجها، صدرت عن لجنة موسوعة الفقه الإسلامى التابعة لكلية الشريعة بجامعة دمشق ص ٥ -٨ مطبعة جامعة دمشق سنه ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
٣٢ - انظر التجديد فى الفقه الإسلامى للدكتور محمد الدسوقى ق ٢ ص ٧٤، ٧٥.
٣٣ - انظر: انبعاث الفقه ص ٧١ - التجديد فى الفقه ق ٢ ص ٧٤، ٧٥.
٣٤ - انظر: موسوعة الفقه الإسلامى، فكرتها منهجها ص ٥: ٨.
٣٥ - انظر: التجديد فى الفقه ق ٢ ص ٧٣ : ٧٥ - موسوعة الفقه الإسلامى، فكرتها - منهجها ص ٩.
٣٦ - انظر: موسوعة الفقه الإسلامى»، فكرتها - منهجها ص ٩: ١٢.
٣٧ - انظر: موسوعة الفقه الإسلامى، فكرتها - منهجها ص ١٣: ٢١.
٣٨ - انظر: انبعاث الفقه للدكتور محمد حجى ص ٧١ وما بعدها - التجديد فى الفقه ق ٢ ص ٧٤.
٣٩ - انظر: انبعاث الفقه ص ٧١:٧٣ - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور أكرم القواسمى ص ٤٨٩، ٤٩٠.
٤٠ - انظر: تاريخ التشريع الإسلامى للدكتور عبدالفتاح الشيخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ طبعة سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م بدون ناشر.
٤١ - انظر: تاريخ التشريع الإسلامى للدكتور عبدالفتاح الشيخ ص ٢٤٢ وما بعدها - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى ص ٤٨٩ وما بعدها.
٤٢ - انظر: المرجعين السابقين نفس الصفحات.
٤٣ - انظر: تاريخ التشريع الإسلامى للدكتور عبدالفتاح الشيخ ص ٢٤٣.
٤٤ - انظر: انبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد حجى ص ٧٢، ٧٣.
٤٥ - انظر: انبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية للدكتور محمد حجى ص ٧٣.
٤٦ - انظر: التجديد فى الفقه الإسلامى ق ٢ ص ٧٤، ٧٥ - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى للدكتور أكرم القواسمى ص ٤٨٩، ٤٩٠.
٤٧ - انظر: انبعاث الفقه ص ٧٢، ٧٣ - التجديد فى الفقه الإسلامى ص ٧٤.
٤٨ - انظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى ص ٤٩٠.
٤٩ - انظر: مقدمة الموسوعة الفقهية الكويتية ٥٤/١ - النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية ص ١٩.
٥٠ - انظر: النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية الكويتية ص ٨: ١٠ - مقدمة الموسوعة الفقهية الكويتية ٥٦/١، ٥٧.
٥١ - انظر: مقدمة الموسوعة الكويتية ٥٨/١، ٥٩ - النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية ص ١٧، ١٨.
٥٢ - انظر: مقدمة الموسوعة الفقهية الكويتية ٦٣/١:٧٠ - النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية ص ١١: ١٧.
٥٣ - انظر: موسوعة فقه ابن تيمية «تأصيل، وتقعيد» للدكتور محمد رواس قلعة جى / الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٥٤ - موسوعة فقه ابن تيمية «تأصيل، وتقعيد» ٤٤/١.
٥٥ - انظر: موسوعة فقه ابن تيمية «تأصيل، وتقعيد» ١/ ٤٤ ، ٤٥.
٥٦ - موسوعة فقه ابن تيمية «تأصيل، وتقعيد» ٤٥/١.
٥٧ - انظر: موسوعة فقه ابن تيمية ٤٥/١، ٤٦.
٥٨ - انظر: موسوعة فقه ابن تيمية ٤٦/١.
٥٩ - موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهرى، إعداد أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم ١/ ٤ منشورات مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٦٠ - انظر: المدخل لشيخنا أ. د. على جمعة محمد ص ١٣٣، وص ١٦٦.
٦١ - انظر: أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٨ - المقاصد الشرعية فى القواعد الفقهية للدكتور عبدالعزيز عزام ص ١٦، ١٧ دار البيان للطباعة والنشر ٢٠٠١م.
٦٢ - انظر : المدخل، لشيخنا أ. د على جمعة محمد ص ١٤٤، ص ١٤٥ وص ١٦٧.
٦٣ - انظر: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية فى الفقه الإسلامى، للدكتور على أحمد الندوى ١٩/١:٢٩ دار عالم المعرفة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

مراجع للاستزادة:

١ - أصول الفقه الإسلامى، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر.

٢ - انبعاث الفقه وتطبيق الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد حجى، سلسلة كتاب دعوة الحق، العدد الثالث ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، طبعة دار الفكر بدون تاريخ.

٤ - تاريخ التشريع الإسلامى، للدكتور عبدالفتاح الشيخ، طبعة سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م بدون ناشر.

٥ - التجديد فى الفقه الإسلامى، للدكتور محمد الدسوقى، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٦ - حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء، للقفال الشاشى، تحقيق الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، ودار الأرقم الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٧ - المدخل، لفضيلة الأستاذ الدكتور/ على جمعة محمد - متعنا الله ببقائه - المعهد العالمى للفكر الإسلامى، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٨ - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعى، للدكتور أكرم يوسف عمر القواسمى، طبعة دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٩ - المجموع شرح المهذب للإمام النووى، المطبعة المنيرية.

١٠ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

١١ - المقاصد الشرعية فى القواعد الفقهية، للدكتور عبدالعزيز عزام، دار البيان للطباعة والنشر ٢٠٠١م.

١٢ - منهج البحث فى العلوم الإسلامية، للدكتور محمد الدسوقى، دار الأوزاعى، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٣ - موسوعة تقريب فقه ابن حزم الظاهرى، إعداد أشرف عبدالمقصود، منشورات مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٤ - موسوعة فقه ابن تيمية «تأصيل، وتقعيد» للدكتور محمد رواس قلعة جى، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م دار النفائس.

١٥ - موسوعة الفقه الإسلامى، فكرتها - منهجها، صدرت عن لجنة موسوعة الفقه الإسلامى التابعة لكلية الشريعة بجامعة دمشق، مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.

١٦ - الموسوعة الفقهية الكويتية، التى تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت الشقيقة.

١٧ - موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية فى الفقه الإسلامى، للدكتور على أحمد الندوى، دار عالم المعرفة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

١٨ - النشرة التعريفية بالموسوعة الفقهية الكويتية، والتى صدرت عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

مناهج تدريس الفقه الإسلامى

الفقه الإسلامى وأهم خصائصه:

إذا كان لبعض الأمم تراث فكرى وحضارى تعتز به وتفخر؛ فإن الأمة الإسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بهذا التراث الفقهى المجيد الذى يُعد بحق ثروة علمية متميزة لم تعرف البشرية نظيرًا لها فى تاريخها الطويل.

فالفقه الإسلامى يمتاز بالسعة والغنى بالنظريات العلمية فى تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شُعب القانون المعروفة إلى اليوم.

كذلك يمتاز بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية أو الطائفية، وبناء أحكامه على أسس من التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فضلا عن مرونة أصوله ومصادره؛ سواء ما كان منها نصوصا كالقرآن الكريم والسنة النبوية، أو ما كان منها طرقا، وقواعد، ومقاصد، كالقياس، والاستحسان، والعرف، والاستصلاح.

والفقه الإسلامى مع هذا أصيل فى نشأته ومصدره، وليس مستمدا من الفقه الرومانى كما يذهب بعض المستشرقين، ومن سلك سبيلهم من الباحثين(١).

وقد اعترف بقيمة هذا الفقه ومنزلته واستقلاله مجمع القانون الدولى المقارن الذى عقد فى مدينة لاهاى عام ١٩٣٧م، فقد أصدر قرارا بالإجماع بيّن فيه عدم وجود أية صلة بين الفقه الإسلامى والقانون الرومانى، وأن الفقه الإسلامى صالح لإمداد التشريع الحديث بأحدث النظريات والقواعد.

كذلك اتخذت شعبة الشرائع الشرقية - وهى شعبة من شعب ذلك المجمع الدولى المقارن - فى مؤتمرها الذى عقد فى كلية الحقوق بباريس فى يوليو سنة ١٩٥١م قرارًا إجماعيا تضمن قرار لاهاى بالإضافة إلى بيان ما فى مجموع المذاهب الفقهية من قيمة علمية تصلح أن تكون خير مستمد للتشريع الحديث.

ويرى بعض الباحثين من العلماء والمفكرين أن الفلسفة الإسلامية لا يمثلها ابن سينا، والفارابى، والكندى، بقدر ما يمثلها أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وأضرابهم من أئمة الفقه والأصول، وعلماء الحديث، وذلك لأن

التـراث الفـقـهـى تراث أصيـل يـدل دلالة لا مـرية فـيـهـا على الفكر الإسـلامى الذى لم تكدره أو تطغى عليه الروافـد الأجنبيـة من إغريقية، أو فارسية، أو هندية... الخ[٢].

لمحة عن الاجتهاد ومناهجه :

وهذه الخصـائص التى امـتـاز بهـا الفـقـه الإسلامى، وجعلت له تلك المنزلة التى اعترف بها أحرار المفكرين فى الشرق والغرب[٣]، إذا كان مردها إلى المصادر الأساسية للشريعة، فإن الفـضل فـيـمـا اشـتـملت عليـه من آراء ونظريات ترجع إلى اجتـهـاد عـدد غـفـيـر من الفـقـهـاء - على مـدى عدة قـرون - أخلصـوا للعلم إخلاصا نادرا، وضربوا أروع الأمثلة فى البحث والدرس، وخلفوا لنا تراثا علميا رائعًا يشهد لهم بالعبقرية والأصالة الفكرية.

على أن اجتهاد الفقهاء إذا كان قد حقق للفقه تلك المنزلة؛ فلأنه كان اجتهادا علميا ينهض على منهج رشـيـد؛ أرسى قـواعـده ومبادئه الكلية الكتاب والسنة، وقد مثلت هذه المبادىء والقواعد الأسـاس الراسخ الذى قام عليه صرح علم الأصول، الذى وضعت لبناته الأولى فى عصـر الصحـابة، ثم تتابعت على بنائه وتطويره أجيال من العلماء حتى تكامل هيكله وسمق بأصالته، وتفرد بخصائصه التى وجـهـت الحـيـاة العلمـيـة والفكرية ليس فى الإطار الإسلامى، وإنما فى الحياة الثقافية الأوروبية[٤].

وإذا كـانت مناهج الفـقـهـاء قـد تـعـددت وتنوعت وفـقـا لاخـتـلاف الطرق أو المناهج الأصـوليـة؛ فـإنه لا سـبـيل إلى دراسـة هذه المناهج من خـلال الاخـتـلافـات فى الفـروع الفقهية واعتبارها معبرة عن منهج فقهى خاص، وإلا أصبحنا أمام مناهج فقهية يتعذر استقراؤها والإحاطة بها، ومن ثم ينبغى أن يكون الحديث عنه حديثا عن اتجاه عام فى البحث الفقهى يتفاوت العلماء فى إطاره بعض التفاوت، وبخاصة فى القضايا الفرعية، ولهـذا يمكن القـول بأن مناهج الفـقـهـاء فى الماضى كانت تدور فى نطاق المدارس الفقهية التالية:

أولا : مـدرسـة تؤمن بتـعليل النصـوص، وقيام الشريعة على تحقيق المصلحة للعباد فى المعـاش والمعـاد، ومـايـتـرتب على هذا من الأخـذ بوسـائل الاجـتـهـاد كـالقـيـاس، والاسـتـحـسـان، والمصـالح المرسلة، وسـد الذرائع.

وهذه المدرسة تكاد تضم المذاهب الفقهية السنيـة المشـهـورة منهـا والمندثرة، اللهم إلا المدرسة الظاهرية.

ولا يعنى اتسـاع دائرة الرأى عند مـذهب

دون آخر أن هناك منهجين فى الاجتهاد، كما أن مايقال : من أن هناك منهجا يقوم على الآثار، وآخر يقوم على الرأى غير مسلم، فالآثار يأخذ بها الجميع إذا صحت، وليس الإكثار منها عند قوم، والإقلال منها عند آخرين؛ مرده إلى تفاوت فى المنهج، وإنما هو تفاوت فى الحكم على هذه الآثار، والاطمئنان إلى صحتها لأسباب موضوعية يراها كل فقيه كافية لطرحها، أو لبناء الأحكام عليها، بالإضافة إلى تباين الظروف الاجتماعية والثقافية بين بيئة وأخرى[٥].

قال الحجوى: (ت ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م): التحقيق أنه ما من إمام إلا وقد قال بالرأى وتبع الأثر؛ إلا أن الخلاف فى التحقيق إنما هو فى بعض الجزئيات؛ يثبت فيها الأثر عند الحجازيين دون العراقيين، فيأخذون به ويتركه الآخرون بعد إطلاعهم عليه، أو لوجود قادح عندهم[٦].

وبهذا يكون من الضرورى أن كلا العنصرين: الأثرى والنظرى إنما هو لازم لكل عمل فقهى، فليس من المقبول أن يفرض أن فقيها من الفقهاء يكون فقهه غير قائم على الأثر، وليس من المقبول أيضا أن يفرض فقيها من الفقهاء – أيا كان – يكون فقهه غير مستند إلى النظر[٧].

وإذا كان بعض المعاصرين[٨] يرى أن موقف الشافعى من الاستحسان يعد مظهرا لمنهج فى الاجتهاد يختلف عن منهج أبى حنيفة الذى كان يستحسن كثيرا؛ فإن الحقيقة أن الشافعى نظر إلى الاستحسان كأنه رأى محض لا يستند إلى دليل[٩] فأنكره، ونظر إليه أبو حنيفة وغيره على أنه رأى ناتج عن المقارنة بين الأدلة وترجيح بعضها على بعض فقبلوه، فالخلاف من ثم فى غير موضوع، ولذلك قال الشاطبى: أن الخلاف يرجع إلى الاطلاقات اللفظية ولا محصل له[١٠].

ثانيا : مدرسة ترفض التعليل، وتنكر القول بالرأى وما يترتب على هذا من عدم الأخذ بالقياس ونحوه من طرق الاجتهاد، وهى المدرسة الظاهرية التى تؤمن بالوقوف عند ظاهر النص.

يقول ابن حزم: ولا نقول أن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول ليس شىء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب، وما عدا ذلك فإنما هو شىء أراده الله تعالى الذى يفعل ما يشاء، ولا نحرم ولا نحلل، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا ـ عز وجل ـ ونبينا ﷺ، ولا نتعدى ما قالا، ولا نترك شيئا منه، وهذا هو الدين المحض الذى لا يحل لأحد خلافه ولا اعتقاد سواه، وبالله تعالى التوفيق، قال تعالى:

﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾ فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا تجرى فيها «لِمَ»؟ وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شىء من أحكامه تعالى وأفعاله: لِمَ كان هذا؟ فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا، وهذا أيضًا مما لا يسأل عنه، ولا أن يقول لغيره: لِمَ جعل هذا سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا؟؛ لأن من قال هذا السؤال فقد عصى الله - عز وجل - وألحد فى الدين[١١].

والإمام ابن حزم فى هذا النص يعتبر تعليل الشريعة من قبيل سؤال الله عما يفعل، وذلك بعيد كل البعد عن مفهوم تعليل النصوص الذى يتجه إليه الفقهاء، فهم يحرصون على التعرف على مرامى النصوص ومقاصدها وتعميم ما تشتمل عليه من معان، وليس وضعا لإرادة الحق سبحانه موضع تساؤل، والفرق بين الأمرين عظيم[١٢].

فالمدرسة الظاهرية لرفضها التعليل عاشت فى دائرة محدودة فى البحث الفقهى، وبهذا لم تعش طويلا؛ لأنها بما ذهبت إليه لم تكن معبرة عن صلاحية الشريعة للتطبيق الدائم، وجديرة بتقديم العلاج لكل ما يجد من مشكلات فى كل عصر وبيئة..

ثالثا : مدرسة قصرت قبول السنة النبوية على طائفة من المسلمين دون غيرهم، وتشمل فقه الخوارج، والشيعة، فالخوارج لا يأخذون برواية سواهم، والشيعة لا يقبلون إلا رواية الصحابة الذين شايعوا الإمام عليا - كرم الله وجهه - فى خلافه مع معاوية، فضلا عن موقف المذاهب الشيعية على ما بينها من تفاوت غلوا واعتدالا من أقوال الأئمة المجتهدين، فهى لديهم فوق مستوى القول البشرى الذى يؤخذ منه ويرد عليه؛ لأن الإمام المجتهد معصوم[١٣]، مما يصدر عنه من آراء واجتهادات يأخذ حكم الوحى فى وجوب العمل به وعدم الخروج عليه.

تلك فيما أرى أهم المدارس الفقهية، وكل منها يمثل منهجا فى الاجتهاد، وله سماته الخاصة؛ وإن كان يلتقى مع غيره فى بعضها، فالمدرسة الأولى تذهب إلى أن الشريعة معقولة المعنى، وأن نصوصها تعلل ويقاس عليها، على حين تتعلق المدرسة الثانية بظاهرية النص وترفض التعليل والتأويل؛ فهى على العكس من الأولى.

أما المدرسة الثالثة فهى وإن التقت مع الأولى فى التعليل وكثير من الأصول؛ لا تعتدّ فى قبول السنة إلا برواية رجالاتها، كما أن الفقه الشيعى على تفاوت مذاهبه يجعل لاجتهادات الأئمة منزلة ترقى إلى درجة الوحى، فلا يلحقها قصور أو خطأ، وقد نجم

عن كل ذلك تفاوت بين الفقهاء فى المناهج والآراء.

والذى لا مراء فيه أن تلك المدارس بمناهجها أثمرت ثروة علمية فقهية رائعة أومأت إلى طرف من خصائصها، وكانت هذه الثروة وما تزال بوجه عام وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية تؤثر فيها وتتأثر بها، وإن عرف الفقه الافتراضى والصراع المذهبى - فى عصور الضعف والتقليد - الذى كان ينجم عنه انكماش بعض المذاهب، أو عزلة فقهها عن الحياة.

مهمة الاجتهاد ومجاله :

إن البحث الفقهى مهمة جليلة مقدسة؛ لأن الفقيه يحاول الكشف عن أحكام الله فى أفعال عباده، فهو لا ينشئ حكما ولكنه يظهره، فالتشريع لله وحده، وليس لأحد من خلقه سلطة التشريع، فمهمة الاجتهاد تنحصر فى إظهار أحكام الله، فهذه الأحكام منها ما هو جلى لا يحتاج فى معرفته إلى نظر وبحث، وكل مسلم مكلف ينبغى عليه أن يعرفها؛ سواء أكان فقيها أم غير فقيه، ومنها ما يحتاج إلى اجتهاد ونظر، لأنها ليست جلية أو يستوى فى معرفتها العامة والخاصة، وهذه الأحكام يتولى المجتهدون الكشف عنها، وهم فيما يبحثون قد يصيبون، وقد يخطئون، بيد أنهم مأجورون على كل حال ماداموا لم يقصروا، وبذلوا كل ما فى الوسع، وإن كان للمجتهد المصيب أجران، وللمجتهد المخطئ أجر واحد.

على أن الأحكام العملية هى مجال الاجتهاد الفقهى؛ دون الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، فالأحكام الاعتقادية، البحث فيها مهمة علم الكلام، ويتولى علم التربية الإسلامية مهمة دراسة الأحكام الأخلاقية.

والأحكام العملية ليست كلها مجالا للاجتهاد؛ لأن منها ما دلت عليه النصوص دلالة لا تحتمل خلافا، فهى من ثم أحكام قطعية، أو معلومة من الدين بالضرورة، فلا تؤخذ بالنظر والتأمل ولا تحتاج إلى اجتهاد، كالواجبات والمحرمات، فهذه لا مجال للاجتهاد فيها، ولا يتصور اختلاف حولها.

ومنها أحكام دلَّت عليها النصوص دلالة تحتمل الاختلاف؛ لأنها ظنية فى ثبوتها أو دلالتها[١٤]، وهذه الأحكام هى مجال الاجتهاد، كما يدخل فى هذا المجال كل ما لا تتناوله النصوص بأسلوب مباشر، وهذا يحكمه فى بحثه الفقهى وسائل الاجتهاد فى إطار روح التشريع ومقاصده الكلية وقواعده العامة.

ومادامت الأحكام الظنية العملية، وتلك التى لم يعرض لها النص التشريعى بصورة

مباشرة هى مجال الفقه، وهذه الأحكام تحتمل الاختلاف فى الرأى؛ فلا غرو أن اختلف الفقهاء فيها كثيرا، وقد أثمر هذا الاختلاف تنوعا فى المذاهب وعددها؛ لأنه قام على رغبة صادقة فى تحرى الحق، ودل على ما كان يتمتع به الفقهاء من عمق الفهم ورحابة الصدر، واستقلالية الرأى، فضلا عن أن هذا الاختلاف يعد مظهرا من مظاهر الحرية الفكرية فى الإسلام، وآية على أن هذا الدين دين الحياة؛ لأنه يحترم العقل الإنسانى كل الاحترام، ويحضه على النظر، والتدبر، والبحث، والدرس، ويجعله مناط التكليف والمسئولية، ومن ثم كان ذلك الاختلاف بعيداً كل البعد عن الأهواء، وكانت له أسبابه[١٥] الموضوعية، وهذا لا ينفى أن اختلاف الفقهاء قد ألبسها المقلدون فى عصور التقليد، والضعف، والتعصب، رداء كريها من التحامل، والتحزب، والخصومة غير العلمية.

وإذا كانت اختلافات الفقهاء من أسباب نشأة المذاهب؛ فإنها لم تنشأ فى عصر الأئمة، وإنما نشأت بعد هذا العصر، وكان جهد تلاميذ هؤلاء الأئمة فى تدوين مذاهبهم والدفاع عنها ونشرها من أهم أسباب تلك النشأة، ويؤكد أثر التلاميذ وجهدهم فى نشر المذاهب ما قاله الإمام الشافعى: الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به[١٦].

وكان اعتناق بعض الحكام بعض المذاهب، وجعل القضاء مقصورا على فقهائه من عوامل نشأة المذاهب، بالإضافة إلى ضعف العالم الإسلامى وانقسامه دولا متناحرة، فقد ارتد هذا الضعف على الحياة العلمية بالوهن وقلة الابتكار، ولهذا جنح الفقهاء إلى التقليد والتقيد بمذهب خاص، مما جعل النفوس تستروح إلى الثروة الفقهية الهائلة التى صدرت عن الأئمة، والنبغة من تلاميذهم، والاستغناء بها عن البحث والاستنباط[١٧]، وأصبح من الصعب بعد ذلك أن يقوم قائم بمذهب جديد؛ لأن من فعل هذا يعده الناس خارجا عن الجماعة، عاملا على تفريق كلمتها، وزيادة عوامل الخلاف بينها.

بعد هذه الكلمة المجملة عن منزلة الفقه الإسلامى، وأن مجال هذا الفقه الأحكام العملية التى دلت عليها النصوص دلالة ظنية، وأهم عوامل نشأة المذاهب، ما أهم المناهج التى عرفها الفقه الإسلامى عبر رحلته الطويلة؟، وما المنهج الذى ينبغى أن تكون له الأولوية فى حياتنا المعاصرة؟...

إن هذه المناهج هى:

أولا : المنهج المذهبى: يعرف المذهب فى

الاصطلاح الفقهى بأنه : **طريقة معينة فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية**، والاختلاف فى طريقة الاستنباط يكوّن المذاهب الفقهية، على حين أن الاختلاف فى العقائد اختلافا لا يخرج عن الإسلام يكوّن الفرق(١٨).

فالفقه المذهبى طوعا لتعريف المذهب هو: الفقه الذى يعبر عن منحى مذهب من المذاهب الفقهية المعروفة، فيدرس المسائل والفروع وفقا لأصول ذلك المذهب فى الاجتهاد، دون التعرض غالبا لآراء الفقهاء من مختلف المذاهب.

وقد عرفت الحياة الفقهية الفقه المذهبى قبل الفقه المقارن، فالمقارنة بين الآراء لا تكون إلا بعد صدورها، وما كان من اختلافات ومناقشات بين الصحابة والتابعين لا يدخل فى باب المقارنة بين المذاهب، فالمذهبية بمفهومها الاصطلاحى لم تكن قد ظهرت، وإنما تدخل هذه الاختلافات فى باب الجدل العلمى والتنوع الفكرى بين الفقهاء.

لقد بدأت المذهبية الفقهية مع نشأة المذاهب، وتبلور مناهجها فى البحث الفقهى، وذلك فى نحو منتصف القرن الثالث تقريبا.

وإذا كانت الأسباب التى أدَّت إلى قيام المذاهب هى نفسها الأسباب التى أدَّت إلى نشأة الفقه المذهبى، فإن هناك عوامل أخرى ساعدت على نمو هذا الفقه وازدهاره، واتساع دائرته وترسيخ جذوره، ومنها ما جرى بين فقهاء المذاهب من مناظرات اصطبغت بصبغة المنافسة والعصبية المذهبية إلى حد كبير، وقد وصلت هذه المناظرات فيما بعد لدى المتأخرين من الفقهاء إلى تشاحن وتطاحن كريه، وإن كانت قد خلفت لنا كثيرا من الطرائف الفقهية، كما أنها حفظت التراث الفقهى للأئمة وتلاميذهم، ونقله إلى الأجيال وإن طغى فيه الشكل على الجوهر، ومع هذا لا يخلو الفقه المذهبى فى عصر التقليد والتعصب من الفوائد العلمية، فهو مشحون بكثير من التحليل والتمحيص(١٩).

وكان القول بغلق باب الاجتهاد فى أواخر القرن الرابع، حتى لا يلج ساحته الأدعياء والدخلاء - وإن كان هذا القول غير مسلم - من العوامل التى مكنَّت للمذهبية، وأدَّت إلى سرعة انتشار المذاهب الفقهية؛ لأن الذين حكموا بغلق باب الاجتهاد - حتى يمنعوا من ليسوا أهلا للاجتهاد من الافتاء - ذكروا بأن فى آراء المجتهدين كفاية، ونظرًا لما للأئمة من موقع علمى كبير جدير بالتقدير؛ جعل الناس يرون فى الأخذ بآرائهم، والتقيد بمذاهبهم؛ تعبيرا عن حبهم لهؤلاء الأئمة، واعترافا بفضلهم، وحماية للشريعة من الجهلاء والأدعياء.

مراحل تطور المذهب الفقهى :

نشأ الفقه المذهبى إذًا مع نشأة المذاهب، ولكنه بعد ذلك تطور ونما، وتعد القرون الثلاثة التى بدأت بعد تبلور المذاهب وقيامها - عصر النشاط والازدهار لهذا الفقه - ثم أصابه ما أصاب الحياة الفقهية كلها من ركود وجمود وتقليد، على الرغم من ظهور عدد من الفقهاء المجتهدين من أمثال ابن تيمية (ت:٧٢٨)، وابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، وأبو شامة (ت:٦٦٥هـ)، وابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ)؛ لأن تيار التقليد كان أقوى، ومن ثم لم تستطع جهود هؤلاء الأعلام أن تقاوم سطوة المتعصبين للمذهبية، وظل الأمر كذلك إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية فى سنة ١٢٩٣هـ، أى أن الفقه عاش ستة قرون فى حالة من الاسترخاء والاستجمام[٢٠] بوجه عام، وإن ذهب بعض الباحثين إلى أن الفقه مازال يعيش هذه الحالة، حالة التقليد المحض حتى الآن[٢١].

والقرون الثلاثة التى أعقبت نشأة المذاهب، والتى تعد عصر ازدهار للفقه المذهبى، عرفت لونا من الاجتهاد، بَيْد أنه اجتهاد فى نطاق المذهب وليس اجتهادا فى نطاق الشرع، فهو اجتهاد مقيد وليس بمطلق، إنه مقيد بالإطار العام لأصول المذهب أو حدوده، وإن كانت أصول المذاهب الفقهية جميعها واحدة، ولكن الاختلاف بينها يرجع إلى الفهم والوزن والتقدير[٢٢]، وقد انحصر نشاط الفقهاء أو اجتهادهم فى تلك القرون فى إظهار علل الأحكام التى قال بها الأئمة، والترجيح بين الآراء فى المذهب الواحد، والاهتمام بدراسة علم الخلاف بين الفقهاء، كما تضاعف الاهتمام بعلم أصول الفقه، فكُتبت فيه مؤلفات كثيرة بعضها موجز أو مختصر، وبعضها الآخر مبسوط أو مطول، وبرزت العناية بوضع قواعد كلية تندرج تحتها الأحكام الفقهية.

وأهم ما امتاز به هذا العصر هو تنظيم الفقه المذهبى وترتيبه؛ فقد كان من أثر المذاهب أو الدعاية لها والعمل على نشرها تأليف الكتب التى تجمع شتات المسائل فى المذهب مع تعليلها وتخريجها على أصول معتبرة مأخوذ بها، ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف وبيان رجحان المذهب.

وكان نشاط الفقهاء فى هذا المجال لونا من السباق العلمى الذى خدم الفقه ورتَّب أبوابه وفصوله، وفى الوقت نفسه كان من الأسباب التى حفظت لنا فقه الأئمة المجتهدين، وعملت على تنميته وكثرة الكتابة فيه موسوعية وموجزة فى آن واحد.

وأما الفترة الزمنية التى تلت عصر ازدهار الفقه المذهبى فقد اتسمت بطابع تقليدى خاص، وكان من أهم العوامل التى ساعدت على هذا ضعف السليقة العربية لدى عامة الفقهاء، بسبب انقطاع الصلة بين علماء الأمصار الإسلامية، وإهمال الفقهاء دراسة العلوم العربية والتاريخية والأدبية، وسوى هذا مما يحتاج إليه الفقيه لتستقيم لغته، ويتسع أُفقه، ويضاف إلى هذا تمزق العالم الإسلامى وضعفه، واستبداد الحكام وتطاحنهم من أجل النفوذ والسلطان، وقد نجم عن هذا وذاك انهيار الحياة العقلية والفقهية، وانتشار البدع والضلالات، وحرص الفقهاء على المناصب التى يطلبونها من الحكام، وكانوا فى القرون الخالية لا يطلب الحكام غير رضاهم(٢٣).

وتجلت مظاهر التقليد فى تلك الفترة الزمنية التى بلغت نحو ستة قرون أو أكثر فى عكوف الفقهاء على اجترار التراث الفقهى فى عصر تدوينه وازدهار التأليف فيه، وذلك عن طريق شرحه أو اختصاره أو نظمه دون إضافة جديدة له.

وإذا كان الاختصار أو وضع المتون قد وجد فى عصر ازدهار التأليف الفقهى فإنه كان فى هذا العصر عملا علميا مفيدا؛ لأنه توخى تحرير الكلام من الفضول، وحذف المكرر من المسائل وتنظيمها تنظيمًا علميا دقيقا، ولكن المتون والمختصرات فى عصر التقليد المحض حاولت جمع المسائل الكثيرة فى ألفاظ قليلة وعبارات موجزة مضطربة الصياغة، ولما كانت السليقة العربية ضعيفة لدى جمهور الفقهاء تحولت هذه المتون والمختصرات إلى مايشبه الألغاز أو الأحاجى فلا يمكن فهمها فى يُسّرُ؛ وبخاصة للمبتدئين من طلبة العلم. ولذلك احتاجت إلى الشروح، ولم تكن هذه بدورها واضحة الفكرة ودقيقة العبارة فاحتاجت إلى الحواشى، ووضعت للحواشى تقريرات وتعليقات، بحيث أصبح المتن بشروحه وحواشيه وتقريراته عبئا ثقيلا على قارئه، ولا يستفيد منه شيئا يكافئ الجهد المبذول فى دراسته؛ لأن المباحث اللفظية، والسعى وراء مسائل الحيل والفرضيات كان أبرز ما فى هذه المتون وشروحها، فضلا عن إهمال أدلة الأحكام بوجه عام(٢٤).

وقد رزقت بعض المؤلفات المذهبية عناية خاصة فشرحت أكثر من مرة، كما وضعت لها الحواشى، والتعليقات، كذلك اختصرت مرات عديدة.

ومن ذلك فى الفقه الحنفى كتاب: بداية المبتدى، لبرهان الدين المرغينانى المتوفى عام (٥٩٣هـ)، فقد شرحه مؤلفه فى كتاب هداية المهتدى، ثم شرحه أكمل الدين محمد

ابن محمود البابرتى المتوفى عام (٧٨٦هـ) بكتاب سمَّاه العناية، ثم شرح الهداية الكمال ابن الهمام المتوفى سنة (٨٦١هـ) فى كتاب سماه فتح القدير، ثم جاء سعد جلبى المتوفى عام (٩٤٥هـ) فكتب حاشية على الهداية والعناية معا.

وأما مدونة سحنون بن عبد السلام التنوخى المالكى فقد اختصرت مرارا، وأكثر هذه المختصرات تداولا هو مختصر أبى محمد بن عبد الله بن زيد القيروانى المتوفى سنة (٣٨٦هـ)، وعلى هذا المختصر كتبت شروح كثيرة كلها مفيدة ونافعة على حد قول ابن العماد الحنبلى[٢٥].

وكان أبو سعيد خلف المعروف بالبرادعى من أصحاب أبى زيد القيروانى وقد اختصر مختصره، ثم جاء أبو عمر عثمان بن أبى بكر المعروف بابن الحاجب المتوفى عام (٦٤٦هـ) فاختصر تهذيب البرادعى، ثم جاء خليل بن إسحاق الكردى المصرى المتوفى عام (٧٧٦هـ) على القول الصحيح فاختصر مختصر ابن الحاجب فى مختصر كُتب له الخلود حتى اليوم، فقد أصبح هو الكتاب المعتمد عند المتأخرين من المالكية، والحجة لدى عامتهم، ولهذا تناول مختصر خليل كثير من فقهاء المالكية بالشرح والتعليق[٢٦].

فالفقه المذهبى فى عصر التقليد عاش فى دائرة الاختصار والشرح والتحشية والتعليق، وأدَّى ذلك إلى كثرة المؤلفات الفقهية المذهبية كثرة مُذهلة، ولكنها افتقدت عنصر الابتكار والإبداع والتجديد، وطغت عليها المباحث اللفظية، والمسائل الافتراضية بصورة غريبة، ولهذا ابتعد الفقه عن الحياة؛ فلم يهتم بما استحدث بين الناس من معاملات ومشكلات اجتماعية واقتصادية وسياسية. مما أتاح الفرصة للتلاعب بالأحكام الشرعية وتسخيرها للأهواء والرغبات الذاتية، ومع هذا لم يخل هذا الفقه كما أشرت سابقا من التحليل والتمحيص والفوائد العلمية.

وفى العصر الحديث سلك التأليف المذهبى مسلكا جديدا يختلف فى كثير من السمات عما كان عليه من قبل، ولكنه تدرج إليه شيئا فشيئا.

وأول ما يلفت النظر فى المؤلفات الفقهية الحديثة أنها جنحت إلى تناول موضوعات الفقه بالدراسة كل موضوع على حدة غالبا، وقد أعان على هذا إنشاء الجامعات، وتوفر عدد من الباحثين والدارسين فى أقسام الدراسات العليا على دراسة موضوعات فقهية للحصول بها على الدرجات الجامعية كالماجستير والدكتوراه.

وقـد غلب على هذه المؤلفـات سـهـولة الصياغة ويسر العبارة وتسلسل الفكرة، وهى من ثم قدَّمت الموضوعات الفقهية فى صورة يقبل عليها المتخصصون وغير المتخصصين على السواء، كما غلب عليها أيضا التحرر من التعصب المذهبى، وإن ظل للمذهبية فيما كتب المحدثون، بل والمعاصرون دور فى نشر المذاهب، وإقامة المؤتمرات والندوات الخاصة بالاحتفاء بأعلامها من الفقهاء.

وإذا كان تقنين الفقه ظاهرة حديثة فإنها بدأت مذهبية، وكانت مجلة الأحكام العدلية التى صدرت فى تركيا أول عمل علمى فى مجال تقنين الفقه، وكان هذا التقنين فى نطاق قسم المعاملات فى المذهب الحنفى.

وقد قام الفقيه المصرى القدير محمد قدري[٢٧] باشا بإصدار مجموعة من القوانين أخذها من المذهب الحنفى وصاغها فى مواد مسترشدا بمجلة الأحكام العدلية.

ونبهت هذه المحاولات فى تقنين الفقه - وإن كانت مذهبية - إلى قيمة تراثنا الفقهى وخصوبته وأنه أجدى لنا من القوانين الوضعية، كما كانت بداية التوسع فى تقنين الفقه دون التقيد بمذهب خاص، وإن ظل للمذهبية فى هذا التقنين وجود، فقد صدر فى المملكة العربية السعودية سنة ١٤٠١هـ = ١٩٨١م كتاب تحت عنوان: «مجلة الأحكام الشرعية» للقاضى أحمد بن عبد الله القارى[٢٨]، وهو مشروع تقنين قام بصياغته وفقا لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، على منوال مجلة الأحكام العدلية فى الفقه الحنفى[٢٩].

المنهج المذهبى فى دراسة الفقه :

بعد الحديث عن الفقه المذهبى وتطور مراحله التاريخية قديما وحديثا، ما المنهج الذى يُدرس به هذا الفقه؟

إن الفقه المذهبى هو الفقه الذى له أتباع يقلدونه، وعلماء يؤلفون فيه ويدرسونه، ولهذا الفقه أصوله وقواعده التى أسس عليها؛ وإن كانت أصول المذاهب فى جوهرها واحدة، ومرد الاختلاف بين الفقهاء إلى التفاوت بينهم فى فهم النص التشريعى ودلالته، ودرجة الحكم على بعض السنن من حيث الصحة، والتقدير الذاتى للأمور، وجنوح البعض إلى الترخص أو التشدد، وقد ترتب على هذا الاختلاف نشأة المذاهب وتعددها وتوزعها فى الأقطار الإسلامية، ويكاد كل قطر يسود فيه مذهب معين؛ أن تكون آراء هذا المذهب وأصوله وبخاصة فى العبادات هى المطبقة والمعمول بها سواء فى الدراسة أو السلوك العام.

إن المذهب المالكى فى أقطار المغرب العربى والقارة الإفريقية، ليس هناك ما ينافسه من المذاهب الأخرى، ولهذا يدرس المذهب فى المراحل التعليمية المختلفة، كما يدرس للعامة فى المساجد والندوات الثقافية، ويكاد يكون أهل هذه الأقطار لا يعرفون شيئا ذا بال من الآراء الفقهية لغير المالكية، وكذلك الحال بالنسبة لتركيا ودول البلقان، وباكستان، حيث يغلب عليها تقليد المذهب الحنفى، كما يقلد المذهب الشافعى فى جنوب شرق آسيا ومصر وله وجود فى اليمن.

أما المذهب الحنبلى فله الكلمة الأولى فى المملكة العربية السعودية وإمارات الخليج، وإن كان للمذهب المالكى وجود فى بعض هذه الإمارات، ويكاد يكون نصف الشعب اليمنى مقلدا المذهب الشيعى الزيدى.

أما المذهب الشيعى الإمامى أو الجعفرى، فهو المذهب الرسمى لجمهورية إيران، وله وجود فى العراق، والشام، والهند، وباكستان، وفى المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية.

ويغلب على سلطنة عمان المذهب الإباضى ولهذا المذهب أتباع فى الصحراء الكبرى جنوب ليبيا وتونس والجزائر.

وهناك فقه مذهبى ليس له أتباع الآن، وهو فقه المذاهب المندثرة، ومع هذا ظل لهذه المذاهب قدر لا بأس به من فقهها فى أمهات كتب التفسير، وشروح السنة، وكتب الخلاف، على أن لبعض هذه المذاهب مؤلفات - وإن كانت قليلة - لأئمتها وعلمائها كمذهب الإمام الطبرى (ت:٣١٠هـ) والمذهب الظاهرى.

ومنهج تدريس الفقه المذهبى يقوم على عرض آراء فقهاء المذهب وفقًا لأصول كل مذهب، كما يهتم هذا المنهج بالتراث الفقهى تحقيقًا ونشرًا وتدريسًا، وليس للمعاصرين فى تدريس هذا الفقه جهد ملحوظ فى التقريب بين المذاهب، أومناقشة بعض الآراء التى كانت صالحة لعصرها ولكنها لا تصلح للعصر الحاضر، وتؤخذ الآراء التى قال بها السلف قضية مسلمة لا يجوز الاعتراض عليها أو نقدها.

وكان من آثار تعدد مناهج تدريس الفقه المذهبى بتعدد المذاهب وأصولها؛ أن عرف المجتمع الإسلامى التنوع فى الثقافة الفقهية، وهذا التنوع إذا كان له مسوغ شرعى فهو مقبول، وإذا لم يكن له مسوغ فهو خلاف غير مقبول، وأخطر أنواع التنوع الحكم على عمل بأنه فرض لا تصح العبادة إلا به، أو هو حرام يعاقب على فعله، أو مناف للعبادة تبطل به، ومثل لهذا بقراءة المأموم لفاتحة الكتاب فى الصلاة السرية والجهرية، فهى واجبة تبطل

الصلاة بتركها عند الشافعية، حرام فى السرية والجهرية عند الأحناف؛ بل أغرق بعضهم فروى عن بعض الصحابة أن قراءة المأموم تفسد صلاته، فماذا يفعل المصلى إذا كان سيعاقب قرأ أو لم يقرأ؟ بل إن صلاته باطلة فى الحالين[٣٠]. ولا مراء فى أن مثل هذا التنوع غير مشروع، وكان من أسباب الصراع المذهبى بين الفقهاء فى الماضى ومازال له آثار فى الحاضر.

أمَّا التنوع المشروع فهو يمثل ثراء فى الآراء، ويؤكد أن أوجه الالتقاء والتواصل والتكامل بين المذاهب أقوى وأمتن من أوجه التدابر والتناقض، وأن من الخطأ الفادح أن يتعصب إنسان لآراء إمام ويراها أحق بالاتباع من آراء غيره، ومثل هذا التنوع كانت له بعض المشكلات بين الفقهاء فى الماضى، ولكن هذه المشكلات التى كانت تعبر عن التعصب الكريه قد خفت وطأتها فى الحاضر بين أتباع المذاهب السنية، وما زالت بين هذه المذاهب والمذاهب الشيعية بعض الخلافات الفروعية التى تجاوزت التفاوت فى الآراء، إلى حمل السلاح وإراقة الدماء، والأمل معقود على ما يبذله المخلصون من العلماء فى سبيل التقريب بين المذاهب، والالتقاء حول ما اتفقت عليه، ويعذر بعضها بعضا فيما اختلفت فيه.

إن الوحدة الإسلامية بالحكم الفقهى واجبة شرعا، وهذا الواجب يطوق عنق كل مسلم وسيسأل عنه يوم الدين، ولهذا كان كل ما يؤدى إلى الوحدة واجبا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والتقارب بين المذاهب هو فى جوهره محاولة لكسر شوكة التعصب، وجمع كلمة الأمة على أصول عقيدتها والمبادىء الأساسية لدينها، ولا يجعل للاختلافات الجزئية أثرا فى وحدتها، فالتقارب بين المذاهب يكون أمرا مطلوبا شرعا؛ لأنه وسيلة إلى غاية مفروضة، والوسيلة تأخذ حكم الغاية مادامت تنتهى إليها.

ثانيا : المنهج الظاهرى :

ذكرت من قبل طرفا من فقه المدرسة الظاهرية، ويقتضى الحديث عن منهج هذه المدرسة تفصيل القول بعض التفصيل فى أسباب نشأتها، والتعريف بأئمتها، ومنزلتها فى الفقه الإسلامى.

إن المؤرخين والباحثين أطبقت كلمتهم على أن أبا سليمان داوود الأصبهانى الذى ولد سنة ٢٠٢هـ والمتوفى سنة ٢٧٠هـ أول من قال بظاهرية الشريعة، وأخذ الأحكام من النصوص دون تعليل لها.

وأبو سليمان درس المذهب الشافعى

وأعجب بإمامه، وصنف فى فضائله مؤلفا، كما عُنى عناية شديدة بالنقل والرواية وأخذ فقه السنة من الثقات، ثم ترك المذهب الشافعى واستقل بمذهب خاص عرف بالمذهب الظاهرى؛ لأنه يقوم على التمسك بظواهر النصوص القرآنية والنبوية من غير محاولة لتعليلها، واستخلاص علل الأحكام منها، وتطبيقها على غيرها مما لم يدخل فى عموم النصوص.

وهو أيضا أول من تعرض لنفى القياس من الفقهاء، وقد قيل له: كيف تبطل القياس وقد أخذ به الشافعى؟ فقال: أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس[٣١].

فداوود بن على لا يأخذ بالقياس؛ لأن الأخذ به تشريع عقلى والدين إلهى، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة، وهو يرى أن النصوص لصالح العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر فى علة مستنبطة منه، فإن كان يجب الاعتقاد بأنه لمصلحة العباد، فلا نحلل ولا نحرم إلا بنص، وإن كان بعض النصوص قد جاءت لأسباب خاصة، فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضع النص[٣٢].

وبعد إعلان آراء داوود فى القرآن والاستدلال الفقهى، وبعض مسائل الفقه مثل قوله: إن المصحف يجوز أن يمسه الجنب ومن ليس على وضوء؛ نفر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم، فقد رفض الإمام أحمد بن حنبل لقاءه، ومع أن داوود مع نفور أهل عصره منه كانت فيه صفات تُعليه، فقد كان فصيحا قويا مُبينا، وكان حاضر البديهة سريع الاستدلال، وكان مع آرائه الجريئة ناسكا، عابدا، زاهدا، ورعا، تقيا، وكان إلى زهده ونسكه جم التواضع والتطامن للناس، فهو لا يتعالى على أحد بعلمه ولا بعبادته..

ولأن داوود دَوّن آراءه ونشرها، وكانت تروج بين الناس بسبب تعويلها على الأحاديث، ولأن له أيضا تلاميذ كثيرين، منهم ابنه أبو بكر محمد بن داوود الذى دعا الناس إلى فقه والده، وكان يجذبهم نحوه إعلاؤهم لمقام السنة فى وقت كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية. انتشر المذهب الظاهرى فى القرنين الثالث والرابع، حتى كان أوسع انتشارا من المذهب الحنبلى فى القرن الرابع ولكن فى القرن الخامس جاء القاضى أبو يعلى[٣٣]، وجعل للمذهب الحنبلى مكانة، وبذلك زحزح المذهب الظاهرى وحل محله[٣٤].

وفى الوقت الذى خبا فيه ضوء المذهب بالمشرق؛ كان يحيا حياة قوية فى الأندلس لا بكثرة الأتباع والأنصار، بل بتصدى عالم قوى فى تفكيره، آتاه الله قلمًا مُصوِّرا، ولسانا عضبا عنيفا هو الإمام على بن سعيد بن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦هـ) الذى تبنى المذهب الظاهرى وتشيَّع له، وسجَّل فقه المذهب فى ديوان ضخم يعد من أعظم مصادر الإسلام فى فقه السنة وآثار الصحابة، كما سجَّل أصول الفقه الظاهرى فى كتاب مستقل قائم بذاته.

لقد كتب ابن حزم «المحلى» و«الإحكام فى أصول الأحكام»، ويعد المحلى مرجعا لكل فقيه أيا كان مذهبه، ففيه مجموع الفقه الإسلامى متوجا بكتاب الله تعالى، وبالآثار الكثيرة التى رويت عن النبى ﷺ وعن صحابته الأكرمين.

وكتاب المحلى كما يعد المصدر الأول للفقه الظاهرى يعد من أمهات كتب الفقه المقارن، لأن ابن حزم كان يذكر آراء الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة ويناقشها ويرد ما لا يراه صحيحا منها؛ وذلك فى أسلوب يتسم غالبا بالعنف والحدة فى الدفاع عما يختاره من الأقوال والآراء، ومن ثم كانت للمحلى أهميته ومكانته فى الفقه الإسلامى فهو موسوعة فى المذهب الظاهرى وفى الفقه المقارن.

وأما الإحكام فهو موسوعة أصولية بسط فيها ابن حزم أصول المذهب وناقش الذين خالفوه فى هذه الأصول، وانتصر لما يذهب إليه ويراه صحيحا، ولهذا جمع الكتاب قضايا أصولية كثيرة لغير المذهب الظاهرى، وهو من ثم يعد من أهم المصادر فى المكتبة الأصولية.

أصول المذهب الظاهرى :

كان منطلق أصول المذهب الظاهرى دراسة النصوص، واستخراج ما يؤخذ منها من ظاهر ألفاظها دون تأويل، أو بظواهر الألفاظ فى كل الموضوعات التى وردت فيها النصوص، ولهذا أعرض عن الاجتهاد بالرأى، فلا يأخذ بالقياس، والمصلحة، والاستحسان، وسد الذرائع، وكان يعول على ما لا نص فيه على أصل الإباحة الأصلية بالاستصحاب، وذلك أن الاستصحاب عنده هو بقاء الحكم المبنى على النص حتى يوجد دليل من النصوص يغيره، وقد قرر إباحة الأشياء كلها إلا ما ثبت به التحريم بالنص فقد قال الله تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض: ﴿ ... **ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ (البقرة: ٣٦) ويقول ابن حزم فى هذه الآية: أباح الله تعالى الأشياء بقوله: إنها متاع لنا، ثم حظر ما شاء وكل ذلك بشرع(٣٥).

وقد حصر ابن حزم أصول المذهب فى

أربعة وهى نص القرآن الكريم، ونص كلام رسول الله ﷺ، الذى هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام ونقله الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، ودليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا[٣٦].

ومع ما بذله ابن حزم من جهد علمى فى الدفاع عن المذهب الظاهرى ونشره فإن هذا الجهد لم ينقذ هذا المذهب من الاندثار، وإن خلَّد أصوله وأحكامه؛ لأن ابن حزم كان أشد فى ظاهريته من داوود وكثيرا ما خالفه، كما كان جدله مع مخالفيه عنيفا عنفا شديدا يستوى فى ذلك من جادلهم من فقهاء عصره، ومن خالف أقوالهم من الأئمة السابقين، ومن ثم قاومه فى الأندلس فقهاء المالكية، ومنهم أبو الوليد الباجى[٣٧]، وانتهت حياته بمأساة بعد أن أحرق العامة كتبه - رحمه الله - فقد كان فقيها، وكان محدثا، كما كان أديبا كاتبا وشاعرا، وله مؤلفات فى هذا شهيرة.

على أن هذه المدرسة الظاهرية كانت رد فعل للتوسع فى الرأى لدى جمهور الفقهاء، وكان تشدد دعاتها، وعنفهم فى الحوار والنقد، من أسباب النفور منها، ومقاومتها، كما كان الأخذ بظاهر النص دون اجتهاد بالرأى من عوامل اندثارها وعدم استمرارها، ومع هذا مثلت منهجًا فى دراسة الفقه الإسلامى يصح أن يطلق عليه المنهج النصى أو الظاهرى، وهذا المنهج وإن لم يكن له أتباع كغيره من مناهج الفقهاء فإنه له أنصارًا حتى الآن يجنحون إلى التطبيق الحرفى للنصوص، ويضيقون بفكرة التجديد والتطوير فى الفقه والأصول.

ثالثا : المنهج المقارن :

تدور معانى مادة قرن **لغة حول الجمع والوصل بين أمرين، أو المصاحبة والاقتران،** يقال: قرن الشىء بالشىء، وقرن بينهما: جمع. ويقال: قرن الحج بالعمرة وصلهما، وقرن بين الحج والعمرة: جمع بينهما فى إحرام واحد، والقرين الصاحب، قال تعالى: ﴿ **... ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا** ﴾[٣٨] (النساء: ٣٨).

وأما أن تدل مادة قرن، وما يشتق منها على معنى الموازنة فهو مُحدَث لم تعرف قديما، ولم يرد فى نص يحتج به، فيقال، قارن الشىء بالشىء: وازنه به أو قارن بين الشيئين أو الأشياء وازن بينهما، وشاع هذا المعنى فى مجال الدراسات الدينية والتشريعية والأدبية، وظهرت مؤلفات ودراسات كثيرة تحمل أسماء: الدين المقارن، أو التشريع المقارن أو الفقه المقارن أو الأدب المقارن.

فالفقه المقارن مصطلح حديث يقصد به

الموازنة بين آراء الفقهاء وبيان أسباب الاختلاف بينها، ودرجة كل منها من القوة والصحة، وكان هذا يسمى بعلم الخلاف، ولم يعرف بذلك الاسم إلا فى العصر الحديث.

من تاريخ الفقه المقارن :

لقد بدأ فقه الخلاف أو المقارن فى أول أمره لونا من الدفاع عن المذهب أو المدرسة التى ينتمى إليها الفقيه، ولم يكن شاملا لكل مسائل الفقه، وإنما كان يعرض لبعض قضاياه، فهى مقارنات جزئية كما فعل أبو يوسف فى الرد على سير الأوزاعى، والإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى مناقشة أهل المدينة فى كتابه «الحجة» والإمام الشافعى فى الرد على محمد بن الحسن وغيره من فقهاء العراق.

ثم تطور هذا الفقه فشمل كل أبواب الفقه غالبا، ولم يعد لونا من الدفاع عن المذهب، وإنما هو تجميع للآراء دون اتخاذ موقف من إحداها، وإن كانت ميول الفقيه تظهر أحيانا من خلال العرض والمناقشة، ويعتبر الإمام الطبرى (ت:٣١٠هـ) أول من كتب فى الفقه المقارن على هذا النحو فى كتابه: اختلاف الفقهاء[٣٩].

وأخذ الإمام ابن رشد (ت:٥٩٥هـ) فى كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» بمنهج الطبرى فى عرض الآراء من حيث عدم اتخاذ موقف منها؛ وإن اختلف عنه من حيث بيان أسباب الاختلاف بين الفقهاء.

وجاءت المرحلة الثالثة للفقه المقارن، والتى تمثلت فى تناول الفقه من وجهة نظر مذهب معين مع عدم الإشارة إلى غيره من المذاهب إلا حيث تدعو الحاجة، فلم تكن المقارنة بين آراء الفقهاء فى كل مسألة، وإنما تأتى هذه المقارنة فى بعض المسائل التى تقتضى الضرورة الإشارة إليها.

ومن الكتب التى اتبعت هذا المنهج فى المقارنة كتاب المغنى لابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) فهو وإن كان يعرض أساسا للفقه الحنبلى من خلال شرحه لمختصر الإمام أبى القاسم عمر ابن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى (ت:٣٣٤هـ) تعرض فيه لآراء المذاهب الأخرى، وللآراء السابقة على نشأة المذاهب، بيد أنه فى هذا تقيّد بما تدعو إليه الحاجة ويكون أساس الخلاف راجعا إلى مبدأ جوهرى فى كل مذهب، وقد تفاوت حديثه عن الرأى المخالف، فقد يكتفى بكلمة موجزة، وقد تطول إلى صفحة كاملة كما أنه إلى جانب هذا اهتم ببيان الاتفاق بين المذاهب، وبذلك تميز ابن قدامة فى المغنى ببيان وجوه الخلاف ووجوه الاتفاق[٤٠]، فضلا عن إنصافه فى الموازنة والترجيح بين الآراء.

وفى عصر الجمود والركود الفقهى اهتم الفقهاء وبخاصة منذ القرن التاسع الهجرى ببحث وجوه الاختلاف داخل المذهب الواحد، إما بين إمام المذهب وتلاميذه، أو بين التلاميذ أنفسهم، وكان الغرض من ذلك تحديد الرأى الراجح فى كل مسألة، والذى على أساسه يكون الإفتاء والقضاء.

وهذه الدراسة وإن كانت مذهبية فى جوهرها فهى تأخذ طابع الدراسة المقارنة من حيث الموازنة بين مختلف الآراء بصرف النظر عن انتمائها إلى مذهب واحد، ولعل الدافع إلى هذا هو الخروج من دائرة الاضطراب فى الأحكام، والتعويل على الراجح فى كل مذهب.

والذى لا ريب فيه أن بيان الراجح من الآراء فى مذهب واحد أو أكثر يقتضى الأخذ بقواعد منهجية وأصولية للترجيح، حتى يكون علميا وقائما على أسس وضوابط تحول دون الأخذ بالرأى المرجوح وترك الرأى الراجح، وقد أدى هذا إلى وضع قواعد الترجيح بين المذاهب.

ومن الكتب التى سلكت منهج الترجيح بين الآراء فى المذهب الواحد كتاب «ملتقى الأبحر» لمؤلفه إبراهيم بن محمد الحلبى المتوفى سنة ٩٥٦هـ، ومما قاله فى الترجيح بين أئمة المذهب الحنفى: ولم آل جهدا فى التنبيه على الأصح والأقوى وما هو المختار للفتوى..

وقال محمد أمين المشهور بابن عابدين فقيه دمشق فى القرن الثالث عشر الهجرى (ت:١٢٥٢هـ) عن منهجه فى كتابه «رد المحتار»: ويعتبر هذا الكتاب من أجمع كتب الأحناف المتأخرين: وبذلت الجهد فيما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح مما أطلق فى الفتاوى أو كتب الشروح.

وفى العصر الحديث خطا الفقه المقارن خطوة جديدة تجلت فى الموازنة بين الآراء الفقهية كلها دون تعصب لإمام ما، كما تمثلت أيضا فى الموازنة بين الآراء الفقهية والنظريات والآراء القانونية الوضعية، ولكنها مع هذا كانت تتناول موضوعا واحدا فى كل دراسة، وتركز اهتمامها فى المعاملات وقضايا المال والاقتصاد والتشريعات الجنائية والعلاقات الدولية، وأحكام الأسرة..

وكتب الدراسات المقارنة الحديثة كثيرة، وتتفاوت كما وكيفا، ولعل من أهمها كتاب: «الموازنات التشريعية» لعبد الله حسين، و«مصادر الحق فى الفقه الإسلامى» للدكتور عبد الرازق السنهورى، و«التشريع الجنائى فى

الإسلام مقارنا بالتشريع الوضعى» للقاضى الشهيد عبد القادر عودة، و«العلاقات الدولية فى الإسلام» للمستشار على على منصور.

وبعد الحديث عن مراحل وتطور الفقه المقارن تجدر الإشارة إلى أن الدراسات المقارنة كان منها ما قارن بين مذهبين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو أكثر، أو كلها.

ومن الكتب التى قارنت بين المذاهب كلها كتاب: «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت:٨٤٠هـ)، وهذا الكتاب وإن كان مؤلفه زيدى المذهب جاء حاويا لآراء فقهاء المذاهب كلها ما عاش منها وما اندثر، وقد وضع - من باب الاختصار فى ذكر الأسماء - لكل إمام رمزا خاصا به، ولهذا يعد من أمهات كتب الفقه الزيدى وأمهات الفقه المقارن.

والدراسات المقارنة لم تقتصر على المؤلفات الفقهية، وإنما اهتمت بها أيضا كتب التفسير التى تعرضت لفقه القرآن كأحكام القرآن للجصاص، ولابن العربى، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى، والكتب التى شرحت أحاديث الأحكام كنيل الأوطار للشوكانى، بل إن الشروح الموسوعية لكتب السنة تشتمل على مقارنات فقهية كفتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى.

بين الفقه المذهبى والفقه المقارن :

يلاحظ من يستقرئ بعض كتب الفقه المذهبى؛ أن هذه الكتب وإن كانت مذهبية لا تخلو أحيانا من الإشارة إلى بعض آراء المذاهب الأخرى، وهذه الإشارات وإن كانت لا تعبر عن مقارنات علمية تؤكد أن فقهاء كل مذهب ما كانوا يجهلون ما لدى غيرهم من فقهاء المذاهب من اجتهادات وآراء.

وأما كتب الفقه المقارن فقد كان بعضها أو معظمها فى أصل تأليفها مذهبية، ولكن أصحابها توسعوا فيها؛ خدمة لمذاهبهم، فجاءت حاوية لمختلف الآراء فى أكثر من مذهب، ومن ثم غلبت عليها سمة الدراسة المقارنة، وكادت تتوارى فيها سمة الدراسة المذهبية.

والذى لا خلاف عليه أن الدراسة المقارنة أكثر جدوى من الدراسة المذهبية، وإن كانت هذه الدراسة هى أساس الدراسة المقارنة، ولأن هذه الدراسة تقوم على تحليل الآراء ومعرفة أدلتها، ووجه استمداد الحكم منها، كانت أكثر جدوى من الدراسة المذهبية، لأنها دراسة لمناهج الفقهاء وأصولهم ومذاهبهم، وهذه الدراسة - فضلا عن فائدتها فى الوقوف على آراء العلماء - تمنح الدارس قدرة على الموازنة والترجيح، وتدربه على

المناقشة والجدل والنقد، وتُهيئ له بذلك طاقة الإبداع والعطاء العلمى الأصيل، وتكوين ملكة الاستنباط والاجتهاد.

إن من خصائص الإبداع الفكرى التفاعل مع أفكار الآخرين عن طريق تصورها، ومعرفة عوامل التفاوت بينها، وبدون هذا التفاعل وعدم النظر فى هذه الأفكار لا ينمو التفكير الإبداعى، لأنه فقد مادته الأساسية، وهى دراسة ما لدى الآخرين من آراء ونظريات دراسة يسودها الاستقلال فى التفكير والحكم، ولذا كان الفقه المقارن هو الفقه المثمر الذى يبنى العقلية العلمية الإبداعية، وهذا ما جعل الفقهاء يشترطون فى المجتهد أن يكون على دراية بآراء سلفه من الفقهاء واتجاهاتهم المذهبية، وأسباب الاختلاف بينهم.

يقول الإمام الشافعى فى رسالته: ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب. وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعْنَى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله[٤١].

وقال الإمام أبو حنيفة: أعلم الناس هم أعلمهم باختلاف الناس[٤٢].

والقول بأن الدراسة المقارنة أجدى من الدراسة المذهبية لا يعنى النقص من قيمة هذه الدراسة أو المطالبة بإلغائها، لأن الفقه المذهبى أساس الفقه المقارن كما أومأت آنفا، فطالب العلم يبدأ دراسته للفقه مذهبيا حتى إذا بلغ فى هذه الدراسة مبلغا يؤهله للموازنة بين الآراء أقبل على الدراسة المقارنة، فتكون له ردءًا يوسع من آفاقه العلمية وبناء العقلية الاجتهادية، وليس معقولا أن يبدأ هذا الطالب دراسته للفقه وفق المنهج المقارن.

إن الفقه المذهبى أقوى نفوذا من الفقه المقارن، لأنه فقه العامة وهم يقلدونه، ولكن الفقه المقارن لا علاقة له بالعامة، وإنما هو فقه الخاصة من العلماء والباحثين، وهذا يعنى أن الفقه المذهبى له قيمته وشعبيته، ولا غناء عنه، وبدونه لا يكون للفقه المقارن وجود، ولهذا سيظلان معا جنبا إلى جنب يؤكدان الحرية الفكرية فى الإسلام، كما يعبران عن حيوية الفكر الفقهى وخصوبته وثرائه، والمهم أن يربأ الناس بأنفسهم عن التعصب أو النظر إلى فقه إمام على أنه أولى بالاتباع من فقه غيره من الأئمة.

وقد ظهرت فى العصر الحاضر دعوات

تنادى بإلغاء المذهبيـة، وتحاول أن تنال من أئمة الفقهاء، ولخطورة هذا التوجه على حاضر الفقه الإسلامى ومستقبله ناقش بعض العلمـاء[٤٣] تلك الدعـوات، وبينوا فسادها، وأن المذهبية لا تمثل فى جوهرها اختـلافـا بين المؤمنين أو تؤدى إلى تمزيق وحدتهم وكلمتهم، وأن إلغاء المذهبية سيفتح الباب على مصراعيه للأوهام والتناقض والتخبط وإتاحة الفرصة لأعداء الإسلام وشريعته من تمزيقهما إرَبا إرَبا بسكين الاجتهاد المزعوم.

قرار تاريخى :

وحول المذهبية فى الفقه، واختلافات المجتهدين والدعوة إلى إلغاء المذاهب؛ أصدر مجمع الفقه الإسلامى بمكة المكرمة قرارا تاريخيا فى جلسته المنعقدة فى الفترة من ٢٤ إلى ٢٨ صفر سنة ١٤٠٨هـ تضمن ما يلى:

أولا : اختلاف المذاهب :

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائمة فى البلاد الإسلامية نوعان:

(أ) اختلاف فى المذاهب الاعتقادية.

(ب) اختلاف فى المذاهب الفقهية.

فأما الأول وهو الاختلاف الاعتقادى فهو فى الواقع : مصيبة جرَّت إلى كوارث فى البلاد الإسلامية، وشقَّت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم وهى مما يؤسف له، ويجب ألا يكون، وأن تجتمع الأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذى يمثل الفكر الإسلامى النقى السليم فى عهد رسول الله ﷺ، وعهد الخلافة الراشدة التى أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله : «**عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**».

وأما الثانى وهو اختلاف المذاهب الفقهية فى بعض المسائل، فله أسباب علمية اقتضته، ولله سبحانه فى ذلك حكمة بالغة، ومنها : الرحمة بعباده، وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هى بعد ذلك نعمة وثروة فقهية وتشريعية تجعل الأمة الإسلامية فى سعة من أمر دينها وشريعتها؛ فلا تنحصر فى تطبيق شرعى واحد حصرًا لا مناص لها منه إلى غيره؛ بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء فى وقت ما، أو أمر ما وجدت فى المذهب الآخر سعة ورفقا ويسرا؛ سواء أكان ذلك فى شئون العبادات أم فى المعاملات، وشئون الأسرة والقضاء على ضوء الأدلة الشرعية.

فهذا النوع من الاختلاف الفقهى ليس نقيصة ولا تناقضا فى ديننا، ولا يمكن أن لايكون، فلا توجد أمة فيها نظام تشريعى

كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهى الاجتهادى.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لايكون؛ لأن النصوص الأصلية كثيرا ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لايمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة؛ لأن النصوص محدودة، والوقائع غير محدودة، كما قال جماعة من العلماء - رحمهم الله تعالى -، فلابد من اللجوء إلى القياس، والنظر إلى علل الأحكام، وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها فى الوقائع والنوازل المستجدة، وفى هذا يختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات؛ فتختلف أحكامهم فى الموضوع الواحد، وكل منهم يقصد الحق، ويبحث عنه فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد، ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقصية فى وجود هذا الاختلاف المذهبى الذى أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وإنه فى الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو فى الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية، ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم، ولاسيما الذين يدرسون فى الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافا اعتقاديا؛ ليوحوا إليهم ظلما وزورا بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن يتنبهوا إلى الفرق بين النوعين، وشتان ما بينهما.

ثانيا : وأما تلك الفئة الأخرى التى تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادى جديد لها، وتطعن فى المذاهب الفقهية القائمة، وأئمتها أو بعضهم. ففى بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذى ينتهجونه، ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم؛ فى وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة فى مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام؛ بدلا من هذه الدعوة المفرقة التى لا حاجة إليها[٤٤].

وجملة القول أن المنهج المقارن جهد علمى يتوخى الكشف عن أسباب التفاوت بين الفقهاء فى اجتهاداتهم، ويؤكد أن هذه الاجتهادات تصدر عن مصدر واحد هو النص الشرعى قرآنا، أو سنة، وأن التراث الفقهى بكل مذاهبه ملك للأمة، وأن الدراسة المقارنة تتيح لها الانتفاع بهذا التراث دون تعصب لمذهب دون آخر، فتستمد منه اليوم ما تسترشد به فى علاج كثير من المشكلات المعاصرة فى ضوء الشريعة الغراء.

المنهج المقاصدى :

يراد بالمنهج المقاصدى : أن يدرس الفقه طوعا إلى ما تهدف إليه الشريعة من وراء أحكامها، أو الغاية منها، أو مقاصدها.

وقد صدرت عن بعض المحدثين من العلماء تعريفات للمقاصد الشرعية منها: أن المقاصد هى المعانى والحكم الملحوظة للشارع فى جميع أحوال التشريع أو معظمها ، لاتختص ملاحظاتها بالكون فى نوع خاص من أحكام الشريعة(٤٥)، أو هى الغاية من الشريعة والكشف عن الأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها(٤٦)، أو أن المقاصد هى تحقيق المصالح للعباد فى الدنيا والآخرة بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وإخلاء المجتمع من المفاسد حتى يقوم الناس بوظيفة الخلافة فى الأرض(٤٧). فهذه التعريفات ونحوها وإن اختلفت صياغتها فإنها تتحد معنى، فهى تتوخى بيان الغرض الأسمى من الشريعة، وهو : جلب المنافع والمصالح للناس كافة، ودفع المفاسد والمضار عنهم. ويرشد إلى ذلك أن كثيرا من الأحكام تعلل بما يبين أحيانا الحكمة من تشريعها أو المصلحة التى تتضمنها، وأحيانا المضار التى تترتب على التفريط فيها وعدم الأخذ بها.

لقد بيَّن الحق سبحانه فى كتابه العزيز أنه أرسل أنبياءه مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وأن التشريعات التى كتبها عليهم إنما كتبها لمصلحتهم، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والزكاة طهارة وتزكية للنفس، والحج لشهود المنافع وذكر اسم الله فى أيام معلومات، والقصاص حياة، والقتال فى سبيل الله خير، وهكذا سائر التشريعات فإنها فرضت لحكمة مقدسة، ولم تفرض عبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وكذلك لم تفرض لمجرد الرغبة فى التشريع، ولكنها فرضت ليحقق الله لخلقه مصالح معينة لا تستقيم حياتهم بدونها.

على أن المقاصد الشرعية كانت فى القرون الأربعة الأولى أفكارا تحملها عقول العلماء والمجتهدين؛ يتعاطونها بصفة تلقائية فى اجتهاداتهم وآرائهم، وفيما أُثِرَ عنهم من قضايا فإنها تعبر فى جلاء عن فقههم بحكمة التشريع، وتمكنهم من معانى ألفاظ القرآن الكريم، وما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات..

وفى عصر نشأة المذاهب ، وهو يعد من أزهى عصور الاجتهاد فى الفقه الإسلامى كثرت شواهد الوعى الصحيح بالمقاصد الشرعية، وتجلى ذلك فى الاجتهادات التى شملت كل ناحية من نواحى العبادات

والمعاملات، وتأثرت بالعرف تأثرا واضحا، فأعراف الحجاز صبغت مدرسة الحديث بصبغة خاصة، وأعراف العراق أثرت فى اجتهاد مدرسة الكوفة أو مدرسة الرأى، وأعراف مصر جعلت الإمام الشافعى بعد أن استقر بها يعدل عن بعض آرائه التى قال بها فى العراق.

ومع تعدد المذاهب، ومع ما بذله أتباعها من دفاع عنها، وتحرير القول فى أصولها؛ أخذ الحديث عن المقاصد الشرعية كمصطلح يظهر رويدا رويدا فى المؤلفات الأصولية، وكتب القواعد الفقهية وغيرها من أمهات كتب الفقه والتفسير وشروح السنة، وإن وردت الإشارة إلى هذا المصطلح بكلمات متفاوتة لفظا، بَيْد أنها تدور فى نطاق تحقيق مصالح العباد. مثل الحكمة المقصودة بالشريعة، أو مطلق المصلحة، أو رفع الحرج والضيق، وتقرير التيسير والتخفيف، أو معقولية الشريعة وتعليلاتها وأسرارها ونحو هذا(٤٨).

مراتب المصالح :

وإذا كانت المقاصد الشرعية تتغيا رعاية المصالح فى العاجل والآجل؛ فإن مراتب هذه المصالح ثلاثة: ضرورية، وحاجية، وتحسينية(٤٩)، ويعد كتاب البرهان لإمام الحرمين الجوينى (٤١٩ - ٤٧٨هـ) أول كتاب أصولى أشار إلى مراتب هذه المصالح فى باب تقسيم(٥٠) العلل والأصول، وإن جعلها خمسة، وبذلك يعد أول كتاب يتحدث عن علم المقاصد ويشير إلى بعض عناصره(٥١).

وتحدث تلميذ إمام الإمام الغزالى (ت٥٠٥هـ) فى كتابه الشهير المستصفى عن مقاصد الشريعة فى القسم الذى درس فيه المصالح المرسلة(٥٢)، فقد ضبط فيه معنى المصلحة، ورد أصول المقاصد إلى الثلاثة التى سبق ذكرها لتستقر بعد ذلك على هذه الصورة من غير زيادة ولا نقصان، ثم تحدث بأسلوب صريح عن الكليات الضرورية وجعلها خمسة: **الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال**، وبيَّن عقب هذا أنه لا تخلو شريعة من الشرائع إلا وقد راعت هذه الكليات الخمس ودعت إلى الحفاظ عليها.

كتاب الموافقات :

يعد كتاب الموافقات للإمام الشاطبى (ت:٧٩٠هـ) أول مؤلف أصولى فَصَّل القول فى المقاصد، وإن لم يضع تعريفًا جامعًا مانعًا لها، وحاول بعض المعاصرين أن يستخلص مما جاء فى هذا الكتاب من نصوص عرضت إلى أقسام المقاصد وأهميتها تعريفا لها، فهى لدى الشاطبى : تتعلق بإقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية؛ على نظام يكونون به عبادا لله اختيارا كما هم عباد له اضطرارًا.

ويتركب كتاب الموافقات من أربعة أجزاء فى الطبعة التى حققها الشيخ عبد الله دراز (ت:١٣٥١هـ) - رحمه الله - التقى الشاطبى مع علماء الأصول بوجه عام فى الأجزاء الأول والثالث، والرابع، فى القضايا التى درسها، ولكنه فى الجزء الثانى انفرد بحديث لم يسبق به؛ تناول فيه مقاصد التشريع بتفصيل وشمول.

وإذا كان الشاطبى قد أفرد الجزء الثانى للكلام عن المقاصد؛ فإن الحديث عنها ليس مقصورا على هذا الجزء، وإنما يرد الكلام عنها فى الأجزاء الأخرى، وكأن هذا الحديث لُحمة الكتاب وسداه، ولهذا يصبح الكتاب بكل أجزائه تعبيرا عن المقاصد الشرعية بأسلوب مباشر أو غير مباشر، وليكون أول كتاب تدور كل مباحثه حول مقاصد الشريعة، ومنهج استنباط الأحكام طوعا لهذه المقاصد.

إن كتاب الموافقات عمل علمى متميز فى المكتبة الأصولية، فهو معالجة جديدة لأهم مسائل علم الأصول، ومحاولة لربط هذا العلم بمقاصد الشريعة، ومع هذا ظل علم المقاصد لدى الشاطبى جزءًا من أصول الفقه، وإن شهد على يد هذا الإمام قفزة نوعية جمعت شوارده، وقيدت أوابده، وفتحت بذلك مجال القول فى المقاصد الشرعية باعتبارها[٥٢] علما مستقلا بذاته، وأصلا لكل وسائل الاجتهاد، ولكن دور الموافقات فى فتح مجال القول فى المقاصد لم يظهر إلا بعد نحو أربعة قرون من صدور هذا الكتاب، ولم يكن للمؤلفات الأصولية التى ظهرت فى هذه القرون إلا بعض الإشارات إلى المقاصد فى باب القياس، أو المصلحة المرسلة، وكأن الذين كتبوا هذه المؤلفات لم يقرأوا الموافقات، أو اطلعوا عليها، ولكنهم أنكروا ما جاء فيها فآثروا أن ينسجوا على منوال أسلافهم فى الكتابة الأصولية.

علم المقاصد الحديث :

وفى العصر الحديث كان للعلامة التونسى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور (ت:١٣٩٣هـ) دور الريادة فى تحرير مسائل علم المقاصد، يقول عن كتابه: «مقاصد الشريعة الإسلامية»: هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها؛ لتكون نبراسا للمتفقهين فى الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف فى ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف؛ حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب.

وإلى جانب ما ذكره الشيخ عن الغاية من تأليف كتابه، وهو حسم الخلاف الناجم عن التعصب المذهبى؛ قدَّم بالبرهان أن المقاصد الشرعية علم مستقل بذاته، وأنه ينبغى أن نعيد النظر فى علم أصول الفقه، فننفى عنه الأجزاء الغريبة التى علقت به، ثم يصاغ صياغة جديدة يكون للمقاصد فيها حظ كبير، ونطلق عليه «**علم مقاصد الشريعة**» على أن تظل دراسات الأقدمين فى علم الأصول مقدمة أو مبادئ لعلم المقاصد(٥٤).

ومن هذا المنطلق الذي دعا إليه الشيخ ابن عاشور بدأ فكر الباحثين يتجه نحو دراسة المقاصد باهتمام، فكتب المجاهد العلامة المغربى علال الفاسى كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، ونوقشت فى بعض الجامعات عدة رسائل فى تعليل الأحكام، والمصلحة، والاجتهاد المقاصدى، ولم تخل الدراسات الأصولية التقليدية من إشارات إلى أهمية المقاصد، وضوابط مراعاتها فى استنباط الأحكام، ونشرت بعض المجلات المتخصصة فى الاجتهاد، أو البحوث الفقهية، أو الدراسات الإسلامية بوجه عام دراسات نوَّهت بالمقاصد، ووجوب العناية بها فى الدراسات الأصولية. كل هذا وغيره وجَّه الأنظار إلى الإقبال على الدراسات المقاصدية، وإدراجها ضمن المقررات الجامعية، وبيَّن أن على كل من يتصدى للاجتهاد فى الشريعة أن يفقه مقاصدها ومراميها؛ حتى يراعى فى اجتهاده مآلات الأفعال وما تتمخض عنها من مصالح أو مفاسد(٥٥).

ضوابط المقاصد :

إن للمقاصد ضوابطَ عامة يأتى فى مقدمتها أن تكون هذه المقاصد محكومة بالمفهوم العام للعبادة(٥٦) فى الإسلام، فهذا المفهوم ليس مقصورا على ما افترضه الله على عباده من العبادات المعروفة. كالصلاة، والصيام، والزكاة، وأن المسلم بهذا المفهوم الشامل للعبادة فى الإسلام يحقق فى حياته معنى العبودية الخالصة لله، ويصبح من ثم مسئولا عن كل أقواله وأفعاله، وهذه المسئولية هى مناط الثواب والعقاب يوم الدين.

والمقاصد إلى جانب انبثاقها من ذلك المفهوم العام للعبادة تتسم بطابع الشمول، والواقعية، والأخلاقية، وشمولية المقاصد مستفادة من عالمية الشريعة؛ وأما الطابع الأخلاقى للمقاصد فيتجلى فى أنه تجسيد حى لأحكام الشريعة وآدابها تلك الأحكام التى تبنى مجتمعا أخص سماته مكارم الأخلاق، وتربى الشخصية الإنسانية تربية أخلاقية سامية؛ تجعل منها النموذج الأمثل

فى الشمائل والفضائل، ومن ثم تصبح خليقة بالنهوض برسالتها فى الحياة.

ولأن الشريعة الغراء تخاطب الفطرة التى فطر الله الناس عليها، وتحترم العقل وتجعله مناط التكليف والمسئولية؛ فإنها تكون شريعة عملية؛ فلا غرو أن اتسمت المقاصد بطابع العقلانية والواقعية، وليس أدل على ذلك من أن هذه الشريعة عاشت حتى الآن أربعة عشر قرنا تقود المجتمع المسلم قيادة رشيدة، وتعالج مشكلاته علاجا سديدا على الرغم من المواقف المناوئة لها فى العصر الحديث.

وأما الضوابط الخاصة فأهمها : عدم معارضة المقاصد للنصوص القطعية فى ثبوتها ودلالتها، وأيضا عدم معارضتها لكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وكذلك عدم تفويتها لمصلحة أهم منها أو مساوية لها(٥٧).

أثر المقاصد فى الاجتهاد الفقهى :

إن الوقوف على المقاصد الشرعية ضرورة منهجية للاجتهاد الفقهى، فهذا الاجتهاد لن يكون صحيحا إلا بفقه هذه المقاصد، ومراعاتها فى الكشف عن الحكم الشرعي؛ وبخاصة فى النوازل التى لا نص فيها، ولاسبيل للتعويل على وسائل الاجتهاد فى بيان حكمها، فيلجأ المجتهد إلى المقاصد الشرعية وعلى ضوئها يستطيع معرفة حكم الله فى تلك النوازل(٥٨).

ولأن هذه النوازل والوقائع التى لا نص فيها، ولا مجال لمعرفة حكمها بوسائل الاجتهاد التى حرر معناها علماء الأصول غير متناهية، أو ممدودة غير محدودة، وتتفاوت كمًا ونوعًا من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى. كان للمقاصد أثرها البالغ فى الاجتهاد، فهى تحتل مساحة كبيرة فى البحث الفقهى، ولعل هذا هو ما حمل الشاطبى على أن يذهب إلى أن درجة الاجتهاد لاتحصل إلا لمن اتصف بوصفين(٥٩):

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثانى : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أى فهمه للمقاصد فى مراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات.

وجاء فى كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض: مقاصد الشرع قبلة المجتهدين من توجه إلى جهة منها أصاب الحق(٦٠).

ويؤكد الشيخ محمد أبو زهرة (ت:١٣٩٤هـ) على أهمية المقاصد، ووجوب معرفتها فيما كتبه عن تعليل النصوص فيقول: إن الفقه الإسلامى ما كان ليتسع أفقه،وليعالج مشكلات الناس، ويخرج بتلك

القواعد الفقهية لولا تعليل النصوص، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعلة خاصة من نص خاص. فإن التعليل هو الذى فتح عين الفقه، بل إن التعليل هو الفقه، أو هو لباب الفقه، وإن التعليل كما قلنا : ليس الغرض منه إلا أن نعرف مقاصد الشرع الحنيف من النصوص(٦١).

فالمقاصد لها منزلة متميزة فى بنية التشريع الإسلامى، كما أن لها أهمية خاصة بالنسبة للمجتهد، ومن ثم كان الربط بين فقه المقاصد والاجتهاد ضرورة دينية ومنهجية لكى يؤدى البحث الفقهى رسالته؛ كما ينبغى أن تكون فى الكشف عن أحكام الله فى أفعال عباده، ومع هذا لابد من التذكير بأن فقه المقاصد لا يكفى لكى يكون الاجتهاد صحيحا، وإنما يحتاج الأمر إلى بعض المعارف الضرورية، وتشمل هذه المعارف إجادة العربية، والإحاطة بالنصوص التشريعية إحاطة تلم بها إلماما تاما، والخبرة الدقيقة بمشكلات الحياة، أو فقه الواقع، ويشمل هذا الفقه كل ما ينطوى عليه هذا الواقع من مشكلات اجتماعية، واقتصادية، وفكرية، ونفسية، فعلى المجتهد - كما يرى الشاطبى - النظر فيما يصلح بالمكلف فى نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، ويعلل لهذا بقوله: إذْ النفوس ليست فى قبول الأعمال الخاصة على وِزان واحد، كما أنها فى العلوم والصنائع كذلك، فربما عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة (ضعف)، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيها بالنسبة إلى العامل أقوى منه فى عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك فى بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذى رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعى فى تلقى التكاليف(٦٢).

فالمجتهد الذى يصل إلى هذه الدرجة من حمل كل نفس من أحكام النصوص على ما يليق بها، هو الذى يتمتع بفقه النفس، وهى صفة فى النفس جبلية تحقق لصاحبها شدة الفهم لمقاصد الكلام(٦٣). قال السيوطى: وفقه النفس لابد منه، وهو غريزة لا تتعلق بالاكتساب(٦٤).

وجاء فى حجة الله البالغة: وأما معرفة المقاصد التى بنيت عليها الأحكام فعلم دقيق

لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه(٦٥).

ومادام للمقاصد ذلك الأثر المهم فى البحث الفقهى؛ فإن المنهج المقاصدى وإن كانت له جذور فى فقه التراث يحظى الآن باهتمام بالغ بحيث يمكن القول بأنه منهج حديث النشأة؛ فقد كثر فى العصر الحاضر الإشادة به والدعوة إليه، وبخاصة فى المغرب العربى..

إن المنهج المقاصدى جهاد علمى يكشف عن الإعجاز التشريعى فى الكتاب والسنة، ويؤكد أن الأحكام الشرعية هى وحدها أصلح القوانين وأجدرها بالبقاء، فهى تختلف عن كل ما عرفته البشرية قديما وحديثا من تشريعات بأمرين هما:

(أ) **العنصر الروحى**: ويتمثل هذا العنصر فى المصدر الإلهى للشريعة وهذا المصدر يضفى على أحكامها هالة من التقديس والاحترام الصادق، وعدم الخروج عليها أو التقصير فيها.

(ب) **عنصر الإلزام**: وهو الجزاء الذى يرتبه التشريع على مخالفيه، وتعبر عن هذا العنصر أحكام الحدود والتعازير، وهى عقوبات رادعة، لكل من عاث فى الأرض فسادا، ومانعة لكل من تسول له نفسه أن يرتكب محظورا من فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر به(٦٦).

والمنهج المقاصدى إلى هذا ينفرد به الفقه الإسلامى؛ لأن هذا الفقه هو فهم بشرى للنص الشرعى، وهذا النص ما جاء إلا لخير الإنسان وصلاحه وسعادته فى الدنيا والآخرة، ورسالة ذلك المنهج تدور فى فلك مهمة هذا النص الذى أنزله الله رحمة للعالمين.

بين مناهج تدريس الفقه الإسلامى :

إن تلك المناهج التى أرَّخت لها فى إيجاز ليست متناقضة أو متعارضة؛ فليس بينها تفاوت كبير فى الأصول، بل قد تكون هذه الأصول واحدة، ومرد الاختلاف بينها إلى ما سبق القول فيه، فهذه المناهج من ثم متكاملة، وكل منها له أهميته، وهى كلها تخضع لضوابط علمية، وإذا كان المنهج المذهبى قد تأثر فى عصور الضعف والتقليد بالتعصب والصراع بين المقلدة من الفقهاء؛ فإن هذا أمر عارض أخذت تخف حدته فى العصر الحاضر.

والمنهج المذهبى دون غيره من المذاهب هو الوحيد الذى له أتباع يقلدونه، وسيظل هذا المذهب مادامت المذاهب قائمة ولها من ينافح عنها، ولا بأس بهذا إذا اقتصر الأمر على ما

يسمى بالعبادات، أما مجال المعاملات فينبغى أن يكون للمنهج المقارن، والمنهج المقاصدى الكلمة الأولى، وإن كان المنهج المقاصدى ليس مقصورًا على باب دون آخر من أبواب الفقه الإسلامى.

إن المناهج التى ليس لها أتباع هى جهاد علمى يحرص على خدمة الفقه الإسلامى، والانتفاع بكل الآراء والنظريات، ويحقق مبدأ الاجتهاد الانتقائى من أجل جمع الأمة وعلاج مشكلاتها الراهنة دون التعصب لرأى فقهى خاص.

وإذا كان المنهج الظاهرى قد خفت صوته وليس له أتباع كغيره من المذاهب؛ فإنه يختلف عن المذاهب المندثرة بأن ماكتبه أئمته وبخاصة الإمام ابن حزم قد حفظ فقه وأصول هذا المذهب وأصبحت مؤلفات هذا الإمام مرجعا مهما لا يستغنى عنها باحث فى الفقه الإسلامى.

وخلاصة القول : أن مناهج تدريس الفقه الإسلامى على تنوعها تعبر عن حيوية الفكر الفقهى، وتطوره، وسعته، وكثرة الآراء فيه، وأن فى هذه المناهج توجيهًا للتفكير العلمى، ومعايشة الواقع حتى تظل للشريعة الخالدة قيادتها للحياة فى كل مجالاتها وشئونها؛ حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

أ.د / محمد الدسوقى

الهوامش :

١ – انظر : بين الفقه الإسلامى والقانون الرومانى للشيخ محمد أبو زهرة، وبين الشريعة الإسلامية والقانون الرومانى للدكتور صوفى أبو طالب.

٢ – انظر : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق، ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار.

٣ – يقول المستشرق المجرى فيرى: إن فقهكم الإسلامى واسع جداً إلى درجة أننى أعجب كلما فكرت فى أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لبلادكم وزمانكم. (وانظر المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٨ ط النهضة العربية).

٤ – انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سامى النشار ص ٢٥٨ ط دار المعارف – القاهرة.

٥ – انظر : الإمام زيد للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٧٥ ط القاهرة.

٦ – انظر : الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى للحجوى جـ ١ ص ٢٩٢ .

٧ – انظر : المحاضرات المغربية للشيخ محمد الفاضل بن عاشور ص ٢١٠ .

٨ – انظر : مناهج الاجتهاد فى الإسلام للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٧٩ ط الكويت.

٩ – قال الشافعى : وإنما الاستحسان تلذذ (الرسالة ص ٥٠٧ ط الشيخ شاكر).

١٠ – انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسى ص ١٣٨ ط ١ فاس.

١١ – الإحكام جـ ٨ ص ١٠٢ .

١٢ – انظر : محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤١٠ ط معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة.

١٣ – انظر : المحاضرات المغربية ص ١٠١ .

١٤ – يتناول البحث الفقهى فى حالة دلالة النصوص الظنية معرفة المعنى المراد منه وقوة دلالته على هذا المعنى، والنص الظنى فى دلالته قد يكون قرآنا أو سنة.

أما إذا كان النص ظنى الثبوت فإن مجال البحث فيه يتناول السند من حيث بيان حال الرواة من العدالة، والضبط كما يتناول طريق السند من حيث الاتصال وغيره، والنص الظنى فى ثبوته هو السنة النبوية غير المتواترة.

أما القرآن الكريم فهو كله قطعى الثبوت وكذلك السنة المتواترة.

١٥ – انظر : محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف.

١٦ – انظر وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٥٥٤.

١٧ – انظر : المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٥٧ .

١٨ – انظر : معجم لغة الفقهاء ص ٤١٩.

١٩ – انظر : المدخل الفقهى العام للأستاذ مصطفى الزرقا جـ ١ ص ١٨٤ ط دمشق.

٢٠ – انظر : المدخل الفقهى العام جـ ١ ص ١٨٦ .

٢١ – انظر : تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ٢٦٤.

٢٢ – انظر : محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٨٧ ط معهد الدراسات العربية – القاهرة.

٢٣ – انظر : الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد على جـ ٢ ص ١٣ ط دار الكتب المصرية.

٢٤ – انظر : المدخل الفقهى العام جـ ١ ص ١٨٨.

٢٥ – انظر : شذرات الذهب جـ ٧ ص ٣٦٣ ط بيروت.

٢٦ – الفقه الإسلامى، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه للدكتور محمد يوسف موسى ص ٦٠ ط القاهرة.

٢٧ – ولد محمد قدرى باشا فى ملوى سنة ١٢٣٧ هـ من أب أناضولى وأم مصرية، وتعلم بملوى والقاهرة، وتخرج فى مدرسة الألسن، ونبغ فى معرفة اللغات، وقد تقلب فى المناصب، فكان مستشارا فى المحاكم المختلطة، وناظرا للحقانية، ثم وزيرا للمعارف، فوزيرا للحقانية وهى آخر مناصبه، وتوفى بالقاهرة سنة ١٣٠٦هـ، ومجموعته التى أصدرها هى: «مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان» فى المعاملات الشرعية، وقانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف – فى أحكام الوقف، والأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية» فى الزواج والطلاق والوصية والحجر والهبة والمواريث. (الأعلام للزركلى).

٢٨ - أحمد بن عبد الله القارى، ابن محمد بشير خان، قاض حجازى - من أصل هندى، تعلم فى المدرسة الصولتية بمكة، وعمل بها، وعين قاضيا لجدة سنة ١٣٤٠هـ، وجعل من أعضاء مجلس الشورى سنة ١٣٤٩ هـ فرئيسا للمحكمة الشرعية الكبرى، فأحد أعضاء رئاسة القضاء سنة ١٣٥٧هـ إلى أن توفى سنة ١٣٥٩هـ. له: مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد فى نحو ألف صفحة، عاجله الأجل قبل طبعها وكانت وفاته بالطائف. (الأعلام للزركلى).

٢٩ - انظر : تقنين الفقه الإسلامى للدكتور محمد زكى عبد البر ص ٦١ ط قطر.

٣٠ - انظر : ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين للشيخ عبد الجليل عيسى ص ٣١ ط دار القلم - القاهرة.

٣١ - انظر : ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين جـ ٢ ص ٢٣٦ ط القاهرة.

٣٢ - انظر : محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٠٩.

٣٣ - هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء أبو يعلى، ولد سنة ٣٨٠هـ ببغداد، وتوفى بها سنة ٤٥٨هـ، كان عالم عصره فى الأصول والفروع، وأنواع الفنون، وكان شيخ الحنابلة، وارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين، وولاه القائم قضاء دار الخلافة والحريم وحران وحلوان، له مؤلفات كثيرة فى الفقه والأصول والفرق (الأعلام للزركلى).

٣٤ - انظر : محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣٥٩.

٣٥ - انظر : الإحكام جـ ١ ص ٥٩.

٣٦ - المصدر السابق جـ ١ ص ٧١.

٣٧ - هو سليمان بن خلف القرطبى، ولد فى باجه بالأندلس سنة ٤٠٣هـ رحل إلى الحجاز وأقام ببغداد وبالموصل وفى دمشق وحلب، وعاد إلى الأندلس فولى القضاء فى بعض أنحائها وتوفى بالمرية سنة ٤٧٤هـ، له مؤلفات فى الفقه والأصول، وشرح الموطأ والمدونة (الأعلام للزركلى).

٣٨ - انظر : التنظير الفقهى للدكتور جمال الدين عطية ص ١٤١ ط القاهرة.

٣٩ - انظر : التنظير الفقهى ص ١٤٢.

٤٠ - المصدر السابق ص ١٤٣.

٤١ - انظر : الرسالة ص ٥١٠.

٤٢ - انظر : محاضرات فى تاريخ المذاهب الفقهية ص ١٠٦.

٤٣ - انظر : اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطى ط دمشق.

٤٤ - انظر : مجلة منار الإسلام عدد رمضان ١٤٠٩هـ ص ٨٤، وهذا القرار التاريخى الذى أعلن المجمع الفقهى فيه تأييده للمذاهب والتمسك بها يعد رفضا لكل المحاولات الهادفة إلى نبذ المذاهب، والطعن فيها، والخروج عليها وعلى أصحابها؛ كما يعد رفضا للتعصب المقيت والانحياز إلى الآراء دون حجة أو برهان.

٤٥ - انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ص ٥١ ط تونس.

٤٦ - انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للمجاهد علال الفاسى ص ٣ ط الدار البيضاء.

٤٧ - انظر : أصول الفقه الإسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ص ٥٢٣ ط بيروت.

٤٨ - انظر : الاجتهاد المقاصدى للأستاذ نور الدين بن مختار الخادمى جـ ١ ص ٤٨ - ٥٠ كتاب الأمة العدد ٦٥ ط قطر.

٤٩ - المقاصد الضرورية لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت، حياة، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. وهذه المقاصد الضرورية هى الكليات الخمس التى حددها الإمام الغزالى.

وأما المقاصد الحاجية مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الحرج، والمشقة كالرخص والتمتع بالطيبات... الخ

وأما المقاصد التحسينية فمعنا الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

٥٠ - انظر : البرهان فقرة : ٩٠١ - ٩٤٥ ط قطر.

٥١ - انظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للأستاذ بن زغيبة عز الدين ص ٣٠ ط دار الصحوة بالغردقة.

٥٢ - انظر : المستصفى جـ ١ ص ٢٨٦ ط الأميرية بالقاهرة.

٥٣ - انظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ٦٤ ، ٦٩.

٥٤ - المصدر السابق ص ٦٨.

٥٥ – انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١١٠.
٥٦ – انظر : العبادة فى الإسلام للشيخ يوسف القرضاوى.
٥٧ – انظر : الاجتهاد المقاصدى جـ ٢ ص ٣٥ – ٤٥ – مصدر سابق.
٥٨ – انظر : أصول الفقه الإسلامى للشيخ شلبى ص ٥٢٣.
٥٩ – الموافقات جـ ٤ ص ١٠٥.
٦٠ – ص ٢٣، وهذا الكتاب للسيوطى وحققه الدكتور فؤاد عبد المنعم ط الاسكندرية.
٦١ – انظر : ابن حزم ص ٤٠٩، وانظر : تعليل الأحكام للشيخ محمد مصطفى شلبى.
٦٢ – الموافقات جـ ٤ ص ٩٤.
٦٣ – انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق لمحمد سعيد البانى ص ١٩٨ ط دمشق.
٦٤ – الرد على من أخلد إلى الأرض ص ١٧٧.
٦٥ – جـ ١ ص ١٣٦ ت. الشيخ سيد سابق.
٦٦ – انظر : الإسلام وأوضاعنا القانونية للقاضى عبد القادر عودة ص ٢٥.

النظريات الفقهية

معنى النظرية وتطورها التاريخى

المعنى اللغوى للنظرية :

النظرية : مشتقة من النظر، وهو فى اللغة : تأمل الشىء بالعين، وقد يرجع إلى إعمال الفكر والتدبر. فإذا قلت : نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت : نظرت فى الأمر، احتمل أن يكون تفكر فيه وتدبر بالقلب.

والنظرى : هو الذى يتوقف حصوله على نظر وكسب؛ كتصور النفس، والعقل، والتصديق بأن العالم حادث. ومنه مناظرة : أى تناظر أخاك فى أمر إذا نظرتما فيه معا كيف يأتيانه، والنظر : الفكر فى شىء تقدره وتقيسه، والنظر : الحافظ، والنظرة : الرحمة.

ومنه قوله تعالى : ﴿ ... **ولا ينظر إليهم يوم القيامة** ... ﴾[1] أى لا يرحمهم، والتناظر التزواد فى الأمور، والنظير المثيل والشبيه فى الأشكال والأخلاق والأفعال[2].

المعنى الاصطلاحى للنظرية :

النظرية بالمعنى الاصطلاحى هى :

«عبارة عن طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية»، وقالوا : «النظرية : هى جملة تصورات مؤلفة تأليفا عقليا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات».

وجاء فى المعجم الفلسفى تعريف النظرية : «بأنها فرض علمى يربط عدة قوانين بعضها ببعض، ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن نستنبط منه حكما أو أحكاما وقواعد.. كقواعد الملكية فى الشريعة، وكقواعد الضمان، وكقواعد الخيارات، وكقواعد الفسخ بشكل عام، وكقواعد الشروط فى العقود»[3].

والمأثور والمنقول عن الفقهاء، أنهم لم يستعملوا هذا المصطلح المسمى بالنظرية والمتعارف عليها عند علماء القانون والمعاصرين، بل استخدموا ألفاظا ومصطلحات مثل : العلوم النظرية، والمسائل النظرية، أو الأمور النظرية.

قال الآمدى : «الحجة الرابعة : أنه لو كان نظريا لأمكن الإضراب عنه كما فى سائر

النظريات، وحيث لم يمكن ذلك، دل على كونه ضروريا. ولقائل أن يقول : الذى يمكن الإضراب عنه من العلوم النظرية إنما هو العلم المفتقر إلى المقدمات النظرية، وأما ما لزمه من مقدمات حاصلة بالضرورة فلا ..»[٤]

ثم قال الآمدى : «والمسائل النظرية، هى التى دلالتها نتائج مأخوذة من مقدمات نصية أو إجماعية ديوانا موعبا نتقصى فيه - إن شاء الله تعالى - الأدلة الصحيحة وبطلان علل أصحاب القياس، ومفاسدها بالجملة»[٥]

وقال الإمام الغزالى : «.... لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معان إذ يطلق على بعض العلوم الضرورية، ويطلق على الغريزة التى يتهيأبها الإنسان لدرك العلوم النظرية، ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة حتى إن من لم تحنكه التجارب بهذا الاعتبار لايسمى عاقلا»[٦].

ثم قال الإمام الشاطبى ضمن سرده للاعتراضات الموجهة إلى قوله : «بأن التشابه الواقع فى القرآن قليل»، وفى ذلك يقول :

وأيضا فإن كل استدلال شرعى مبنى على مقدمتين :

إحداهما : شرعية، وفيها من النظر ما فيها.

والثانية : مقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط، وليس كل مناط معلوما بالضرورة، بل الغالب أنه نظرى، فقد صار غالب أدلة الشرع نظرية، وقد زعم ابن الجوينى أن المسائل النظرية العقلية لايمكن الاتفاق فيها عادة، وهو رأى القاضى أيضا حيث يقول : العقلية المحضة أولى أن لايقع الاتفاق فيها، فهذا كله مما يبين لك أن المتشابهات فى الشريعة كثيرة جدا[٧].

فهذه نصوص اقتبسناها من كلام الفقهاء وفيها لفظ «النظرية» أوردوها عند تقسيمهم للعلم إلى ضرورى حاصل بدون استدلال، وإلى نظرى مكتسب عن طريق الاستدلال، وأن العلوم الشرعية عندهم تضاف إلى العلم النظرى.

ووجه تفسير ذلك هو انبناء صحة الشريعة على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة عن طريق الاستدلال النظرى. ويبدو من هذا التقسيم أن مقصودهم بهذه الألفاظ السالفة، الجهد العقلى، والإمكانات العلمية المتباينة، سواء كانت عقلية محضة، أو ازدوج فى بنائها كل من النقل والعقل.

أما عند المعاصرين من العلماء، فيبدو من إطلاق لفظ نظرية أو مصطلح نظرية بوجه عام، سواء كان ذلك فى العلوم الشرعية أو

الإنسانية، لأنهم يقصدون بها مجموعة من الآراء التى تفسر بها بعض الوقائع.

فالنظرية عند المعاصرين، بمثابة بناء معرفى للفكر الرابط بين الجزئيات والظواهر التى يجمعها معنى واحد مشترك لموضوع واحد يشتمل على مسائل، فهى ثمرة لأحكام متفرقة أمكن تتبعها والربط بين جزئياتها برباط واحد فى نظرية تجمعها.

والواقع أن بناء الفقه الإسلامى على نظريات أمر مستحدث طريف. يقول الدكتور عبدالرزاق السنهورى عند تفصيله لنظرية العقد : «إن الفقه الإسلامى فى مراجعه القديمة لاتوجد فيه نظرية عامة للعقد، بل هو يستعرض العقود المسماة عقدا عقدا، وعلى الباحث أن يستخلص النظرية العامة للعقد من بين الأحكام المختلفة لهذه العقود المسماة، فيقف عند الأحكام المشتركة التى تسرى على الكثرة الغالبة من هذه العقود...»(٨).

ويمكن أن تُعَرَّف النظرية فى الفقه الإسلامى بأنها : «موضوعات فقهية أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية حقيقتها : أركان، وشروط، وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم عناصرها جميعا، وذلك كنظرية الملكية، ونظرية العقد، ونظرية الإثبات، ونظرية الشرط، وماشاكل ذلك.

الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية:

يظهر الفرق بين القاعدة والنظرية من وجهين:

أولهما : أن القاعدة تتضمن حكما ينتقل إلى الفروع، بينما النظرية تشتمل على أحكام عامة.

وثانيهما : القاعدة الفقهية لاتشتمل على أركان وشروط، بخلاف النظرية فلابد فيها من ذلك.

ويمكن أن ندرج مجموعة من القواعد الفقهية التى تختلف فى فروعها وجزئياتها وآثارها، ولكنها تتسم بصفة عامة ومزايا مشتركة فى موضوعها العام تحت نظرية معينة.

ومنها على سبيل المثال القواعد التالية :

(العادة محكمة - استعمال الناس حجة يجب العمل بها - لا ينكر تغيير الأحكام المبنية على المصلحة أو العرف بتغير الزمان - إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت - المعروف عرفا كالمشروط شرطا - المعروف بين التجار كالمشروط بينهم - التعيين بالعرف كالتعيين بالنص)(٩).

فهذه مجموعة من القواعد الفقهية المعروفة، فبغض النظر عن الفروع والجزئيات المختلفة التى تندرج تحت كل منها، فإنه يمكن أن نضعها جميعا تحت عنوان : (نظرية العرف) لما هو ملاحظ بأن العرف هو الطابع العام الغالب على جميع القواعد المذكورة[١٠].

وخلاصة القول : أن النظرية العامة هى غير القاعدة الكلية فى الفقة الإسلامى، فإن هذه القواعد هى بمثابة ضوابط بالنسبة إلى تلك النظريات، أو إنما هى القواعد الخاصة أمام القواعد العامة الكبرى، وقد ترد قاعدة بين القواعد الفقهية ضابطا خاصا بناحية من نواحى تلك النظريات .. فقاعدة «العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى» (مثلا) ليست سوى ضابط فى ناحية مخصوصة من أصل نظرية العقد، وهكذا سواها من القواعد[١١].

ومنذ البداية نحاول أن نحدد خطة البحث فى هذه النظرية حتى لا تختلط المسائل، وتلتبس الأمور. فالشروط المقترنة بالعقد فى الفقه الإسلامى كثيرة ومتنوعة، ومنها على سبيل المثال : شرط الأجل، وشرط التعليق، وشرط الإسقاط، وشرط فى وجوده غرر. وهناك شرط محرم؛ وأخيرا هناك شرط يقترن بالعقد، وهو الشرط الذى يضيف لمقتضى العقد ما هو أصل وليس فى وجوده غرر ولا هو محرم.

ومعلوم أن الشرع وضع أحكاما عامة لجميع العقود، وأحكاما خاصة لكل نوع منها. غير أن هذه الأحكام وضعت فى الغالب تفسيرا لنية المتعاقدين.

فلذلك جاز لهؤلاء اشتراط شروط معينة تتوقف على علاقاتهم وظروفهم[١٢].

غير أنه ينبغى لمراعاة الشرط أن يكون جائزا لافاسدا. فالشرط الجائز هو ما كان موافقا للشرع، ويعتبر كذلك كل شرط من مقتضيات العقد، كاشتراط حبس المبيع حتى قبض الثمن فى عقد البيع، أو كل شرط ملائم للعقد، كاشتراط الرهن تأمينا لدفع الثمن، أو كل شرط متعارف بين أهل البلد، كاشتراط تسمير القفل فى الباب عند شرائه[١٣].

المعنى اللغوى والاصطلاحى للشرط:

الشرط فى لغة العرب : إلزام الشىء، أو التزامه فى المبيع ونحوه، وقد شرط عليه كذا من باب ضرب ونصر، واشترط أيضا. والشرط بفتحتين، العلامة، وأشراط الساعة علاماتها. قال الأصمعى : ومنه سمى الشرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها[١٤].

وعند الفقهاء : مايتوقف وجود الشىء عليه دون أن يكون جزءا منه كتوقف الصلاة على الطهارة، مع أنها لم تكن جزءا منها،

واشتراط القدرة على تسليم المبيع لصحة البيع فليس هذا جزءا من العقد، مع أنه يتوقف وجوده عليه(١٥).

أو الأمر الزائد عن ماهية الشيء وحقيقته الشرعية الذى يتوقف وجود الشيء على وجوده ويعدم بعدمه(١٦).

والغرض من الإتيان بالشرط : إلزام أحد العاقدين الآخر بشيء، والتزام الآخر به، والملزم هو المشترط، والملتزم هو الذى قبل العمل بمقتضى الشرط، ونحن نبحث الشرط باعتبار أنه قد يخل بالمعاوضة فى العقود الملزمة للجانبين ويفسد العقد به، ولذلك فإننا نبحث النوع الأول وهو التزام المتصرف فى تصرفه بأمر من الأمور زائدا على أصل التصرف. ويضيف البعض تمشيا مع الهدف من البحث ألايكون هناك غرر فى وجود الشرط وألا يكون محظورا.

غير أنه من المسلم به أن الضرر أو عدم المشروعية يخل كل منهما بالعقد من جهته، ونحن نبحث الشرط الذى يخل بالمعاوضة التى يعتد بها الشارع والتى يستهدف منها التوزان فى مضمون العقد(١٧).

الشرط وحرية التعاقد :

إن بحث الشرط فى كثير من المذاهب من الأمور الصعبة، لما فيه من ضوابط وتفصيلات من ناحية بيان العقود التى يصح ربطها بشرط التعليق، ومن ناحية تعريف الشرط الفاسد وتأثيره على تلك العقود(١٨) على أن الأصل فى العقود الحرية والإباحة. وهو عند رجال القانون أصل يعتبر اليوم من المبادئ الأولية الأساسية فى باب العقود ويسمى بمبدأ حرية التعاقد. ومعناه أن للمتعاقدين أن يرتبوا عقودهم ونتائجها بحسب مشيئتهم، وسبب ذلك أن منفعة العقد تعود إليهم، وهى منفعة خاصة يمكنهم أن يعينوا ماهيتها وحدودها كما يرغبون، وليس لها من تقييد إلا متى تعارضت مع النظام العام أو الآداب العامة(١٩).

وتلك هى نظرة القوانين والتشريعات الحديثة.

وقد أقرت الشريعة الإسلامية هذا المبدأ أيضا، فلا يلزم لوجود التعاقد واعتباره فى الشريعة شكل معين إلاما شرطه الشارع فى الزواج، إذ يشترط أن يكون أمام شاهدين، ويكفى فى تحقيق التعاقد ووجوده العبارة الدالة عليه إذا صدرت من العاقل البالغ المختار(٢٠).

وقد تحقق الآثار المترتبة على العقد الأهداف الحقيقية لكل من المتعاقدين؛ فلا يحتاج أيهما إلى إضافة شرط يعدل به عن

آثار العقد، وبذلك تصدر صيغة العقد مطلقة من الشروط والقيود. وقد لايحقق العقد ذلك، وفى هذه الحالة تصدر صيغة العقد مقترنة ببعض القيود والشروط.

والفقهاء فى مذاهبهم المتعددة اختلفوا فى نظرتهم إلى الشروط المقترنة بالعقد، فمنهم من توسع فيه، ومنهم من توسط، ومنهم من تشدد. ومن هذا نرى أن حرية التعاقد ليست قاعدة مُتفقًا عليها بين المذاهب .. فمنها المضيق فى الشروط، يسير على قاعدة أساسية مقتضاها : أن الأصل فى الشروط الحظر والتحريم، ولا يشرع منها إلاما قام الدليل على صحته من نص أو قياس. وهذا الفريق يرى أن الناس وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم الدليل على الصحة.

وفريق آخر من الفقهاء : يرى أن الأصل فى الشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع، أو نهى عنه. وقد حمل ابن تيمية لواء هذا الرأى ومعه ابن القيم ودافعا عنه وأثبتا أنه هو الصحيح، وفى ذلك يقول ابن تيمية :

«إن للشروط عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء، فإنهم يلغون شروطا لم يلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضى فسادا، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله. فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه. فالصواب : الضابط الشرعى الذى دل عليه النص، وهو أن : كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل، ومالم يخالف حكمه فهو لازم»[21].

وهناك رأى ثالث هو وسط بين الفريق الأول والثانى.

موقف الظاهرية من الشروط :

تعتبر الظاهرية من أشد المذاهب تضييقا للشروط. فالقاعدة الأساسية عندهم تقوم على أن الأصل فى الشروط الحظر والتحريم، ولايشرع منها إلاما قام الدليل على صحته.

فالشروط المشروعة هى التى توافق مقتضى العقد، أو تلائمه، أو التى يدل على مشروعيتها دليل من الأدلة المعتبرة فى إثبات الأحكام الشرعية[22]. فالشرط الصحيح عندهم هو الذى ورد به نص وما عداه فهو شرط باطل، فإذا ذكر فى العقد أو بعده قبل التفرق فإنه يبطل به العقد، وإذا ذكر قبل العقد أو بعد التفرق بالأبدان فلا تأثير له فيه، ولم يصححوا من الشروط إلاستة :

الأول : اشتراط الرهن فيما تبايعاه إلى أجل.

الثانى : اشتراط تأخير الثمن إن كان دنانير أو دراهم إلى أجل.

الثالث : اشتراط أداء الثمن إلى ميسرة، وإن لم يذكر أجلا.

الرابع : اشتراط صفات فى المبيع يتفق عليها المتبايعان ويتبايعان على ذلك.

الخامس : اشتراط أن لا خلابة أى لا خديعة، ويكون هذا اللفظ إعلامًا بأنه ليس من ذوى البصائر فى البيع والشراء.

السادس : اشتراط المشترى لنفسه ثمرة النخل التى قد أُبِّرَت قبل العقد أو بعده(٢٣).

فهذه الشروط الستة هى التى صحت عند أهل الظاهر، وماعداها فهو شرط باطل؛ يبطل به العقد أى عقد كان من بيع أو غيره، ولهم على ذلك أدلتهم التى استندوا إليها.

أدلة المذهب الظاهرى :

استدل الظاهرية بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية :

١ - **أما دليلهم من الكتاب** فهو قول الله تعالى : ﴿ ... **ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون** ﴾(٢٤).

فقالوا فى توجيه الآية الكريمة : إن تعدى حدود الله هو الحكم بما لم يرد عن الله، ولا عن رسوله ﷺ، والقول بشرط لم ينص عليه الشارع، حكم بمالم يرد عن الله ولاعن رسوله، ومن فعل ذلك فقد تعدى حدود الله، وزاد فى الدين؛ فيكون ظالما كما أخبر الله، والظلم لايجوز الإقدام عليه من مسلم.

٢ - **وأما السنة** : فتمسكوا فى ذلك بما روى فى صحيح مسلم عن السيدة عائشة - رضى الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال : «**أما بعد : فمبال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله، ماكان من شرط ليس فى كتاب الله - عز وجل - فهو باطل، وإن كان مائة شرط. كتاب الله أحق وشرط الله أوثق**»(٢٥).

فقد صح أن كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل، والباطل محرم، وكل محرم لايحل الوفاء به. ثم قال ابن حزم : «إن هذا الأثر كالشمس صحة وبيانا يبطل كل شرط ليس فى كتاب الله الأمر به والنص على إباحته، وغير ماذكرناه من الشروط الستة لم يرد به نص فى كتاب الله فكانت باطلة». ويبطل العقد الذى بنى عليها لابتنائه على أمر باطل، ولأن الالتزامات الشرعية لاتأخذ قوتها من أقوال العاقدين وإرادتهم وإنما من ترتيب الشارع. وما لم يرد له حكم من الشارع فلا يترتب عليه أثر ولا يعمل به.

وقال : إن كل شرط ليس فى النصوص إيجابه ولا الإذن فيه لايخلو من أحد ثلاثة أوجه : إما إباحة مالم يجب فى العقد، وإما إيجاب عمل، وإما المنع من عمل. وكل ذلك حرام بالنص لقول رسول الله ﷺ :

«**إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام**»(٢٦).

ولقول الله تعالى : ﴿ ... **لم تحرم ما أحل الله لك** ... ﴾(٢٧) فصح بطلان كل شرط إلا شرطا جاء النص من القرآن، أو السنة بإباحته(٢٨).

ولذلك كان الأصل عند أهل الظاهر فى الشروط هو المنع والتحريم. إن الشريعة الغراء لم تترك أمور الناس هملا بلاقيد ولاحدود، بل إن كل عقد أو شرط لم يرد به دليل من كتاب أو سنة فالعمل به تعدٍّ لحدود الله، ومن ثمّ فلا تقره شريعة الله ولاتوجب الوفاء به.

وواضح أن هؤلاء الفقهاء قد ضيَّقوا على الناس فى معاملاتهم وسائر تصرفاتهم؛ حينما وقفوا بالعقود والشروط عندما كان عليه الناس وقت ظهور الإسلام، ولم يحسبوا لاختلاف الأزمان وتطور التعامل بين الناس أى حساب. وبخاصة أن الظاهرية لايؤمنون بالقياس، ويقفون عند ظواهر النصوص.(٢٩) وهو مسلك شديد، وفهم قاصر لما جاءت به نصوص الكتاب والسنة.

مناقشة الأدلة :

أما الآية الكريمة وما شابهها فلا تصلح متمسكا فى إثبات ماحرم الله وما أحله فى سائر حدوده .... فإن من لم يتمثل أمر الله ولم يجتنب نواهيه فى الحدود التى حدّها وفى الأحكام بيّنها فى النكاح، والطلاق، والصوم، والمواريث وغير ذلك فهو ظالم لنفسه، ولذلك جاء فى آخر آية الصوم : ﴿ ... **تلك حدود الله فلا تقربوها** ... ﴾(٣٠).

فأين فى الآية تحريم ماسكت الله عنه وهو محل النزاع ، بل إن فى تحريم ماسكت عنه هو نفسه تعدٍّ لحدود الله. وهذا على فرض أن غير ما ذكرتم من الشروط لم يرد به نص خاص من كتاب أو سنة، فكيف وقد صح بها الخبر عن الشارع ؟

وأما استدلالهم بحديث عائشة أم المؤمنين: «**كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل**» فهذا الاستدلال لا يفيدهم فيما ذهبوا إليه، ولا يصلح متكأ لهم، وذلك يتبين بعد معرفة المراد من كتاب الله فى قوله ﷺ : «**ماكان من شرط ليس فى كتاب الله** ....»، فإن من الواضح الذى لا يخفى على أحد أنه ليس المراد به القرآن، لأن أكثر الشروط

الصحيحة ليست مذكورة فيه، بل عُلِمت من السنة؛ فيكون المراد منه : حكم الله تعالى، كقوله ﷺ : فى حديث الربيع : «**كتاب الله القصاص**»، فيكون المعنى كل شرط ليس فى حكم الله تعالى فهو باطل، والشرط الذى يقال فيه إنه ليس فى حكم الله هو ما خالف حكمه ونافاه، بدليل قول النبى ﷺ فى آخر الحديث : «**كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق**»، ولا يقال ذلك إلا فى شرط نافى حكم الله وشرطه.

وعلى هذا فمعنى الحديث : كل شرط يخالف حكم الله فهو شرط باطل، لأن حكم الله أحق بالاتباع من هذا الشرط المخالف. فالحديث يبطل كل شرط خالف حكم الشارع. ومؤدى ذلك أن الشرط الذى سكت الشارع عن تحريمه لا يكون باطلا وحراما.

وأما ماذكروه من أن كل شرط يتضمن إما إباحة ماحرم الله.....إلخ، فإنه يكون مسلما به لو كانت الأقسام منحصرة فيما قالوه، ولكن بقى قسم رابع وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التى ملكها فيباشر من الأسباب ما يحله له أو يوجبه بعد إن لم يكن واجبا، أو يسقطه بعد وجوبه، وليس فى ذلك تغيير لأحكام الله تعالى، بل كل ذلك من أحكامه سبحانه وتعالى، فهو الذى أحل وحرم، وأوجب وأسقط، وإنما ربط بالمكلف الأسباب المقتضية لتلك الأحكام ليس إلا. فكما أن نكاح المرأة يحل ما كان حراما عليه قبله، وطلاقها بالعكس يحرمها عليه ويسقط عنه ما كان واجبا عليه من حقوقها، فكذلك التزامه بالشرط. فإذا ملك تغيير حكم الله بالعقد، ملكه بالشرط الذى هو تابع له من باب أولى.

موقف جمهور الفقهاء من الشروط:

إذا كان ما سبق هو مسلك أهل الظاهر، وهو كما علمنا يتسم بالجمود والبعد عن مسايرة التطور فى ضروب المعاملات. فإننا نجد جمهور الفقهاء وهم: الأحناف، والشافعية، وبعض المالكية، وبعض الحنابلة، وإن كانوا يتجهون إلى أن الأصل فى الشروط والعقود الحظر وليس الإباحة، إلا أن لهم من مصادرهم العديدة، وأخذهم بالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والعرف وفوق ذلك أنهم لا يقفون عند ظواهر النصوص؛ بل يغوصون فى المعنى بما يجعل فى حظرهم إباحة، وفى تضييقهم سعة.

وقد لا يختلف المذهب الشافعى عن المذهب الحنفى إلا فى اعتبار العرف مصدراً للشرط الصحيح، فقد انفرد الأحناف بهذا، بينما الشافعى يرى أن العرف لا يمكن أن يؤثر على حكم شرعى(٣١).

وقد جاء فى المبسوط ما نصه: «وإن كان شرطا لايقتضيه العقد وفيه عرف ظاهر، فذلك جائز أيضا، كما إذا اشترى نعلاً أو شراكا بشرط أن يحذوه البائع، لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى، ولأن فى النزوع عن العادة الظاهرة حرجًا بيّنًا»(٣٢).

وجاء فى البدائع : «وكذلك إن كان مما لايقتضيه العقد ولا يلائم العقد أيضا، لكن للناس فيه تعامل، فالبيع جائز، كما إذا اشترى نعلاً على أن يحذوه البائع، أو جرابا على أن يخرزه له خفا، أو ينعل خفه، والقياس ألا يجوز، وهو قول زفر ـ رحمه الله ـ».

ووجه القياس أن هذا شرطا لايقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، كما لو اشترى ثوبا بشرط أن يخيطه البائع له قميصا، ونحو ذلك.

ولنا أن الناس تعاملوا هذا الشرط فى البيع كما تعاملوا الاستصناع فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط الاستصناع(٣٣).

وفى البدائع أيضا : «وكذلك الشرط الذى لايقتضيه العقد لكنه ملائم للعقد لا يوجب فساد العقد أيضا، لأنه مقرر لحكم العقد من حيث المعنى ومؤكد إياه ،وذلك نحو ما إذا باع على أن يعطيه المشترى بالثمن، رهنًا، أو كفيلا؛ والرهن معلوم، والكفيل حاضر، فقبل فالبيع جائز استحسانًا، والقياس ألا يجوز؛ لأن الشرط الذى يخالف مقتضى العقد مفسد فى الأصل، وشرط الرهن والكفالة مما يخالف مقتضى العقد؛ فكان مفسدا إلا أنا استحسنا الجواز، لأن هذا الشرط ولو كان مخالفا مقتضى العقد صورة فهو موافق له معنى، لأن انرهن بالثمن مشروع توثيقا للثمن، وكذا :لكفالة، فإن حق البائع يتأكد بالرهن والكفالة»(٣٤)، فكان كل واحد منهما مقررا لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن، وأنه لايوجب فساد العقد؛ فكذا هنا.

ولأن الناس تعاملوا هذا الشرط فى البيع كما تعاملوا الاستصناع، فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط الاستصناع.

فالشرط الذى يلائم العقد لا يصح عند الحنفية إلاعلى سبيل الاستحسان، لأنه مقرر لحكم العقد من حيث المعنى. أما الشرط الذى يقتضيه العقد فإن صحته أمر بدهى إذ هو تقرير لمقتضى العقد، فمن شرط أن يمتلك المبيع وأن يتسلمه، أو أن يتقابض فى الحال مع المتعاقد معه، أو أن يكون له خيار المجلس عند من يقول به وغير ذلك، فكل من البيع والشرط صحيح لأن الشرط يقتضيه العقد(٣٥). وليس هذا موضع خلاف بين الأئمة.

والشرط الذى يلائم العقد كما هو صحيح فى المذهب الشافعى، ولكن ليس على سبيل الاستحسان بل يندرج تحت اسم الشرط الذى فيه مصلحة للعقد أو الشرط الذى تدعو إليه الحاجة.

ففى المهذب «إذا شرط فى البيع شرطا نظرت فإن كان شرطا يقتضيه البيع كالتسليم والرد بالعيب وما أشبههما لم يبطل العقد، لأن ذلك بيان لما يقتضيه العقد، فلم يبطله، فإن شرط مالايقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة، كالخيار، والأجل، والرهن، والضمين، لم يبطل العقد، لأن الشرع ورد بذلك، ولأن الحاجة تدعو إليه فلم يفسد العقد»[٣٦].

وأما المذهب المالكى والحنبلى، فيبدو أنهما يجيزان الشرط الملائم للعقد على اعتبار أن هذا الشرط إذا كان العقد لا يقتضيه فإنه لا ينافى مقتضى العقد وهو من مصلحته؛ ومالاينافى مقتضى العقد وإن كان العقد لا يقتضيه فهو جائز مادامت فيه مصلحة للعقد وللمتعاقدين، والصحة فى هذا الشرط إنما ترد على سبيل الأصل لا على سبيل الاستحسان.

وقد جاء فى المذهب المالكى مانصه : «ولما أنهى الكلام على الشرط المناقض، وترك ذكر ما يقتضيه العقد لوضوحه، أخذ المؤلف يذكر مايقتضيه ولاينافيه، وهو من مصلحته بقوله: ... شبها له بالحكم قبله، وهو الصحة كشرط رهن وكفيل وأجل، يعنى أن البيع يصح مع اشتراط هذه الأمور مثل أن يبيع السلعة على رهن، أو كفيل، أو أجل معلوم، أو على خيار أو نحوه، وليس ذلك فساد ولاكراهية؛ لأن ذلك كله مما يعود على البيع بمصلحة ولامعارض له من جهة الشرع»[٣٧].

وفى الفقه الحنبلى جاء قوله : «الثانى تتعلق به مصلحة العاقدين، كالأجل، والخيار، والرهن، والضمين، والشهادة، واشتراط صفة مقصودة فى البيع كأن يكون من صنع كذا، أو ماركة كذا ونحو ذلك، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به».[٣٨]

ومن هذا نرى أن المذهب الحنفى لايكتفى فى صحة الشرط أن يلزم بمجرد التزام المشترى بتقديم رهن، أو كفيل، بل يجب أن يكون عقد الرهن، أو عقد الكفالة قد انعقد مع انعقاد البيع. ويكتفى المذهب الشافعى والحنبلى بمجرد التزام المشترى بتقديم رهن، أوكفيل. على أن يكون الرهن أو الكفيل معينا وقت العقد. أما المالكية فيكتفون أيضا بمجرد التزام المشترى بتقديم رهن أو كفيل، ويزيدون على ذلك أنهم لايشترطون أن يكون الرهن أو الكفيل معينا وقت العقد.

الشرط الصحيح وأقسامه :

الشرط الصحيح هو ماكان موافقا لمقتضى العقد، أو مؤكدا لهذا المقتضى، أو ورد به نص رغم مخالفته لمقتضى العقد، أو جرى به العرف. ويكون للشرط الصحيح أربعة أقسام:

الثلاثة الأولى : متفق عليها من جميع المذاهب حتى الظاهرية، لأن مقتضى العقد شرط لم يأت بجديد، وإنما هو إظهار لنفس الحكم، والشرط الملائم : إنما يقرر حكم العقد فى المعنى.

أما الشرط المخالف لمقتضى العقد : فالظاهرية يجيزونه أيضا كالفقهاء الآخرين مادام النص قد ورد به. أما الشرط المخالف لمقتضى العقد وغير الملائم له ولم يرد به نص، فهم يرونه صحيحا إذا تعارف الناس على العمل به استحسانا لا قياسا.

وخالف فى ذلك بقية المذاهب الأخرى(٣٩).

ومن أمثلة الشروط الصحيحة التى يقتضيها العقد : اشتراط البائع على المشترى تسليم الثمن قبل تسليم المبيع، واشتراط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها، وكل هذه الشروط لا تثبت جديدا غير مايوجبه العقد، ومن ثمّ كان الوفاء بها لازما.

وأما الشروط الملائمة لمقتضى العقد فمثالها : اشتراط البائع على المشترى أن يعطيه رهنا معينا بالثمن المؤجل، أو يأتيه بكفيل معين، واشتراط ولى الزوجة أن يكون والد الزوج كفيلا بالمهر والنفقة، وكلها تؤكد رغبة العاقد ورضاه.

وأما الشروط التى ورد الشرع بجوازها فمثالها : اشتراط الخيار لكل من المتبايعين، واشتراط خيار الرؤية إذا لم يكن البائع قد رأى المبيع عند العقد. وهذه الشروط يتحتم الوفاء بها لتوافر الأدلة على جواز كل منها وصحته.

أما الشرط الذى جرى به العرف فمثاله: اشتراط المشترى على البائع أن يتعهدبإصلاح المبيع طيلة فترة معينة، وهى المعروفة بفترة الضمان فى المعاملات الحديثة. وهذه الشروط تعارف الناس عليها وألفوها، وهى صحيحة مالم تخالف نصا أو قاعدة شرعية.

الشرط الفاسد :

الشرط الفاسد هو الذى لايقتضيه العقد، ولا يؤكد مايقتضيه، ولم يرد به الشرع، ولم يجر به العرف، وكان فيه منفعة لأحد العاقدين أو لغيرهما، وكان فى عقد من عقود المعاوضات المالية، وذلك إذا باع داره لآخر على أن يسكنها البائع، أو أرضا على أن يزرعها، أو دابة على أن يركبها، أو ثوبا على

أن يلبسه فترة بَيَّنها، فإن الشرط فى كل هذا مخالف لمقتضى العقد، بل هو يتضمن عقدا آخر يحقق منفعة لأحدهما، فقالوا : إنه شرط فاسد ويفسد العقد نفسه مادام من عقود المعاوضات المالية[٤٠]، لأنه زيادة منفعة فيؤدى إلى الربا.

وجاء فى البدائع : «إذا اشترى ثوبا على أن يخيطه البائع قميصا، أو حنطة على أن يطحنها، أو ثمرة على أن يجذها، أو ربطة قائمة على أن يجذها، أو شيئا له حمل ومؤونة على أن يحمله البائع إلى منزله، ونحو ذلك فالبيع فى هذا كله فاسد، لأنه زيادة منفعة فى عقد البيع وهو الربا، والبيع الذى فيه فاسد، أو فيه شبهة الربا، وأنها مفسدة للمبيع كحقيقة الربا».[٤١]

والمذهب الشافعى لا يختلف عن المذهب الحنفى؛ إلا أنهم لا يعتبرون ماتعارف عليه الناس من شروط تخالف العقد ولم يرد بها نص، فيرون عدم صحتها خلافا للأحناف. ومن جهة أخرى فإنهم يرون كما تفيد النقول عنهم : أن الشرط الفاسد سواء تعلق بأحد العاقدين أو بآخر غيرهما يفسد العقد نفسه[٤٢].

والواقع من الأمر أن فكرة تعدد الصفقة هى الفكرة التى تسيطر على فساد العقد المقترن بالشرط، بل إن فكرة الربا نفسها- لو سلمنا بها جدلا - ترد فى النهاية إلى فكرة تعدد الصفقة، وذلك أن كل مثل يورده الفقهاء للشرط الفاسد الذى يفسد العقد يتضمن حتما صفقتين فى صفقة واحدة، ولايتحتم أن يتضمن فكرة الربا.

فالشرط الفاسد هو فى ذاته صفقة تضمنها عقد البيع، وقد يكون إجارة، أو إعارة، أو بيعا آخر، أو هبة، أو صدقة، أو زواجا، أو غير ذلك فإذا ما اقترن بهذا الشرط أصبح صفقتين فى صفقة واحدة[٤٣].

وإنما اقتصروا على عقد المعاوضات المالية دون غيرها لما روى عن الرسول ﷺ من نهيه عن بيع، وشرط، وصفقتين، وعن بيعتين فى بيعة.[٤٤]

موقف المذهب الحنبلى من الشروط :

لعل أبعد تطور للفقه الإسلامى فى قضية الشروط المقترنة بالعقد كان مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لاسيما إذا استكملنا هذا المذهب بما أضافه إليه الإمامان الجليلان ابن تميمة وابن القيم.

والحنابلة كالمالكية، الأصل عندهم فى الشرط أن يكون صحيحا، ويصح معه العقد، بل هم يسيرون فى هذا الأصل إلى أبعد مدى من المالكية فى تصحيح الشروط، فلا يكون الشرط فاسدا إلا على سبيل الاستحسان[٤٥].

فالأصل عند الحنابلة فى العقود والشروط الجواز والصحة، ولايحرم منها إلا مادل على تحريمه أو بطلانه نص أو قياس. ويقولون : إن أصول مذهب الإمام أحمدرضي الله عنه أكثرها تجرى على هذا القول، ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط فليس فى الفقهاء الأربعة تصحيحا للشروط أكثر منه.[٤٦]

فيصح عنده إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويدعها، أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها، أو أن يتزوج عليها، أو يشرب المسكر، أو يضربها من غير جرم، أو يتبين فقيرا وقد ظنته غنيا، أو معيبا، وقد ظنته سليما، أو أميا وقد ظنته قارئا .. فلها أن تشترط عليه أنه متى وجد شىء من ذلك فأمرها بيدها، وعلى الزوج أن يفى لها بشرطها وإلا رفعت أمرها إلى ولى الأمر ليفسخ نكاحها.[٤٧]

ويتوسع المذهب الحنبلى فى إباحة الشروط فى عقد الزواج بوجه خاص، ويفوق فى ذلك سائر المذاهب، وفيها مذهب مالك نفسه. فيجوز فى الزواج من الشروط مايكون للزوجين فيه منفعة مقصودة، مادامت لاتعارض الشرع، ولاتنافى المقصود من عقد الزواج.

يقول ابن تيمية : «ويجوز أحمد أيضا فى النكاح عامة الشروط التى للمشترط فيها غرض صحيح، لما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : «**إن أحق الشروط أن توفوا به مااستحللتم به الفروج**»[٤٨]. فلا يقتصر مذهب أحمد على أن يكون لكل من الزوجين أن يشترط فى الآخر صفة يصح قصدها كأن يشترط الزوج فى زوجته مثلا البكارة، أو المال، أو تشترط الزوجة فى زوجها المال، أو حرفة معينة، أو موردا معينا من العيش، ويكون للمشترط أن يفسخ الزواج إذا فات عليه ما اشترطه، ولا فرق فى هذا أن يكون المشترط هو الرجل أو المرأة، وهذا هو أصح روايتى أحمد، وأصح وجهى أصحاب الشافعى وظاهر مذهب مالك»[٤٩].

والمقصود من ذلك كله أن نبين أن للشروط عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء، فإنهم يلغون شروطا لم يلغها الشارع ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضى فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود ومالا يقبله، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل، فالصواب :

الضابط الشرعى الذى دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه، فهو باطل ومالم يخالف حكمه فهو لازم.

يوضحه أن الالتزام بالشروط كالالتزام بالنذر؛ لايبطل منه إلا ماخالف حكم الله وكتابه، بل الشروط فى حقوق العباد أوسع من النذر فى حق الله والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر(٥٠).

فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط، فمقاطع الحقوق عند الشروط، وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط، فكيف الوعد المؤكد بالشرط؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل فى الكذب، والخلف، والخيانة، والغدر(٥١).

الشرط الصحيح فى المذهب الحنبلى:

الأصل فى مذهب الحنابلة كما قدمنا هو أن يكون الشرط صحيحا. فيصح كل شرط يقتضيه العقد أو يلائم مقتضى العقد، وفى ذلك تتفق المذاهب الأربعة. ويصح كذلك كل شرط ليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته، ولكن لاينافى مقتضى العقد. وهنا نلاحظ التطور البعيد فى المذهب الحنبلى والمذهب المالكى.

فقد جاء فى المذهب الحنبلى مانصه: «والثالث أن يشترط نفعًا معلومًا فى المبيع كسكنى الدار شهرًا، وحملانه البعير إلى موضع معلوم، أو يشترط المشترى نفع البائع فى المبيع كحمل الحطب وتكسيره، أو خياطة الثوب وتفصيله، ويصح أن يشترط البائع نفع المبيع مدة معلومة مثل أن يبيع دارا ويستثنى سكناها سنة، أو دابة ويشترط ظهرها إلى مكان معلوم - نص عليه أحمد - وهو قول الأوزاعى، وأبى ثور، وإسحاق، وابن المنذر، وقال الشافعى وأصحاب الرأى : لا يصح لأنه روى أن النبى ﷺ **«نهى عن بيع وشرط»**.

ولنا ما روى جابر أنه باع النبى ﷺ جملا واشترط حملانه إلى المدينة، ولم يصح نهى النبى ﷺ عن بيع وشرط، وإنما نهى عن شرطين فى بيع، ومفهومه إباحة الشرط الواحد، ويصح أن يشترط المشترى نفع البائع فى المبيع مثل أن يشترى ثوبا ويشترط على بائعه خياطته قميصا، أو نعلا ويشترط حذوها، أو حزمة حطب ويشترط حملها إلى موضع معلوم(٥٢).

فالمذهب الحنبلى يصحح أكثر الشروط التى فيها منفعة لأحد المتعاقدين كما يصححها المذهب المالكى.

الشرط الفاسد فى المذهب الحنبلى :

لا يكون الشرط فاسدا فى المذهب الحنبلى إلا إذا كان منافيا لمقتضى العقد، كأن يشترط البائع على المشترى ألا يبيع ما

اشتراه، فمثل هذا الشرط ينافى مقتضى العقد، إذ إن مقتضى العقد حرية المشترى فى التصرف فى المبيع بعد أن صار ملكه، يبيعه أو لا يبيعه، ويهبه أو لا يهبه، وقد نص على ذلك ابن قدامة بقوله:

«الثالث: شرط ينافى مقتضى العقد، وهو نوعان:

النوع الأول : ما لم يبن على التغليب والسراية، كشرط أن لا يملك ولا يتصرف ومتى نفق المبيع وإلا رده، أو إن خسر فيه فعلى البائع. فهذا شرط باطل لقول النبى ﷺ لعائشة لما أرادت شراء بريرة، فاشترط أهلها ولاءها : «**اشتريها فأعتقيها فإنما الولاء لمن أعتق**»، ثم قال : «**من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط**»[٥٣].

ومن الشروط التى تنافى مقتضى العقد ما جاء فى الفقه الحنبلى ما نصه:

«وإذا قال: بع دارك من فلان بألف على أن علىَّ خمسمائة. فباعه بهذا الشرط، فالبيع فاسد، لأن الثمن يجب أن يكون جميعه على المشترى، فإذا شرط كون بعضه على غيره لم يصح، لأنه لايملك المبيع والثمن على غيره، ولا يشبه هذا ما لو قال: طلق امرأتك وعلىَّ خمسمائة لكون هذا عوضا فى مقابلة فك الزوجة، ولذلك لم يجز إلا فى النكاح. أما فى مسألتنا فإنه معاوضة فى مقابلة فلا يثبت لأن العوض على غيره، وإن كان هذا القول على وجه الضمان صح البيع ولزم الضمان»[٥٤].

والشرط الذى ينافى مقتضى العقد يقع فاسدا ويبطل العمل به، أما حكم العقد الذى اقترن بهذا الشرط، ففيه روايتان:

الرواية الأولى : أن العقد صحيح، وهذا هو المنصوص عن أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقى، فيسقط الشرط ويبقى العقد، وللبائع الرجوع بما نقّصه الشرط من الثمن، وللمشترى الرجوع بزيادة الثمن إن كان هو المشترط، لأن البائع إنما سمح بالبيع بهذا الثمن لما يحصل له من الغرض بالشرط، والمشترى إنما سمح له بزيادة الثمن من أجل شرطه، فإذا لم يحصل غرضه ينبغى أن يرجع بما سمح به كما إذا وجده معيبا، ويحتمل أن يثبت الخيار ولا يرجع بشىء، كمن شرط رهنا أو ضمينا فامتنع الراهن والضمين، ولأن ما ينقصهما الشرط من الثمن مجهول فيصير الثمن مجهولا، ولأن النبى ﷺ لم يحكم لأرباب بريرة بشىء مع فساد الشرط وصحة البيع[٥٥].

الرواية الثانية : أن الشرط الفاسد يبطل

البيع، لأن الشرط إذا فسد وجب الرجوع بما نقصه الشرط من الثمن، وذلك مجهول فيصير الثمن مجهولا، ولأن البائع إنما رضى بزوال ملكه عن المبيع بشرطه، والمشترى كذلك إذا كان الشرط له، فلو صح البيع بدونه لزال ملكه بغير رضاه، والبيع من شرطه التراضى[٥٦].

النوع الثانى : الذى يكون فيه الشرط فاسدا، إذا ورد فى النهى عنه نص خاص، وقد نهى النبى ﷺ عن بيعتين فى بيعة،[٥٧] وعن شرطين فى بيع وعن بيع وسلف، وقال عليه السلام: «**لا يحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع، ولا بيع ما ليس عندك**»[٥٨].

والشرطان المنهى عنهما هما الشرطان اللذان فيهما منفعة لأحد العاقدين، بحيث لو انفرد أحدهما كان صحيحا، وبشرط ألا يقتضيهما العقد أو لا يلائماه، فإن شرط شرطين أو أكثر مما لا ينافى العقد مثل أن يبيعه بشرط الرهن أو الضمين، فهذا لا يؤثر فى العقد، وإن كان كثيرا.

ولم يفرق الشافعى وأصحاب الرأى بين الشرط والشرطين، وورد أن النبى ﷺ نهى عن بيع وشرط، ولأن الصحيح لا يؤثر فى البيع وإن كثر، والفاسد يؤثر فيه وإن اتحد.

والحديث الذى رويناه يدل على الفرق، ولأن الضرر اليسير إذا احتمل فى العقد لا يلزم احتمال الكثير، وحديثهم ليس له أصل، وقد أنكره أحمد ولا نعرفه مرويا فى مسنده، فلا يعول عليه[٥٩].

وأما الجمع بين بيع وسلف فمعناه فى مذهب أحمد : أن يشترط أحد العاقدين على العاقد الآخر عقدا ثانيا مستقلا فى مقابل العقد الأول، أما مجرد اجتماع صفقتين فى عقد واحد فيجوز كما إذا اشترط سكنى الدار أو حمل الحطب أو خياطة الثوب. يقول صاحب المغنى:

«والثانى أن يشترط عقدا فى عقد، نحو أن يبيعه شيئا بشرط أن يبيعه شيئا آخر، أو يشترى منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، أو يصرف له الثمن أو غيره، فهذا شرط فاسد يفسد به البيع، سواء اشترطه البائع أو المشترى»[٦٠]، لأنه إذا اشترط القرض زاد فى الثمن لأجله فتصير الزيادة فى الثمن عوضا عن القرض وربحا له، وذلك ربا محرم. والمشهور فى مذهب أحمد أن هذا الشرط يبطل به العقد.

والخلاف إنما هو فى الفساد الواقع فى البيع من قبل الشرط هل يتعدى إلى العقد أم لا يتعدى، وإنما هو فى الشرط فقط، فمن قال: «يتعدى أبطل البيع وإن أسقطه، ومن

قال لا يتعدى قال: البيع يصح إذا قال: أسقط الفاسد لأنه يبقى العقد صحيحا»[٦١].

تلك هى نظرة الإمام أحمد وبعض المالكية إلى الشروط المقترنة بالعقد.

ولكن ابن تيمية يواصل السير فى هذا الاتجاه إلى مداه فيقرر : «أن الأصل فى العقود والشروط هو الجواز والصحة، ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس عند من يقول به.

وأصول أحمد رضي الله عنه، ونصوصه يجرى أكثرها على هذا القول، ومالك رضي الله عنه قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط، فليس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه»[٦٢].

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما دعت إليه الشريعة من الوفاء بالعقود كقاعدة عامة بقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ... ﴾[٦٣]، وبقوله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما**».

وأما دليل العقل فإنه يقول: «إن العقود والشروط من باب الأفعال العادية - أى ليست من العبادات - والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم. وإذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة، لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة»[٦٤].

فالوفاء بالشروط لازم بالنقل والعقل مادام المتعاقدان قد تراضيا عليها، وألزم كل منهما نفسه بها، فأساس العقود الرضا لقوله تعالى: ﴿ ... **إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ... ﴾[٦٥]، وقوله عز وجل: ﴿ ... **فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا** ﴾[٦٦]. فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق، فكذلك سائر التبرعات قياسا بالعلة المنصوصة التى دل عليها القرآن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ﴾، حيث لم يشترط فى التجارة إلا التراضى، وذلك يقتضى أن التراضى هو المبيح للتجارة، وإذا كان ذلك، فإذا تراضى المتعاقدان، أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة القرآن، إلا أن يتضمن ما حرم الله ورسوله كالتجارة فى الخمر ونحو ذلك[٦٧].

وبناءً على ذلك، فإن الأصل فى الشروط عند أحمد أن تكون صحيحة، لا فرق فى ذلك بين عقود المعاوضات والتبرعات، ففى المعاوضات يجوز للبائع أن يستثنى بعض منافعه كسكنى الدار ونحو ذلك، لحديث جابر

لما باع النبى ﷺ جمله واستثنى ظهره إلى المدينة.

بل إن ابن تيمية يجوز فى التبرعات من الضرر ما لا يجوز فى المعاوضات. فيجوز فى الفقه الحنبلى أن يشترط عليه منفعة غير معلومة، يقول ابن تيمية: «ويجوز لكل من أخرج عينا من ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف؛ أن يستثنى بعض منافعه، فإن كان مما لا يصح فيه الضرر كالبيع؛ فلابد أن يكون المستثنى معلوماً لما روى جابر، وإن لم يكن كذلك كالوقف فله أن يستثنى غلة الوقف ما عاش»(٦٨).

وعند ابن تيمية أن العقد لا يكون فاسداً إلا فى حالتين:

الأولى: أن يكون الشرط منافيا لمقصود العقد، وهو فى ذلك يقدم لنا تفسيرا دقيقا للشرط الذى ينافى مقصود العقد، والشرط الذى يناقض مقصود الشرع، فيقول:

«إن العقد له حالان: حال إطلاق، وحال تقييد، ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود، فإذا قيل: هذا شرط ينافى مقتضى العقد، فإن أريد به ينافى العقد المطلق، فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضره، وإن أريد به ينافى مقتضى المطلق والمقيد احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا أتى فى مقصود العقد، فإن العقد إذا كان له مقصود يراد فى جميع صوره، وشرط فيه ما ينافى ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شىء، ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد؛ فإذا كان الشرط منافيا لمقصود العقد كان العقد لغوا، وإذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله، فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما إذا لم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرَّمه الله ورسوله، فلا وجه لتحريمه بل الواجب حلُّه، لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه، فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه فيباح لما فى الكتاب والسنة مما يرفع الحرج»(٦٩).

الثانية : الشرط الذى يناقض الشرع فيحل الحرام، وفى هذا المجال يفرق ابن تيمية بين منطقة الحرام ومنطقة المباح، فما كان حراما فالشرط لا يحله كالزنا. أما ما كان مباحًا فى الأصل كالزيادة فى مهر المثل وكالتبرع برهن لتوثيق الثمن، فإنه يكون واجبا بالشرط.

ويقول ابن تيمية فى هذا المعنى: «فإن الشرط ليس له أن يبيح ما حرم الله، وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه، فمقصود الشروط وجوب ما لم

يكن واجبا ولا حراما. وكل شرط صحيح فلابد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا.

وكذلك إذا اشترط صفة فى المبيع أو رهنا؛ أو اشترطت المرأة زيادة مهر مثلها، فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك. وهذا المعنى هو الذى أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط أن يقولوا: لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا، أو توجب ساقطا أوتسقط واجبا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع، وليس كذلك، بل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط لا يبيحه كالزنا، وكالوطء فى ملك الغير، فإن الله حرم الوطء إلا بنكاح أو ملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير امرأته للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز، فلا يبيح الشرط ما كان حراما. وأما ما كان مباحا بدون الشرط، فالشرط يوجبه، كالزيادة فى المهر، والثمن، والرهن»(٧٠).

وقد استطاع ابن تيمية أن يضيق من منطقة الشروط الفاسدة، وأن يتقدم بالمذهب الحنبلى تقدمًا فاق به كل المذاهب الأخرى، فالشرط لا يفسد عنده إلا إذا كان مناقضا للشرع، وهو بهذا التخريج جعل المذهب الحنبلى يقترب كثيرا من الفقه الغربى، ففى الفقه الغربى كل شرط يقترن بالعقد يكون صحيحا؛ إلا إذا كان شرطا مستحيلا أو شرطا يخالف القانون أو النظام العام أو الآداب، فيلغى الشرط ويصح العقد، ما لم يكن الشرط هو الدافع إلى التعاقد فيبطل العقد أيضًا.

ويكاد يضاهيه فى ذلك المذهب الحنبلى، فقد تطور تطورا كبيرا، وبخاصة على يد ابن تيمية وابن القيم(٧١).

أ.د. عبد العزيز عزام

الهوامش:

١ – سورة آل عمران : ٧٧.

٢ – لسان العرب جـ ٥ ص ٢١٥، وما بعدها، القاموس المحيط جـ ٢ ص ١٤٤ – ١٤٥ فصل النون باب الراء، الصحاح جـ ٢ ص ٨٣٠، المصباح المنير جـ ٢ ص ١٢٠، مختار الصحاح ص ٦٦٦.

٣ – الصحاح فى اللغة إعداد وتصنيف: نديم مرعشلى، وأسامة مرعشلى ٢/٥٨٠ – ٥٨٣ ط بيروت، دار الحضارة العربية، المعجم الفلسفى ص٢٠٣.

٤ – الإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٣٢.

٥ – المرجع السابق جـ ١ ص ٦٩ – ٧٠.

٦ – المستصفى ص ٢٠.

٧ – الموافقات جـ ٣ ص ٣١.

٨ – مصادر الحق فى الفقه الإسلامى جـ ٦ ص ١٩ – ٢٠.

٩ – المستثنيات فى العبارات والمعاملات وقواعدها الشرعية التى ترد عليها فى الفقه الإسلامى، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة للباحث/ نجاح عثمان أبى العينين إسماعيل ص ٢١.

١٠ – النظريات العامة للمعاملات فى الشريعة الإسلامية، أ. د. أحمد فهمى أبو سنة، نشر دار التأليف ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م، مصر ص ٤٤ ، المدخل للدكتور على جمعة محمد ص ١٤٧، ١٤٨ المعهد العالمى للفكر الإسلامى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١١ – انظر المدخل الفقهى العام، مصطفى الزرقا ١/٢٣٥ ط ١٩٦٨م، المدخل للدكتور على جمعة ص ١٤٧.

١٢ – النظريات العامة للموجبات والعقود فى الشريعة الإسلامية للأستاذ صبحى محمصانى جـ ٢ ص ٢٠٦ طبعة بيروت.

١٣ – المرجع السابق نفسه.

١٤ – لسان العرب لابن منظور مادة شرط جـ ٩، وكشاف اصطلاح الظنون لابن على التهانوى جـ ١ ص ٧٥٢، مختار الصحاح للجوهرى.

١٥ – المغنى لابن قدامة جـ ٣ ص ٥٦٠، وابن عابدين جـ ٥ ص ٥، وفتح القدير جـ ٥ ص ٧٤.

١٦ – راجع : التوضيح على التنقيح لعبد الله بن مسعود جـ ٢ ص ١٤٥، وحاشية ابن عابدين جـ ١ ص ٢٨١.

١٧ – سبب الالتزام وشرعيته فى الفقه الإسلامى للدكتور جمال الدين محمود ص ٢٧٨ ، دار الاتحاد العربى.

١٨ – النظرية العامة للموجبات والعقود ص ٢٠٨.

١٩ – المرجع السابق ص ٨١.

٢٠ – يراجع : نظرة الإسلام إلى المتعاقد للأستاذ على الخفيف، مجلة الوعى الإسلامى، السنة السابعة العدد ٨٢.

٢١ – أعلام الموقعين جـ ٣ ص ٤٨٠ ، تحقيق عبد الرحمن الوكيل.

٢٢ – يراجع : الشروط المقترنة بالعقد للدكتور محمد سلطان ص ٢٨، مجلة منبر الإسلام، العدد الرابع للسنة السابعة والعشرون.

٢٣ – المحلى لابن حزم الظاهرى جـ ٨ ص ٤١٢ ، الطبعة الأولى ، الطباعة المنيرية.

٢٤ – سورة البقرة : من الآية ٢٢٩.

٢٥ – يراجع : صحيح مسلم جـ ١ ص ٤٤٠، وصحيح البخارى كتاب الشروط ص ٧٤.

٢٦ – يراجع : رياض الصالحين ، باب تحريم الظلم والأمر برد المظالم ص ١١٨، بتحقيق مصطفى عمارة.

٢٧ – سورة التحريم : من الآية ١.

٢٨ – يراجع : المحلى جـ ٨ ص ٤١٤.

٢٩ – تراجع : نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٤٩، طبعة ١٩٥٨م.

٣٠ – البقرة : ١٨٧. ويراجع : تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٣ ص ١٤٦، طبعة دار الكتب.

٣١ – يراجع : نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٥٠.

٣٢ – يراجع : المبسوط للسرخسى جـ ١٣ ص ١٤ الطبعة الأولى.

٣٣ – يراجع : بدائع الصنائع للكاسانى جـ ٥ ص ١٧٢ طبعة الجمالية.

٣٤ – المرجع السابق جـ ٥ ص١٧١.
٣٥ – يراجع : بدائع الصنائع جـ ٥ ص ١٧١.
٣٦ – يراجع : المهذب للشيرازى جـ ١ ص ٢٦٨.
٣٧ – يراجع : الخرشى جـ ٥ ص ٨٢.
٣٨ – يراجع : أعلام الموقعين جـ ٣ ص ٤٨٠ تحقيق عبد الرحمن الوكيل.
٣٩ – يراجع : نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٥١.
٤٠ – يراجع نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مدكور ص ٤٥٤.
٤١ – بدائع الصنائع للكاسانى جـ ٥ ص ١٦٩ وما بعدها.
٤٢ – نهاية المحتاج للرملى جـ ٣ ص ٥٨ وما بعدها.
٤٣ – مصادر الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور عبد الرزاق السنهورى جـ ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥.
٤٤ – هذا الحديث صحيح رواه النسائى والترمذى، وقال الترمذى : حسن صحيح، ورواه مالك بلاغا، انظر : فتح القدير جـ ٥ ص ٢١٨.
٤٥ – مصادر الحق جـ ٣ ص ١٦١.
٤٦ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٣٢٦.
٤٧ – أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٣ ص ٤٧٢، بتحقيق عبد الرحمن الوكيل.
٤٨ – صحيح البخارى بحاشية السندى جـ ٢ ص ٧٣، كتاب الشروط، الطبعة الثانية.
٤٩ – نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥٥ ، والفتاوى جـ ٢ ص ٣٢٧ – ٣٣٢.
٥٠ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٣٢٨، وأعلام الموقعين جـ ٣ ص ٤٧٢ وما بعدها.
٥١ – المصدر السابق جـ ٣ ص ٤٨٠ – ٤٨١.
٥٢ – الشرح الكبير على المقنع جـ ٤ ص ٤٩ – ٥١.
٥٣ – متفق عليه، ولم يذكر البخارى لفظة أعتقها. باب من اشترى عبدا بشرط أن يعتقه، وباب من اشترط الولاء، أو شرطا فاسدا ألغى وصح العقد. انظر: نيل الأوطار للشوكانى جـ ٥ ص ٢٠٣، ٢٠٤. ولكن هل يفسد البيع؟ روايتان إحداهما: لايفسد لحديث بريرة. الثانية يفسد لأنه إذا فسد الشرط وجب رد مقابله من الثمن، وذلك مجهول فيصير الثمن مجهولا، انظر: الكافى فى فقه الإمام أحمد لابن قدامة جـ ٣ ص ٣٧ وما بعدها.
٥٤ – الشرح الكبير على المقنع جـ ٤ ص ٥٨.
٥٥ – الشرح الكبير على المقنع جـ ٤ ص ٥٥.
٥٦ – المرجع السابق جـ ٤ ص ٥٤.
٥٧ – رواه أحمد والنسائى وصححه الترمذى وابن حبان سبل السلام ٣/١٦.
٥٨ – رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم وأخرجه. سبل السلام ٣/١٦.
٥٩ – الشرح الكبير على المقنع جـ ٤ ص ٥٣.
٦٠ – المغنى لابن قدامة جـ ٤ ص ٢٨٥.
٦١ – الفروق للقرافى جـ ٣ ص ٢٨٤، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٦٢ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٢٨٤، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٦٣ – سورة المائدة : الآية ١.
٦٤ – بتصرف من فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٣٤.
٦٥ – سورة النساء : الآية ٢٩.
٦٦ – سورة النساء : الآية ٤.
٦٧ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٢٣٦ وما بعدها.
٦٨ – المرجع السابق جـ ٣ ص ٣٤٢.
٦٩ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٣٣٧.
٧٠ – فتاوى ابن تيمية جـ ٣ ص ٣٣٣ وما بعدها.
٧١ – مصادر الحق للدكتور عبد الرزاق السنهورى جـ ٣ ص ١٧٤.

فهــرس الموضوعـات